

Богословский Вестник
1900 г.

Январь

Кирилл Александрийский, святитель. Толкование на Евангелие от Иоанна [Кн. 2: гл. 1 (Ин.1:33 – Ин.2:10)]. / Пер. и примеч. М.Д. Муретова // Богословский вестник 1900. Т. № 1. С. 193–208 (1-я пагин.). (Продолжение)

–193–

Ведь если он говорит, что Оно (Слово) не есть Сын, то должен будет отрицать Отца, ибо кого же Он будет отцом, когда нет сына? И в таком случае он станет в противоречие со всеми Божественными писаниями. Если же признает (Слово) Сыном и что Оно и до вочеловечения было и называется Сыном, то как же Архангел говорит нам, что имеющее родиться от Святой Девы назовется Сыном Божиим, хотя Он уже и прежде был таковым по природе? Как Сын, вечно существующий с Отцом, назначается быть Сыном Божиим, имеющим начало бытия во время воплощения по причине явления Его в мир с телом: так и об имеющем по существу в Себе своего Духа говорится, что Он получает Его как человек, сохраняя подобающее человечеству свойство и вместе с человечеством усваяя ради нас и его свойства. В противном случае возможно ли представлять Слово без собственного Духа? Ведь и о человеке разве не нелепо говорить, что существующий в нем дух отделен от него, противореча этим истинному и полному понятию природы человека. Но это, полагаю, для всех совершенно ясно. Каким же образом станем от Сына отделять Дух, столь существенно и природно объединенный с Ним, чрез Него исходящий¹ и природно в Нем существующий, так что не считается другим отличным от Него, как по тождеству действительности, так и по самому единству природы? Послу-

–194–

шай, что говорит Спаситель Своим ученикам: *аще любите Мя, заповеди Моя соблюдайте, и Аз умолю Отца, и Иного Утешителя даст вам. Дух истины, егоже мир не может прияти* (Ин.14:15–17). Вот ясно называет Святого Духа Духом истины. А что Сам Он (Сын), а не другой кто от Него отличный, есть истина, о сем послушай опять Его говорящего: *Аз есмь истина* (Ин.14:6). Когда таким образом Тот, Кто Сын по природе, есть и называется истиною, то смотри, какое единство имеет с Ним Дух, если Иоанн, ученик Спасителя нашего, говорит о Нем в одном месте: *Сей есть пришедый водою и кровию и духом, Иисус Христос, не водою точию, но водою и кровию: и Дух есть свидетельствуяй, яко Дух есть истина* (1Ин.5:6). Вот почему, и когда живет в нас Святой Дух во внутреннем человеке (Еф.13:16), то говорится, что вселяется Сам Христос (ст. 17), – и это так должно быть по самой природе вещей. Кроме того блаженный Павел ясно поучает этому в словах: *вы же несте в*

плоти, но в душе, понеже Дух Божий живет в вас: аще же кто Духа Христова не имать, сей несть Его²: аще же Христос в вас, плоть убо мертва греха ради, дух же жизнь³ для правды (Рим.8:9–10). Обрати на эти слова тщательное внимание. Назвав Дух Христов живущим в нас, тотчас же присовокупил: аще же Христос в вас, указуя тем самым на полное подобие Сына с Собственным Его и от Него по природе изливающимся Духом⁴.

–195–

Вот почему и Духом сыноположения называется, и мы о немже вопием: Авва, Отче (Рим.8:15) и, как блаженный Иоанн говорит: о сем разумею, яко в нас есть, яко от Духа Своего дал нам (1Ин.4:13).

Сказанного почитаю достаточным для того, чтобы чада Церкви могли отклонить вредное учение иномыслящих. Если же кто-либо оказывается погруженным в необузданное неистовство невежества и думает, что Сын тогда впервые получил Духа, когда стал человеком, тот пусть докажет, что Слово Божие не было свято до вочеловечения, и тогда мы умолкнем.

Со всею справедливостию надо подивиться святому Евангелисту в том, что он повсюду с величайшею осторожностью и точностью употребляет выражения, соответствующие божественной природе. Так как он сказал пред сим, что Бога никто не видал никогда (Ин.1:18), а теперь говорит, что блаженный Креститель видел Духа, сходящего на Сына с неба, то и почитает необходимым присоединить, что *видех Духа*, впрочем в виде голубя, то есть не в чистой Его природе, каким существует Он Сам в Себе, но принявшим образ кротчайшего животного. И это для того, чтобы и чрез это опять сохранить Его соприродность с Сыном, говорящим: *научитесь от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем* (Мф.11:29). Таким образом Дух не престанет быть Богом по природе, так как при Нем сохраняется невозможность видеть Его когда-либо, кроме только в видимом образе голубя, для пользы ученика (Предтечи). В качестве знамения и указания, говорит блаженный Креститель, дано было ему нисшествие Духа (на Хри-

–196–

ста), как это видно из присоединенных им далее свидетельств о Спасителе нашем, что *Пославый мя крестити в воде, Той мне рече: над негоже узриши Духа сходяща и пребывающа на нем, Той есть крестяй Духом Святым*. Посему-то особенного осмеяния достойными я почитаю несмысленных еретиков, кои данное в качестве знака принимают за сущность предмета, хотя это было, как уже прежде сказано, промыслительно – для пользы человечества.

1:34. И аз видех и свидетельствовах, яко Сей есть Сын Божий⁵.

Достоверен свидетель, что действительно видел, то и говорящий. Быть может не неведаль он написанное: *яже видеста очи твои, глаголи* (Прит.25:8). Я видел, говорит, знамение и уразумел значение его:

свидетельствую, что Сей есть Сын Бога, возвешенный законом Моисеевым и проповеданный гласом святых пророков. И мне кажется опять, что блаженный Евангелист с некоею великою твердостью сказал: Сей есть Сын Бога, то есть один и единственный по природе, наследник свойств Родителя, по Коему и мы (сыны) по усыновлению образуемся и чрез Коего призываемся по благодати к достоинству сыноположения. Как из Бога и Отца *всяко отечество на небеси и на земли именуется* (Еф.3:15), потому что Он есть Отец в собственном, первоначальном и истинном смысле, так и всякое сыновство из Сына, потому что Он один только есть Сын в собственном и истинном смысле, не

–197–

подложный или лжеименный, но из сущности Бога и Отца, не по отсечению или истечению или отделению, – ибо всецело бесстрастна божественная природа, – но как Один из Одного, всегда сосуществующий и совечный и соприродный Родителю, и в Нем сущий, и из Него происшедший нераздельно и безпространственно, так как божество не имеет телесности, не ограничивается местом и не совершает пространственных передвижений. Напротив, как из огня происходит ему присущая теплота, которая в наших мыслях представляется как бы отделяющеюся от него и существующею как нечто другое, от него отличное, хотя и существующая из него и в нем по природе и из него происходящая, отнюдь не претерпевая при сем отсечения или отделения или истечения, ибо вся она во всём огне сохраняется: так должны мы мыслить и о божественном рождении (Сыне), принимая сообразное божеству умопредставление о Нем, – веруя, что Сын имеет собственное существование, отнюдь не полагая Его вне единого и неизреченного божества и не почитая Его иносущным Отцу. В противном случае Он уже не должен бы почитаться за истинного Сына и явиться нам недавним (сотворенным) богом, – другим отличным от истинного и единого Бога. В самом деле, разве то, что не единосущно Богу по природе, может быть истинным Богом? поскольку же полного доверия заслуживает блаженный Креститель, а между тем он свидетельствует, что *Сей есть Сын Бога*, то мы должны исповедовать Сына Богом истинным и из сущности Отца. Вот на это, а не на другое что, и указывает нам имя сыновства.

–198–

*1:35–36. Во утрии паки стояше Иоанн, и от ученик его два. И узрев Иисуса грядуща, глагола: се Агнец Божий (вземляй грех мира)*⁶.

Уже ранее указал на Него блаженный Евангелист. Но вот и опять, повторяя те же слова, показывает Иисуса своим ученикам, называет *Агнцем Божиим* и говорит, что Он возьмет грех мира, как бы приводя слушателей к воспоминанию Его слов у пророков: *Аз есмь, Аз есмь заглаждаяй беззакония твоя, и не помяну* (Ис.43:25). Впрочем не напрасно повторяет Евангелист свою речь о Крестителе. Дело

учительской доблести – еще не усвоенное научение внедрять в души учеников посредством неустанного и терпеливого повторения для пользы учеников. Посему-то и блаженный Павел говорит: *таяжде говорит⁷ вам, мне убо не леностно, вам же твердо (Фил.3:1).*

1:37. Слышаста его оба ученика глаголющаго, и по Иисусе идоста.

Замечай, как скоро учение дало свой плод. Смотри, какая польза оказалась от повторения. Пусть же тот, кому вверено учение, научается отсюда препожеждать всякую косность и считать молчание вредным более для себя самого, чем для слушателей, и не зарывать в ленивое бездействие, как бы в землю, Владычный талант (Мф.25:18), но раздавать сребро торжникам (ст. 27). Ведь Спаситель получит Свое с прибылью и, как бы некое семя, произрастит брошенное слово. Здесь имеешь ты наилучшее доказательство сказанного. Не укоснил Креститель указать Господа своим ученикам и вто-

–199–

рично сказать: *се Агнец Божий (вземляй грех мира),* и вот такую принес им пользу, что наконец и убедил их последовать и охотно стать уже Его (Спасителя) учениками.

1:38. Обращься Иисус и виде я по Себе идуща, глагола има: чесо ищета?

Благополезно обращается Господь к следовавшим за Ним, дабы на деле узнал ты воспеваемое Псалмопевцем: *взысках Господа, и услыша мя (Пс.33:5).* Пока мы посредством добродетельной жизни и правой веры не взыскуем Бога, дотоле мы находимся как бы позади от лица Его. Когда же, жаждая божественного закона Его, следуем святому и изрядному пути праведности, тогда Он непременно призывает на нас, взывая к нам словами Писания: *обратитесь ко Мне и обращься к вам, глаголет Господь Вседержитель. (Зах.1:3).* А если говорит им: *что ищете,* то не по неведению конечно, ибо как Бог Он знает всё, – но чтобы этим вопросом положить начало беседе.

1:39. Она же реста Ему: Равви, где живешу?

Спрошенные отвечают благовоспитанно, ибо называют Его уже учителем, ясно этим выражая свое желание научиться чему-либо. Потом они желают узнать Его местопребывание, чтобы там удобно говорить о том, что им было нужно. Как кажется, они не считали достойным вести мимоходом беседу о важных предметах. Сказанное также должно служить нам полезным примером.

1:39. Глагола има: приидита и видита⁸.

Не указывает жилище Свое, хотя следовавшие за Ним и просили Его о сем, – но повелевает им

–200–

тотчас же войти в него. Чрез это Он, как бы посредством примера, научает, во-первых, тому, что не хорошо замедлять и откладывать

искание добра, ибо медлительность в полезных предметах весьма вредна. А потом, кроме того, и тому (научает), что незнающим еще святой дом Спасителя нашего Христа, то есть Церковь, для своего спасения недостаточно узнать только то, где он находится, но должно прийти в него чрез веру и увидеть совершаемые в нем таинства.

1:39. Придоста же и видеста, где живяше, и у Него пребыста день той. Час бе яко десятый.

Прилежно научались ученики познанию божественных тайн, ибо любителям науки, полагаю, подобает иметь ум не скоропресыщающийся, но трудолюбивый, препобеждающий малодушие добрыми трудами и во всё время жизни отличающийся полным прилежанием. На это, думаю, как бы посредством загадки указывает выражение: *у Него пребыли день тот*. А относительно слов: *час бе яко десятый*, применяя к ним полезное для каждого толкование, скажем, что посредством этого столь точного указания времени Богослов опять научает нас тому, что великая тайна Спасителя нашего была открыта не в начале настоящего века, но когда время уже достигло конца, ибо в последние дни, как написано (Ис.44:13), все мы оказываемся наученными Богом. Кроме того, если святой Евангелист говорит, что ученики пребывали у Спасителя до времени около десятого часа, то это для того, чтобы входящие чрез веру в дом Божий и приступающие здесь к Самому Христу знали, что должно оста-

–201–

ваться при Нем, а не удаляться опять от Него, возвращаясь ко греху или неверию.

1:40, 41, 42. Бе Андрей, брат Симона Петра, един от обою слышавшею от Иоанна и по нем шедшею. Обрете сей прежде брата своего Симона и глагола ему: обретохом Мессию. И приведе его ко Иисусови⁹.

Только что приявшие талант тотчас же получают прибыль с него и приносят Владыке. Поистине таковыми оказываются любознательные и прилежные души, для своей пользы не требующие многих слов и не в течении многих месяцев и годов производящие плод от поучения, но вместе с началом учения соединяющие и конец разумения: *даждь, сказано премудрому вину, и премудрейший будет; сказуй праведному, и приложит приимати* (Прит.9:9). Так Андрей приводит своего брата к спасению, – а это был Петр, – вкратце открыв ему всю великую тайну: *нашли мы, говорит, Иисуса, сокровище сокрытое в поле или как единую многоценную жемчужину, по евангельским притчам* (Мф.13:44, 46).

1:42. Воззрев нань Иисус рече: ты еси Симон, сын Ионин¹⁰, ты наречишися Кифа, еже сказается Петр.

Боголепно взирает Видящий сердца и утробы. (Пс.7:9; Иер.11:20 др.). Он видит, какого благочестия достигнет ученик и до какого совершенства

в добродетели дойдет он, ибо Он есть *сведый вся прежде бытия их* (Дан.13:42). Этим особенно Он и научает призванного ученика тому, что,

–202–

будучи истинным Богом, Он обладает знанием без научения, ибо, не сказав ни одного слова и не спросив, кто или откуда пришел к Нему сей муж, от какого родился отца, Он говорит, кто он и как именуется. И уже приобретши его под Свою власть и соделав Своим, не позволяет ему впредь называться Симоном, но переименовывает его в Петра, дав это имя от *скалы, (пётра)*, так как намеревался основать на нем Свою Церковь (Мф.16:18).

1:43. Во утрий восхоте изыти в Галилею, и обрете Филиппа и глагола ему Иисус: гряди по мне.

Одного образа мыслей с предшествующими учениками был Филипп и был вполне расположен к следованию за Христом. Господь знал, что и он будет добрым учеником, а потому и говорит: *следуй Мне*, этими словами указуя на благодать, даруемую ему, – и тем, что повелевает ему следовать за Собою, свидетельствуя о добродетельной жизни его. Ведь Он не избрал бы такого, кто не был бы вполне достоин этого.

1:45. Обрете Филипп Нафанаила и глагола ему: егоже писа Моисей в законе и пророцы, обретохом Иисуса сына Иосифова, иже от Назарета.

Ученик сей весьма быстро приносит плод, так что является чрез это родственным по духу прежним ученикам. *Обретае Нафанаила*, не просто и случайно встретив его идущего, но после тщательного искания его, ибо знал его, как весьма трудолюбивого и любомудрого. Потом говорит ему, что обрел Христа, возвещаемого во всём божественном Писании, беседуя с ним, не как с невеж-

–203–

дой, но как с отличным знатоком знамений премудрого Моисеи и пророков. У Иудеев же господствовало неверное мнение о Спасителе нашем Иисусе Христе, что Он происходил из города или селения Назарет, хотя божественное Писание ясно называет Его Вифлеемлянином; *и ты, сказано, Вифлееме доме Ефрафов, еда мал еси, еже быти в тысящах Иудиных? из тебе мне изыдет (Старейшина), еже бытии в князя во Израили, и исходи Его из начала от дней века (Мал.5:2)*. Он был только воспитан в Назарете, о чем в одном месте засвидетельствовал и Евангелист, сказав: *и прииде в Назарет, идеже бе воспитан (Лук.4:16)*. Но Он был не оттуда, но откуда уже сказали мы, а вернее – засвидетельствовал глас пророка. Итак, следуя мнению Иудеев, Филипп говорит: *Иисус иже от Назарета*.

1:46. И глагола ему Нафанаил: от Назарета может ли что добро быти?

Легко соглашается Нафанаил с тем, что появление ожидаемого из Назарета есть дело великое и славное. Впрочем не один только Назарет принимает он в качестве доказательства, но обладая знанием закона и пророков, он, как многоученый человек, быстро уразумевает это.

1:46. (Глагола ему Филипп): Прииди и виждь.

Для удостоверения, говорит, будет достаточно только посмотреть Его, и как только вступишь в беседу с Ним, сейчас же признаешь и без колебания скажешь, что Он действительно есть Ожидаемый (Христос). Некая божественная и несказанная благодать, как надо верить нам, изливалась в

–204–

словах Спасителя и пленяла слушателей, о чем написано так: *вси дивляхуся о словесех благодати, исходящих из уст его (Лук.4:22)*, так как слово Его обладало действенной силою и было в состоянии убеждать (Мф.7:28–29).

1:47. (Виде Иисус Нафанаила грядуща к Себе и глагола о нем – к нему се воистинну Израильтянин, в немже лъсти несть.

Еще не употребив доказательства посредством знамений, другим способом Христос старается убедить Своих учеников, и именно наиболее благоразумнейших из приходивших к Нему, – в том (убедить), что Он хотя и есть Сын и Бог по природе, но пришел в человеческом образе для спасения всех. Какой же это способ употребил Он для удостоверения? Очевидно – божеское знание, так как всеведение свойственно одному только Богу. Посему Он и Нафанаила принимает, не лестию увлекая его к расположению к Себе, но удостоверяя его в том, что Он знает сердца, как Бог.

1:48. (Глагола Ему Нафанаил): како мя знаеши?

Начинает удивляться Нафанаил и призывается к вере уже твердой. Но он еще желает знать, откуда Он имеет знание о нем, ибо весьма точны любомудрые и боголюбивые души. А может быть подозревает он и то, что Господь узнал что-либо о нем от Филиппа.

1:48. (Отвеща Иисус и рече ему прежде даже не возгласи тебе Филипп, суца под смоковницею видех тя.

Спаситель рассеял подозрение его, сказав, что еще прежде встречи и беседы с Филиппом Он

–205–

видел его под смоковницею, хотя и отсутствовал телом. Весьма полезно называются и смоковница и место, служа удостоверением того, что его видел Христос, ибо, точно узнав это, он легко мог принять и всё связанное с этим.

1:49. (Отвеща Нафанаил и глаголя ему Равви, Ты еси Сын Божий¹¹, Ты цари еси Израилев.

Знал Нафанаил, что один только Бог испытует сердца и никому из людей не дано знать помышления другого, при этом имея, вероятно, в виду изречение Псалма: *испытаяй сердце и утробы Бог* (Пс.7:10), где это свойство (всеведение) Псалмопевец исключительно относит к одной только божественной природе, и ни к кому другому. Итак, когда узнал, что Господь видит еще не выраженные звуками и только в уме вращавшиеся мысли, тотчас же называет Его учителем и, охотно становясь учеником Его, исповедует Его Сыном Божиим и царем Израилевым, Богом по природе признавая Того, Кому принадлежат свойства божества.

1:50. (Отвеща Иисус и рече ему зане рех ти, яко видех тя под смоковницею, веруеши: больша сих узриши.

Ты соделаешься, говорит, еще более твердым в вере, когда увидишь больше сего. И в самом деле, кто уверовал по одному только знамению, как не соделается гораздо более твердым в вере, когда пред ним будут явлены уже достопримечательнейшие чудеса?

—206—

1:51. Аминь, аминь глаголю вам: узрите¹² небо отверсто и ангелы божия восходящая и нисходящая над Сына Человеческого.

Запечатлевая веру Нафанаила, обращает речь уже ко всем. Когда узрят, говорит, *ангелов Божиих, восходящих и нисходящих на Сына Человеческого*, то есть служащих Ему и исполняющих Его повеления относительно спасения имеющих уверовать (людей), тогда-то особенно и откроется Он как Сын Божий по природе. Ведь не друг другу, но конечно Богу служат эти духовные Силы. Мы не отрицаем подчинения между ангелами, но это было бы несправедливо называть служением, относительно же Христа Спасителя мы слышали от святых евангелистов, что *ангелы приступиша, и служаху Ему* (Мф.4:11; Мк.1:13).

2:1–4. И в день третий¹³ брак бысть в Кане Галилейстей, и бе мати Иисусова ту. Зван же бысть и Иисус и ученицы Его на брак. И недоставшу вину¹⁴, глагола мати Иисусова к Нему: вина не имут. И глагола ей Иисус:

Благовременно приступает наконец к началу знамений, хотя, кажется, и не по Своей воле¹⁵ призывается к этому. На совершавшемся, без сомнения совершенно приличным образом, брачном торжестве присутствовала Мать Спасителя. Также и

—207—

Сам Он, будучи позван, пришел на это торжество с учениками Своими, более для чудотворения, чем для пиршества, а еще и для того, чтобы освятить самое начало человеческого бытия, разумею по отношению ко плоти. Кто возглавлял саму природу человека и всю ее преобразовывал к лучшему, Тому надлежало не только уже призванным к существованию раздавать благословение, но и еще только имевшим родиться предуготовлять благодать и соделать святым их переход в

бытие. Можешь присоединить сюда и третье основание. Ведь сказано было жене от Бога: *в болезнях родиши чада* (Быт.3:16). Разве по этому не надлежало отстранить от нас и это самое проклятие? Или как иначе можно бы было избежать осужденного брака? Вот это и разрешил человеколюбивый Спаситель. Своим присутствием почтил брак Тот, Кто есть радость и веселие всех, дабы удалить исконную скорбь чадородия: *аще кто во Христе, нова тварь, и древняя мимоидоша*, как говорит Павел, *быша же нова* (2Кор.5:17). А приходит Он на брак вместе с Своими учениками, ибо любителям созерцать чудеса подобало присутствовать при Чудотворце для того, чтобы из совершаемого чуда получить для своей веры как бы некую пищу. Когда же у пировавших оказался недостаток вина, то Мать стала призывать благого Господа к обычному Ему человеколюбию, говоря: *вина не имеют*. Таким образом побуждает Его к чуду, так как в Его власти было творить всё, что бы ни восхотел.

2:4. Что Мне и тебе, жено? не у прииде час Мой.

В этих словах Спаситель указывает нам на то, что не подобало спешить в совершении сего чуда

–208–

и казаться как бы самовольным чудотворцем, но приступать к сему только уже тогда, когда призывают, сообщая этим благодать нужде, а отнюдь не зрителям¹⁶. Да и получение желаемого кажется более приятным, когда оно дается просящим не сразу и не без труда, но когда чрез небольшое замедление вызывает тем лучшую надежду. А кроме того Христос показывает чрез это и достопримечательное почтение, подобающее (от детей) родителям, из уважения к Матери приступая к совершению того, чего совершать еще не желал.

2:5. Глагола мати Его слугам: еже аще глаголет вам, сотворите.

Своим материнским влиянием Жена склонила Господа, как сына, к совершению чуда. Сама начинает дело, подготавливая слугителей торжества исполнить то, что повелит им Господь.

2:7–10. Глагола им Иисус: наполните водоносы воды. И наполниша¹⁷ до верха. И глагола им: почерпите ныне и принесите архитриклинови. И¹⁸ принесоша. Якоже вкуси архитриклин вина бывшего от воды¹⁹, и неведяше, откуда есть. Слуги же ведяху почерпшии воду. Пригласи жениха архитриклин и глагола ему: всяк человек прежде доброе вино полагает, и егда упиются, тогда худшее, ты соблюл еси доброе вино доселе.

Слуги исполняют приказание, а вода неизреченною силою (в это время) превращалась в вино. Может

(Продолжение следует) .

Игнатий, диакон. Житие святого отца нашего Никифора, архиепископа Константинограда и нового Рима, списанное Игнатием, диаконом и скевофилаксом святейшей великой церкви святой Софии / Пер. И.Д. Андреева; под ред. М.Д. Муретова // Богословский вестник 1900. Т. № 1. С. 49–64 (2-я пагин.).

–49–

Царь. Да, исповедую.

Патриарх. Христос, соделавшись человеком, не пребыл ли совершенным человеком и совершенным Богом так, что ни собственной природы не умалил, ни ту, которую воспринял, не претворил в божественную природу?

Царь. Да.

Патриарх. Не признаёшь ли ты также, что мы никогда не разделяли Христа как Бога и как человека, но говорим, что он един есть и Бог и человек, страстен и бесстрастен, первое – как Бог, а второе – Он же и как человек? Не есть ли Он, как Бог, невидим, не осязаем и (только) умопостигаем, а как человек, видим, осязаем и представим? Итак, неужели изображаемого мы не признаём за истинного Бога? Ведь и по воплощении Христос пребывает истинным Богом. Но мы изображаем Христа не поскольку Он Бог и не постольку воздвигаем Ему иконы; но постольку употребляем иконы, поскольку Он был человеком и явился на земле. И видимое и описуемое мы не приравниваем к невидимому и неопишуемому, дабы не погрешить нам относительно спасения, равно как безрассудно не дерзаем унижать Его, изображая неосязуемое (естество) Его, невидимое и неопишуемое чертами осязуемыми, описуемыми и видимыми. Напротив мы хорошо знаем, что в едином Христе, пребывает и видимое и невидимое, описуемое и неопишуемое нераздельно и неслиянно в свойствах естеств, из коих состоит, и научены преданием каждому воздавать подобающее. На это указывает и способ писания икон, ибо изображают или лежащего в яслях, или кормимого Материю Богородицею, или беседующего с учениками, или пред-

–50–

стоящего пред Пилатом, или висящего на древе, или другое что подобное, что говорит о пришествии Его на землю. Во всём этом нет ничего, что касалось бы Его, как Бога, а не как только человека. Если бы Он не стал человеком и не принял на земле добровольно образа и вида человека, то всё это не изображалось бы и не допускалось бы в отношении к Нему. Если Слово стало плотию, явилось на земле и было видимо людьми, как человек, превечно сущий бесплотный и бестелесный

Бог, то, мне кажется, мы не погрешаем, желая изображать то, что мы видели.

53. Царь. Но что ты скажешь об изображениях ангелов? Думаю, что ты не станешь утверждать, что живописцы знают внешний образ ангелов и изображают их по их доступному зрению виду?

Патриарх. Я не стану утверждать, что они знают вид и образ ангелов и пишут их потому, что видели, но они усвоят им образ человеческий, руководясь, думаю, Писанием.

Царь. На каком основании ты говоришь это?

Патриарх. Разве ты не знаешь, как Писание говорит об ангелах, явившихся Аврааму у дуба, и о том, как Авраам, возведши очи, увидел трех мужей? Не провожал ли он ангелов, явившихся в виде мужей, к Содому? Таким образом, они (живописцы) не измышляют сами и картины их не плод неразумной дерзости; но какими ангелы являлись, такими они и изображают их на иконах.

Царь. Но откуда явилось у них прибавление крыльев?

Патриарх. Думаю, что этим прибавлением указывается различие их от людей, чтобы они не почитались совершенно за людей. Изображая их с

–51–

крыльями, (живописцы), мне кажется, руководятся в отношении к этому прибавлению не неразумным основанием, а указывают на их способность носиться в воздухе и пребывание их на небе с Богом, а также на то, что они с готовностью нисходят оттуда ради нас и ради нас туда восходят. Притом они не без основания воспользовались примером Моисея, поставившего окрыленных херувимов (которые суть ангелы, ибо все небесные и умные силы Дионисий называет ангелами). И опять, государь, нужно припомнить сказанное раньше и твердо хранить в душе, что если мы и пишем иконы ангелов, то изображения их для нас также остаются творением, и приступаем мы к ним, не как к участникам высшей и первой сущности (да не будет, чтобы мы безумствовали так и тварь принимали за Бога), но как к сорабам, богатством своих добродетелей стяжавших великую близость к общему Владыке».

54. Царь, удрученный своей неспособностью возражать, промолвил едва слышно: «но мыслящие иначе приводят еще множество отеческих изречений, которые не уклонитесь обсудить пред нами и пред ними». Божественный отец отвечал: «мы уже говорили и еще скажем, что готовы с помощью Божиею обсудить места Писания и отеческие пред вашим величеством; но мы не пойдем на собеседование с теми, которые удалили себя от церкви и навлекли на себя анафему, и не желаем уничтожать или устранять что-либо из соборных определений и постановлений. Если же ясно узнать желаешь, что не только издавна так мыслим и теперь решаемся говорить не за себя одних, но великое множество небезызвестных епископов и монашеству-

–52–

ющих вместе с ними твердо ступают по правому пути этого исповедания, то вот они стоят у ворот вашего дворца. Если прикажете им явиться, узнаете и от них, что касательно образа мыслей у нас с ними нет разногласия».

55. Дал знак им войти; с ними повелевает войти самым высшим из лиц правительственных по установленному порядку с мечами у бедр, думая, жалкий, устрасить воинскою рукою неустрашимых. Итак, входит священное церковное собрание в палаты, блиставшие золотыми потолками, хвалясь своею трудно поддающеюся описанию смелостию и как бы божественною ревностию побуждаемое к свободе речи. И когда в виду сидевшего тирана они приближались, увидели архипастыря, громко спорившего и силлогизмами побивавшего царя, как ребенка. Отсюда они возымели твердую решимость говорить и освободились от всякой робости.

56. Гневно взглянув на них, львоподобный сказал: «ни от вас, как видите, и ни от кого не сокрыто, что мы поставлены Богом быть посредником в отношении к сему славному словесному стаду, готовые с полною охотою и усердием устранять и уничтожать вырастающие в ней терния. Так как и теперь еще некоторые спорят относительно существования и почитания икон, приводя говорящие против них места из Писания, то совершенно необходимо разъяснить их, чтобы было приведено к концу то, чего мы добиваемся (а добиваемся мы единомыслия всех в мире). Поэтому всем недоумевающим и делающим возражения необходимо предложить исследование; об этом мы уже говорили и с архиереем и теперь в общем собрании с ним повелеваем вам немедленно

–53–

дать решение обсуждаемого вопроса, чтобы медлительность молчания не была поставлена вам в вину и не причинила бы вам беды за ваше непослушание». Тогда сотрудники и сопастыри доблестного архипастыря, извлеки против зверонравного и с волчьими мыслями Льва колчан божественных речений и истратив каждый по очереди находившиеся в нем стрелы обличений, всё тело превратили ему в рану. И чтобы нам не входить в подробности сказанного тогда каждым, изложим общее содержание всех речей в одной нижеследующей речи.

57. «Что, государь, неисповедимыми судьбами вы поставлены быть посредником в отношении к великому стаду Христову, это, как ты сказал, и нам и всем известно. Но что весы посредничества с самого начала вами наклонялись лишь в одну сторону, это тоже не менее известно всем, могущим судить здраво. Ведь посредник не тот, кто влечет туда или сюда и предоставляет свое влияние тому или другому, а тот, кто радеет одинаково об интересах каждого. Посему, если ты желаешь быть

посредником и уничтожить появившиеся в Церкви соблазны, то почему не выказываешь одинакового благорасположения ко всем? Всякий желающий видит сторонников правого учения подвергающимися угрозам и претерпевающими бедствия наравне с злодеями, а мыслящих иначе пользующимися вашею любовью и услаждающихся всякими о них попечениями. Разве не они водворены в золотых палатах, а нас заключают в тесных тюрьмах? Разве не им щедро предлагается царская пища, а нас угнетает голод и наполняет пресыщение нуждою? Не им ли все книги

–54–

представлены для исследования, и не угрожает ли суд тем, которые доставляют их нам? Где же хоть искра посредничества во всём этом? Разве таким образом может быть водворено беспристрастное равенство прав? Разве твердость ума беспристрастно распоряжается здесь и удерживает совесть от склонения в одну сторону? Видя всё это и зная, куда всецело направлено ваше расположение, – а также то, что уже с первой встречи мы присуждены к изгнанию, мы решились почтить святость католической церкви молчанием, дабы не замараться грязью богохульства и не осквернить себя учением, неудержимо бесчинствующим против домостроительства Христова. Кто, обладая здравым смыслом, последует за вами в этой вселенской смуте? От восхода солнца до Гадеса и Геракловых столбов чтутся священные иконы, существование коих порождено не вчерашним вымыслом, а пришествием Христа к людям. И мы научены, что на этом основании строили пророки, апостолы и учителя, признаём, что цари должны повиноваться и пещись о том, что решено ими, но мы совсем не знаем, чтобы они (цари) могли законодательствовать и утверждать в Церкви подложные определения. Что это истинно, суд об этом предоставляем совести слушателей. На страшном и нелицеприятном суде истина увенчает своих друзей, а противников благочестивых догматов отвергнет и отгонит в поношение лжи».

58. Этим и многим другим доведенный до оцепенения мысли и как бы лишенный слуха от голоса сих дивных мужей, вообразив, что они нанесли ему непростительное оскорбление, он как сочинением сей явной клеветы, так и трусливым

–55–

бегством от собственного слова признал таким образом полное свое поражение: ибо не мог он оказать себе помощи своим словом и смело противостать им для опровержения их слов. И это естественно, ибо нахальство, завладев властью хотя и на короткое время, делает овладевшего совершенно безумным и лишенным способности рассуждать. Вместе с тем он чувствовал себя легкопобедимым в словесном состязании, ибо знал, что истина непреоборима и непобедима.

Посему, сочинив какой-то к делу не относящийся вздор для устрашения этих ревнителей, бессильный отклонить свое поражение, с угрозами изгнал он их из дворца вместе с их тайноводителем. Такова склонность сего мужа ко злу! таково его отпадение от добра! С этого времени он надевает против церкви, как говорит пословица, львиную шкуру и явно окружает себя ее врагами. А добровольных борцов за нее он немедленно же отправляет в ссылку, разделив их друг от друга и далеко отогнав от двора церковного. Надеялся он при первом же нападении уловить в сети ереси и самого архиерея, в случае же неудачи – заставить его добровольно отречься от священства, так как у него не было сотрудников из священного чина. Так один, неся тяготы времени, взирал он на вышнюю помощь и в молитвах усиленно призывал ее к себе одиночеству и лишенному помощников.

59. Видя мужа отрекающимся от истинной веры, и оказывающим непослушание уже самому Богу, пишет он (Никифор) супруге его, напоминая о правой религии и вере христианской, чтобы она убеждала царя и супруга воздержаться от такого страш-

–56–

ного дела. Писал он также к тогдашнему распорядителю общественных имуществ, любимому царем за его откровенность и ум, чтобы не умышлял против церкви, умирной и успокоенной, и не возбуждал волнения, напротив – погашал бы пламя, зажженное в ней людьми, достойными вечного огня, и укрощал бы свирепость царя. Писал он и к тогдашнему первому секретарю царскому Евтихиану, который помогал еретикам и извращал изречения православной веры, что если он не перестанет искривлять прямые пути Господни и предпочтет идти с волхвом Элимою (Деян.13:8–11), то от Верховного Правосудия понесет наказание посредством ужасных бед его (дальнейшей) жизни. И так как он не хотел внять этим угрозам, то они и исполнились на нем, ибо несчастный с этого времени в остальную жизнь, поражаемый непрерывными скорбями, полуживым постоянно стоял у дверей смерти. Так Бог врачует тех, которые причиняют церкви трудно излечимую болезнь.

60. Не исправившись от этих многополезных и мудрых наставлений учителя, царь устремлял свою мысль только к тому, чтобы изгнать и его и соткать невесте Христовой (церкви) одежду вдовства. Так обязанность проповедания в церкви и попечения о священных сосудах он поручил некоему патрицию, устранив от всяких забот о сем архиерея, и не пропускал по пословице двинуть ни одного камня, чтобы потрясти основание церкви. О, как слово, не находя, где пройти к последующему, желает возлечь на одр молчания и прежде, чем повествовать о болезни блаженного, само оказывается нуждающимся в лечении! И так, он возлежал, удрученный приступом какого-то недуга в теле и

боролся с трудноизлечимой болезнью. Но ничто так не мучило праведника, как заговор против церкви, задуманный врагами: ту борьбу он выдерживал один, а эта угрожала всей церкви.

61. Между тем синедрион, собравшийся против церкви, надмевался и, утучняемый постоянно жиром лжи, искал обнаружения. Посему они опять склоняют царя, носимого всяким ветром зловерия, поскорее пригласить учителя на диспут. Царь посылает Феофана, брата царицы, царского оруженосца, чтобы он привел архиерея на то преступное сбирище заговорщиков. (Патриарх), ссылаясь в оправдание свое на то же, что было изложено раньше, явиться на диспут с безбожниками отказался. «Пастырь, сказал он, лишенный овец, не вооружается на волков и не спешит сражаться со зверями, заботясь только о своем спасении, но загнав стадо в безопасную ограду и отогнав далеко страх, если он есть, снаряжается на охоту против волков. Каким же образом, лишив меня моих овец и отогнав их насильно с истинного пастбища, зовете меня одного бороться с вами, страшными зверями? Не подобает это пастырскому званию. Но если вы желаете достигнуть успеха ваших выдумок, ибо выдумки – всё то, что выставляется вами против нас, и не имеет в себе ничего истинного: то предоставьте свободу мнения каждому, пусть каждый будет господином своей воли, пусть откроются тюрьмы, пусть возвратятся томимые в тяжелых ссылках, пусть откроются ваши подземелья и из них выйдут мужи, изнуряемые голодом и терзаемые жаждой, ежедневно услаждающиеся, по словам псалмопевца, *нощию просвещением в сладости их* (Пс.138:11); пусть прекратятся бичевания, поражающие

тела богомыслящих. Если будет так, если каждому вы предоставите свободу и насилию не дадите докончить его дела, тогда, по удалении явных врагов церкви, не имеющих и следа священства, и следовательно, не могущих обсуждать церковные вопросы, с прочими, – если кто, чего да не будет, останется, – мы согласимся явиться на собеседование; ибо непосвященным не подобает составлять собрания для исследования священных предметов. Пусть скажут сторонники давно уже осужденного на молчание и отвернутого учения Константина²⁰, кто возложил на них священный сан? Пусть покажут, силою какого священноначальственного рукоположения, признаваемого церковными законами, возведены они в степень священнослужителей. Если церковный чин признаёт их недостойными, то кто им позволяет говорить в храмах? Это да будет известно пославшим вас. И если они согласятся с нашими словами, то мы назначим время и место, удобные для диспута: время для соисповедания и собеседования, когда Богу угодно будет облегчить мою болезнь и если Бог даст нам остаться в живых; а место для

божественного слова – славный храм, в коем пребывает Бог, мудро определяющий и справедливо разъясняющий всё, что касается православной веры».

62. Когда вестник довел это до слуха пославшего его, а последний ничего не скрыл от своих соумышленников, то поверг язык их в оцепенение и поразил сердце их скорбью, ибо (предложение патриарха) было невозможно и не осуществимо. Посему собравшись на совет, они пред царем

–59–

изрыгали такие речи против непоколебимой опоры церкви. «Не возможно, если согласиться с этим предложением, чтобы то, что определено твоею властью и решено настоящим собором, имело удачный исход; ибо если будет дано время мнению каждого склониться, куда оно пожелает, если осужденные в ссылку будут возвращены и если каждый будет господином своей свободы, без всякого понуждения, то мы скоро останемся беззащитными и одинокими. За ним скоро добровольно последуют все, наше дело окажется в беспомощном положении; и особенно его отказ от диспута с избранными приготовит для нас полное поражение. Итак, довольно приглашений. Вот уже третье увещание мы делаем ему, а он, слушаясь своеволия, не является. Но, если угодно, пользуясь соборною властью, сообщим ему письменно то, что обычно сообщается упорствующим, чтобы он явился и оправдался в том, в чем обвиняет его собор.» Итак, составляют жалкую и убогую грамоту к вождю церкви, в коей повелевалось ему предстать пред нерукоположенными и оправдываться в том, в чем они пожелают (обвинять его). Вручив эту грамоту нескольким епископам и клирикам, не имевшим хиротонии, посылают их к светочу православия, присоединив к ним толпу уличных бродяг, вполне достойную их гнусности. Когда они остановились пред воротами архиерейского дома, великому архиерею был сделан дерзкий доклад об их прибытии. Он же, удрученный одним видом зломыслящих (ибо таково свойство чистых душ – чувствовать омерзение ко всему, что чуждо истины), не имел расположения выйти на беседу с ними. Но насильственно понуждаемый патрицием, которому вверена была его охрана, не желавшим отослать их

–60–

назад ни с чем, он спустя значительное время едва позволил им войти.

63. Вошедши, жалкие не устыдились тяжести болезни, но с обычною дерзостью, лицедейственно и трагически высказали ему то, что было начертано в той ничтожной грамоте. «Собор, говорили они, приняв жалобы на тебя, для их рассмотрения повелевает тебе явиться без всякого отлагательства и дать ясный ответ. Посему, прежде чем упорство твоего отказа подвергнет тебя наказанию низложением, измени свое

мнение сообразно с мнением собора и царя, согласившись и мысля одинаково с нами относительно отрицания и устранения икон, ибо только таким путем возможно избавиться от обвинения, (возводимого на тебя) жалобами. Если же ты будешь еще упорнее отрицаться и мыслить иначе, то подвергаешься обвинению, которое может быть устранено не иным путем, как только личною явкою и оправданием в том, в чем тебя обвиняют». Сказав это нескладно архипастырю, волки в одежде пастырей, шепотом передавая друг другу какие-то шутки (ибо не могли прямо взирать на тот чистейший ум и говорить с ним открыто), молчанием прикрывая позор своего стыда, стояли с оглохшими ушами, сильно желая, хотя и были враждебно настроены, воспринять приятный звук его речи.

64. Он же, хотя и удрученный болезнью, предупреждая обвинение, сказал к ним следующее: «кто такой угрожает нам жалобами и принимает против нас обвинения? Какой патриаршей кафедры хвалится он быть предстоятелем? Водимый какими пастырскими заботами, подвергает он нас каноническим наказаниям? Если зовет меня свято пра-

–61–

вящий браздами старого Рима, я явлюсь. Если обвиняет священноглашатай церкви Александрийской, предстану без сопротивления. Если влечет меня на суд священнопастырь церкви Антиохийской, не замедлю. Если приглашает меня предстать для оправдания управляющий Иерусалимской церковью, не уклонюсь. Но если волки лютые, готовые напугать стадо, скрываются под шкурою овец и поносят пастыря, то кто согласится идти даже только посмотреть на тех, на которых, по словам божественного апостола, уже возложено бремя суда (2Пет.2:3)? Но если, согласно вашей болтовне, мы приняли бы учение царя и ваше, то загладили ли бы мы позор обвинений против нас? И какой чин будет назначен нам, как подлежащим, по вашим словам, ответу и навлекшим на себя обвинение по канонам? Кто же может в один и тот же день низводить и возводить на высоту не могущего стоять даже внизу? Неужели вы считаете нас непосвященными и неспособными к исследованию божественных предметов? Разве не облеченные священством должны судить о них? В действительности же способно презирать и только попираť их именно нечестие, увлекающее повинующихся ему в пропасть ада. Итак, отступите от нас делающие беззаконие, обратитесь на свою блевотину и возвратитесь в свои вертепы разбойничьи. Не можете побороть вы опирающих свой ум на камень правого исповедания, не низвергнете укрепившихся на высоте соборных определений; но об вас самих будут разбиваться волны ереси, не причиняя наводнения церкви кафолической».

65. Высказав это пред людьми, лишенными смысла и исполненными безумия, блаженный присоеди-

–62–

нил еще следующее: «если бы даже престол наш остался без пастыря и попечителя, то и в таком случае нельзя было бы никому проповедовать хорошо прикрытую ложь, или составлять незаконные собрания и приходить из другой провинции, чтобы отменять здесь не подлежащие ему определения. Теперь же, когда она имеет пастыря и не лишена защитника, что может отвести от наказания по канонам вас, желающих на основании, украшенном золотом, серебром и драгоценными камнями, то есть апостольскими и отеческими речениями, строить зловерие из дерева, соломы и тростника? Так что справедливо объявить вас нарушителями божественных канонов и безумствующими против ясных и очевидных законов и весьма благовременно связать вечными узами». Потом, прочитав им канон и объявив приговор низложения, приказал им выйти из божественной ограды. Они же, как гонимые бичом, одержимые скорбью и яростью, с следовавшими за ними негодьями и бродягами подвергли проклятиям как его, так и Тарасия, этих непоколебимых столбов церкви. Так эти гнуснейшие люди, бесчинно пройдя по улицам и прибыв ко дворцу с ругательствами против святых, горделиво рассказывали пред царем и еретической толпой о том, что они слышали и что сделали.

66. Когда они узнали о своем осуждении на основании канонов и осведомились о непреклонности священной души его от своих лжевестников, то ослабели в своей дерзости и отказались от желания беседовать с ним. Но обратившись на другой незаконный путь, они стали говорить о насильственном удалении святого или даже полагали избавиться от него посредством тайного умерщвления его. И

—63—

если бы один из прилежащих православной вере и сопричисленных к клиру, осведомившись хорошо о замыслах против него, не раскрыл последних и не поспешил принять меры к ограждению его безопасности, то быть может вместе с повествованием о героизме его были бы начертаны на папирусе уже и теперь рыдания о нем. Когда же убийцы в этом злодеянии потерпели неудачу, ибо верховная Божественная Сила хранила Своего служителя, то приложили старание к удалению его с кафедры силою, угрожая предать злой смерти тех, которые помогали ему в чем-либо для облегчения его болезни, и без всякой причины лишив его внешнего почета и узаконенного поминаения во время богослужения. Чудовище это (да не будет, чтобы мы стали называть его царем), иудействуя, угрожало всем, облеченным в священный сан, что если кто открыто назовет его архиереем, то будет исключен из синагоги.

67. Так одинокий, положившись на одну уже только надежду и *распространенный в скорби Богом*, как божественный Давид (Пс.4:2), не мог переносить он только одного – видеть стадо лишенным архипастыря и сделавшимся добычей волков. Что же надлежало, возлюбленные, ему

делать для вашего спасения? Что совершать? Доколе же предстояло плыть среди множества опасностей так, чтобы не утонуть, не отступить пред плохими обстоятельствами и еще худшею властью, и посторониться пред обладавшими ею (властью) так, чтобы не впасть в тот же самый грех, который они совершили против него самого? Ибо он заботился даже о тех, которые поносили и преследовали его, подражая в этом своему учителю Христу. Но не таковы были те, ко-

–64–

торые против старавшегося благодетельствовать им выказали всякие злоумышления, ибо не пропускали случая измыслить против него что-нибудь пустое, угрожать смерти (и доходили в своих умышлениях) до того, чтобы извлечь его за врата церкви и единодушно убить, говоря, как в притче Господа, *приидите, убием его, и удержим достояние его* (Мф.21:38). Посему своим неповрежденным умом уподобляясь пророку, созерцая будущее и видя окаменевшее сердце их готовым на пролитие крови, написал он царю следующее.

68. «Время требует от нашего смирения, когда мы впали в такое обстояние и телесную немощь, доложить вашему правдолюбному величеству следующее. Сколько было моих сил, я доселе боролся за истину и благочестие и, как думаю, ничего не упустил из того, что требовалось от меня саном, не лишая ни собеседования требующих, ни научения приемлющих. Когда же за это я перенес всякого рода оскорбления, стеснения, бедствия, бесчестие, заключение под стражу, лишение имущества и притеснение лиц, мне служащих, то, наконец, некоторые, считающие себя епископами, дерзнули нанести нам бесчестие и еще большее, чем перечисленные выше, возбудив народ и всякий сброд, вооруженный мечами и копьями, и направив его против нас. И он (народ) дерзко и бесстыдно нанес нам всякие оскорбления, забыв страх Божий, почтение ко мне, как бывшему его архиерею, и мою крайнюю немощь, причем толпа вместе со мною подвергала проклятиям и предшествовавшего мне архиерея, что впрочем было для нас славою и величайшею похвалой. После всех этих бедствий я услышал, что враги истины устраивают против меня заговор, решив или низло-

(Продолжение следует) .

**Смирнов С.И. Водокрещи (Материалы для истории
крещенских обрядов в древней Руси) // Богословский
вестник 1900. Т. № 1. С. 1–17 (3-я пагин.).**

–1–

I.

Праздник Крещения Господня и теперь еще в народе сопровождается множеством суеверных обычаев и обрядов, идущих из глубокой древности, завещанных отчасти язычеством. Те из них, которые имеют христианское, а не языческое происхождение, сосредоточиваются около двух священных предметов – богоявленной *воды* и *креста*, конечно вследствие церковного обряда освящения воды, удачно называвшегося в древности *Водокрещами*, потом *Водокрестием*, *Водокрещением*, – откуда это имя перешло и на самый праздник Крещения²¹. Крещенские обряды с святой водой и крестом многочисленны и разнообразны.

–2–

Припомним купанье в иордани после водосвятия, хождение к прорубям в полночь под праздник, лучинные или написанные мелом кресты в домах и в других хозяйственных постройках в навечерие Крещения и подобные обычаи, о которых можно читать в исследованиях Сахарова, Терещенко, Калинского, преосв. Димитрия и др.²². Родившись на почве обряда церковного, они несомненно пережили длинную историю своего развития, удалившую их от своего источника, изменившую под час до неузнаваемости.

Мы печатаем ниже один памятник почтенной древности, изображающий начальный или, по крайней мере, близкий к начальному, момент в истории развития этих суеверных обрядов, когда они еще не успели далеко

–3–

от церкви. Из двух таких обрядов, описанных в нашем памятнике, один является просто подражанием церковным Водокрещам со стороны мирян, другой был распространен среди духовенства и заключался в особенностях, осложнявших самый чин освящения воды. Долго держались эти обряды в древней Руси, но в настоящее время, если не ошибаемся, оба они забыты.

II.

Приводимый ниже памятник первый раз встречается в известной Новгородской или Софийской Кормчей 1280-х годов – Московской Синодальной Библиотеки № 132, л. 462 об., под заглавием «о кресте иже на земли и на леду пишють». Такая редакция памятника повторяется много раз в древних кормчих. Она была издана покойным А.С. Павловым

в Памятниках древнерусского канонического права – Рус. Ист. Б-ки т. VI, стб. 100–102, – по Чудовской пергаменной Кормчей XIV в. (№ 4), представляющей текст более исправный, чем Кормчая Новгородская²³. – Но эта редакция не первоначальная. В Сборнике XVI в. Импер. Публичной Библиотеки (Собрания Погодина № 1590) есть статья под заглавием: «месяца генваря в 6 день слово святых отец о кресте». Это тот же самый памятник. Но сопоставляя статью Сборника XVI в. с напечатанною Павловым, т.е. с текстом, принятым в наших кормчих, мы видим во-первых, что она обширнее изданной, а во-вторых отмечаем весьма важное обстоятельство, что редакция кормчих и следовательно список 80-х годов XIII стол. *есть не более как частию механическое сокращение, а частию краткое изложение слова о кресте*, что значит Сборник Публичной Библиотеки, не смотря на свою сравнительную молодость, содержит редакцию первоначальную, по крайней мере весьма близкую к той, по которой сократили и изложили эту статью для кормчей. Авторитетное подтверждение такого взгляда мы находим для себя в посмертном труде академика Срезневского «Обозрение древ-

–4–

них списков Кормчей книги» – Спб. 1897. О старшем списке статьи в Новгородской Кормчей он выражается – *«из особого источника»* (стр. 105). Очевидно ученый считал эту статью производной, вероятно зная полные ее списки. Имея эту редакцию нашего памятника только в одной рукописи Публичной Библиотеки, мы издаем его по этому списку. Ее мы будем называть *первоначальной* редакцией, а редакцию кормчих *сокращенной*.

Но интересующая нас статья встречается гораздо чаще в значительно переработанном виде. В Соловецкой Кормчей 1493 года – Библиотеки Казанской Духовной Академии № 412 (858) лл. 384–385 она имеет такое надписание: «слово о кресте Христове святых апостол и отец». В других списках той же редакции она называется «правилом» св. апостол и отец. В виду того, что эта измененная редакция помогает уразуметь смысл первоначальной, мы издаем памятник и в этой редакции. Из пяти списков, в которых мы ее читали – кроме Соловецкой Кормчей XV в. два Сборника XVI в. Волоколамской Библиотеки (ныне Московской Духовной Академии): № 566, л. 370 об. и № 560, л. 8, – два Сборника Библиотеки Троицкой Лавры: XVI в. № 793 (1639), л. 108 и XVII в. № 804 (1643), л. 118 об. – ни один не представляет текста в совершенно исправном виде. Поэтому взяв старший список Соловецкой Кормчей за основной текст, из остальных мы приводим варианты²⁴. Это будет новая, третья по счету редакция памятника, которую мы станем называть *измененной*.

«Слово или правило о кресте» принято считать русским по происхождению. Ученые описатели Соловецкой Библиотеки имея в виду

измененную редакцию, выражаются о нем: «русское сочинение»²⁵. Таким же признавал его и покойный

–5–

Павлов. Занимаясь нашим памятником в кормчих, т.е. в редакции сокращенной, он считал его одним из постановлений Владимирского собора 1274 года и издал в конце их. По его предположению, к ним примыкал памятник по своему содержанию, форме, языку, особенно по заключительным словам²⁶. Проф. Е.Е. Голубинский остерегается присоединиться к этому предположению в виду того, что и в Новгородской Кормчей статья о кресте читается отдельно от постановлений собора²⁷. Первоначальная редакция нашего памятника показывает, что это едва ли одно из постановлений Владимирского собора. Форма и язык памятника сильно отличают его от них. Если б наша статья представляла собой правило или постановление собора, то она была бы пространна не в пример прочим. Притом же назвать статью о кресте правилом будет не совсем точно. Правда, начинается она правилом 73-м VI Вселенского Собора и вся представляет предписание канонического характера. Но в ней очень силен элемент нравоучения и увещания, чего незаметно в правилах собора, – и недаром наш памятник чаще надписывается «словом». Наконец самое убедительное соображение. Постановления Владимирского собора изложены от лица множественного: «прииде в слухи наша», «понеже уведехом», «паки обретохом» и т.д. В первоначальной же редакции нашего слова-правила есть указание на ее автора, как на одно лицо: *«увы мне грешному, яко мне обавись на конец живота»*. Очевидно изучаемый памятник не представляет отрывка из постановлений Владимирского собора. А приведенные слова свидетельствуют, что автором слова или правила о кресте был какой-то престарелый человек, возможно что епископ. Он распоряжается от своего только лица: вот почему так ясно отразилось здесь субъективное настроение автора, возмущенного отмеченными им беспорядками. Таким образом наши сведения о происхождении издаваемого ниже памятника не отличаются определенностью. Нельзя с точностью сказать, кто именно был его автор.

–6–

На вопрос, где появился наш памятник, можно ответить только, что нет основания не признавать его русским по происхождению. Наконец время его появления указывается только отчасти его старшим списком – не позднее 80-х годов XIII стол. – поэтому он может быть современным Владимирскому собору, а может относиться и к домонгольскому периоду.

III.

Первоначальная редакция

Сборник XVI в. Имп. Публ. Б-ки, Собрания Погодина, № 1590.

кровію хѣною.⁷⁴ и вса ѡсѣити вѣрою
 кланѣиции⁷⁵ ѡмѹ и любовію⁷⁶ ччѹщаѹ ѿ ⁷⁷ сѹ
 хранѣть вѣгда. и се же⁷⁸ зло ѡсть⁷⁹ несмы
 сленство⁸⁰. иже крѣтѹ⁸¹ много ѡстазавше⁸²
 водѹ крѣтѣть⁸³ и⁸⁴ до. и дѣи и⁸⁵ в переносѹ но
 сѣть ѡ по ѡсмомѹ дѣи⁸⁶ рѣшають⁸⁷ крѣты
 ѡле⁸⁸ неразѹмїа злаго и несмысленства⁸⁹
 и проклѣтаго невѣдѣнїа.⁹⁰ великаго бе
 л.385 зѹмїа⁹¹ мы свѣзани грѣхы.⁹² и ѡбременни
 неправдами и сѣлазнами дѣѣвольскы
 ми. ѡбѣѣтѹ⁹³ ка дѣѣмѹ крѣтимѣ (sic) разрѣши.⁹⁴ лю
 то⁹⁵ бо зло ѡсть⁹⁶ се⁹⁷ несмысленство и невѣдѣ
 нїе⁹⁸ злѣе сѹгрѣшенїа.⁹⁹ ѡже крѣтѹ¹⁰⁰ сѣѣти¹⁰¹
 ѡ крѣтѹ всѣ насѹ сѣити. ѡ ѡже¹⁰² крѣтѹ на
 мѹ вѣзати и рѣшити¹⁰³. ѡ крѣтомѹ всѣ
 нѣ ѿ разрѣшилѹ дѣѣвола злодѣинства¹⁰⁴.
 крѣтѹ¹⁰⁵ дѣѣвола побѣди и смѣть оѹмѣтѣи.¹⁰⁶
 аѣда попра. крѣтомѹ и¹⁰⁷ раникаѹ врата
 ѡверзе. и¹⁰⁸ ѡретничества¹⁰⁹ ѡгна. и лѣсть
 оѹпразни¹¹⁰. крѣтомѹ ѿ ѡдовы верѣѡ и вра
 -10-
 та сѹкрѹши и всенесытѹю оѹтробѹ ѡго ра
 з рѹши. и мѣогонеприязньна лѹкаѡа¹¹¹ за
 тче¹¹². того видѣвши смѣть вѣстрѣпѣта¹¹³.
 и вса прѣвоѹмѣшѡѡ ѡпоѹсти¹¹⁴, крѣтѹ ѿ
 тѣерженїе вѣры¹¹⁵ и похѡала¹¹⁶ крѣтыѡномѹ.
 крѣтѹ красота цѣрквамѹ¹¹⁷. крѣтѹ цѣремѹ
 дрѹжаѡа. и¹¹⁸ сѣлемѹ ѿкрашенїе. крѣтѹ по
 сѣтникомѹ крѣпость и вѣрнымѹ зѡбра
 ла¹¹⁹ ѿ. ¹²⁰ намѹ дарѡѡа на дѣѣвола чѣтѣныѹ кре
 сѣтѹ.¹²¹ на сѣѣти¹²² помощникѹ¹²³ книгѣ сѣтыѡ
 ѡже всю лѣсть ѡго ѡбѣжаѹтъ¹²⁴.

IV.

Приведенный памятник описывает два любопытных обряда, соединявшихся в древней Руси с освящением воды в день Богоявления, короче говоря, – с Водокрещами.

Первый обряд состоял в том, что миряне сами святили, или, как у нас говорилось в древности, крестили воду. В исповедных вопросах поселянам, помещенных в рукописном Требнике XVII в., есть один такой: «в день святаго богоявления по утру не секал ли еси на леду креста, творяся воду свята, еже ти не повелено, и всего зла злее?»¹²⁵ Вопрос имеет в виду тот же самый обычай и представляет некоторые новые черты его. В слове о кресте и в этом вопросе он описывается в

–11–

таком виде. В самый день праздника по утру, следовательно, раньше церковного освящения воды простой верующий отправлялся на реку и высекал на льду крестообразную прорубь, воображая, что тем самым он святил воду. Крещенская прорубь или, так называемая, иордань во время появления нашего памятника высекалась «на четыре части на углы» или «на четыре углы», так что выходил крест. Вот почему сокращенная редакция XIII стол. надписывается «о кресте, иже на леду пишут». В XVII в. в Москве иордань делалась крестообразной. В Малороссии и Сербии и теперь еще она имеет вид креста¹²⁶. Значит высекая крест на льду, миряне просто подражали церковному обряду. Соединяли ли они с этим другие более существенные черты церковного обряда и чина, произносили ли какие-нибудь слова церковной или своей молитвы, неизвестно. Главное совершительное значение в их глазах имел крестообразный вид проруби. Однако, замечает автор слова о кресте, «не тем крестом освящается вода, выдолбленным на леду», как воображали непризванные освятители воды, «но держимым священническими руками крестом честным». Этот обычай был распространен: «на леду мнози пишут (крест), егда воду крестят на реках». Неизвестный автор слова справедливо указывает на неблаговидность обычая, хотя свое главное внимание обращает не на его сущность, т.е. не на кощунственное подражание церковному обряду, а на второстепенную в данном случае черту – на возможность поругания креста, «победного нам оружия». Приведя 73 правило VI Вселенского собора, запрещающее писать крест на земле, он рассуждает, что крестообразные проруби, сделанные суеверными мирянами, остаются после праздника в небрежении, попираются человеческими ногами, животными и даже нечистыми (собаками); женщины ходят сюда мыть грязное белье и поливают крест сквернами. Автор просит наиболее разумных оставить этот обычай и всякий раз уничтожать знамение креста, лежащее на земле, а не попи-

–12–

рать его ногами¹²⁷. В измененной редакции памятника обычай порицается еще и потому, что писать крест на земле есть принадлежность латинской проклятой ереси¹²⁸. В описанном обычае мы имеем редкий пример того, как народ наш в глубокой древности заимствовал у церкви ее обряды и, совершая их сам, соединял в своем представлении мысль об их действенности. И существовал он продолжительное время, так как упоминается в исповедных вопросах позднего времени – века XVII¹²⁹, хотя в это время он держался только среди поселян.

V.

Рассмотренный обычай был распространен среди мирян. Другой крещенский обряд, о котором говорит наш памятник, был достоянием духовенства. Он держался на мысли об особенной освящающей силе богоявленной воды и состоял в освящении ею самого креста. Некоторые говорили: «аз святил есмь крест трижды или четырежды». Они брали несколько крестов, связывали их и погружали в воду в момент ее освящения («крестов много связавше, вода крестити»). В таком виде связка крестов приносилась потом в церковь; в продолжение целой недели ее носили на великом выходе за литургией и потом развязывали («и до осмаго дни в перенос носити кресты и потом разрешити я»). Так как освящать крестынося на великом выходе могли только священнослужители, то ясно, что весь обряд совершался духовенством. Отсюда по-видимому следует, что погружение связанных крестов в воду было только частью чина освящения воды и заменяло предписанное уставом погружение одного креста. Святить крест трижды или четырежды, о чем кажется с похвалой говорили древнерусские священники, значило, вероятно, совершать такой обряд в праздник Крещения три или че-

–13–

тыре года: от многократного повторения обряда крест как будто получал особенную святость. Но что значит собственно святить крест? Какой смысл имел весь этот обряд? В обличительных словах нашего автора против обычая вскрывается мысль, которую соединяли с ним неразумные попы – «невегласы учителя», которую они полагали в основу обряда. «Где ж сего несмыслства горее, яко нам крест освящати, вязати и решати?!» Смысл обряда освящения креста заключался в двух конечных его моментах – вязаньи и решеньи. Священник вязал и решил кресты, т.е. производил над ними такое же тайнодействие, что и над кающимися. Символически крест был как бы грешником, который получал потом прощение и освящение. Вот почему обличитель показывает всю бессмысленность представления, что нужно святить крест, освященный кровию Христа, что может это сделать человек, сам *связанный* грехами, – человек, которого Христос *разрешил крестом* от злодейства диавола. Измененная редакция заканчивается похвалою кресту Господню.

Несомненно, совершительное значение придавалось срединным моментам обряда – погружению крестов в святую богоявленную воду (оно являлось так сказать крещением креста в святой воде, в противном случае незачем было бы приурочивать обряда к празднику Крещения) – и ношению их на великом выходе. Но наш памятник этого не выясняет.

Погружение связанных крестов при Водокрещях сохранялось долгое время и потом, хотя смысл его стал отличаться от древнего до противоположности. И нужно заметить, что такая перемена в смысле древнего обряда, довольно точно сохранившегося, явление известное и нередкое в истории народных обычаев и обрядов. В 41-ой главе Стоглава читается такой вопрос (6-ой). «Святая вода крестити по правилом святых отец единым крестом воздвизати в три погружения, нецыи ж от невидения или от неразумия совокупляют многие кресты, иконы с мощми и теми крестят, и о том расудити и утвердити по божественным правилом *и о том ответ.* Крестити вода единым святым крестом в три погружении, а прочие святые кресты и святые иконы со святыми мощми тутож на блюде, а архиерей или

–14–

диакон дрѣжат и святитель или ереи погружает святой крест да над ними ж держит до трижды, и потом кропит святою водою со всех крестов, и прочая вся совершают по божественному уставу¹³⁰». Обряд в значительной степени сохранился в своей формальной стороне: те же связанные кресты, погружаемые при освящении воды. Прибавляли к ним, т.е. вероятно привязывали к связке крестов, иконы и мощи, о чем нет упоминания в древнем слове о кресте. К сожалению, из свидетельства Стоглава не видно, сохранился ли другой момент обряда – перенос: но ясно видно, что весь смысл его сосредоточивается теперь на моменте погружения крестов в воду, а не на вязаньи и решеньи их. И этим действием в эпоху Стоглавого собора, т.е. в половине XVI стол. освящали воду, а не кресты водой, как это было ранее. Собор запрещает обычай связывать кресты и иконы с мощами для освящения воды, предписывает совершать освящение одним только крестом в три погружения, остальные кресты, иконы и мощи держать тут же на блюде архиерей или диакону. Совершитель обряда трижды погружает крест и трижды держит его над этим блюдом, когда с него стекает освященная вода. Этой водой и можно было кропить народ при помощи крестов и икон, лежавших на блюде. Таким образом в половине XVI в., кажется, уж совершенно была оставлена мысль об освящении крестов в праздник Крещения. Поэтому может быть не упоминается и о переносе крестов на литургии, что не имело теперь смысла. Не имел теперь никакого места и символический смысл вязанья и решенья. Так обряд Водокрещей сократился, упростился и приблизился к церковному его истолкованию.

После Стоглавого собора по-видимому исчезает совершенно обычай погружать в воду связку крестов вместе с другими священными предметами. Но еще сохранились некоторые особенности в освящении воды, напоминавшие древние обычаи. В Деяниях Большого Московского собора мы читаем. «Еще же повелеваем и заповедуем,

–15–

яко в праздник святых Богоявлений, в действо освящения вод: никтоже да погружает свещ в воде, прежде погружения честного Креста: зане и сие есть безчинно а не по уставу и преданию святых восточных Церкви. А аще кто хочет свещи, или ино что, от вещей погружати во святой воде, освящения ради: да погружает по погружении честного Креста (якоже обычай есть, и в некоторых в восточных странах). А егда погружати будут ничесо же да глаголют. Зане погружаются свещи, или ино что, еже освятитися от святых: А не святити воды. Подобнее быти и Августа в 1 день, во освящении святых вод, якоже выше писася¹³¹». Нет сомнения, что здесь идет речь о совершителях обряда освящения воды, как увидим далее, и низшего и высшего ранга. Они погружали в воду горящую свечу, точнее связку свечей, раньше креста, полагая что этим освящается вода¹³². Что-то говорилось при этом, вероятно молитва, соответствующая моменту. Собор запрещает бесчиние и нарушение устава и разрешает погружать в воду свечи или другие предметы только после креста и не для освящения воды, а наоборот для освящения богоявленской водою самих этих предметов и свеч, – каковой обычай наблюдался на востоке. Ин-

–16–

тересно отметить, что не смотря на это запрещение собора освящение воды и после него совершалось прежним порядком. Один немец, наблюдавший крещенское водосвятие в Москве в годы правления царей Ивана и Петра Алексеевичей, рассказывает. «Позади всей этой толпы (духовенства и сановников) шёл пономарь с зажженной свечою в руке, сделанною из многих вместе скрученных восковых церковных свеч... Когда патриарх и вся процессия прибыли к этому месту, около получаса происходило пение и чтение, затем патриарх взял у пономаря горящую свечу, бросил ее в воду и все другие тотчас потушили свои восковые свечи, он погрузил также в воду трижды два креста, которые держал в каждой руке, и потом приказал черпать оттуда воду в сосуды¹³³». Итак странный обычай погружения горящих свеч в воду раньше креста держался среди духовенства как высшего так и низшего. Как предположение возникает мысль, что этот обряд представляет из себя фрагмент прежнего – древнего погружения связки крестов при Водокрещях. В эпоху Стоглавого собора вместе с крестами связывались иконы и мощи. Возможно и даже естественно, что здесь были и горящие свечи, хотя, сознаемся, упоминаний об них нет. Свечи скрученные т.е.

представлявшие из себя связку, может быть отделились от прежней связки крестов или стали служить ее напоминанием, когда Стоглавый собор воспретил погружение связанных крестов, икон и мощей. Собор 1667 года предписывал освящать воду одним крестом, а между тем иностранец конца XVII в. видел в руках патриарха Московского два креста – по одному в каждой руке. Возможно, что и это остаток древнего обряда погружения многих крестов¹³⁴.

–17–

Так менялся в разные века обряд погружения в крещенскую воду связанных крестов, постепенно забываясь. Но вероятно, каждая стадия в его истории оставляла след в народных крещенских обрядах и суевериях. Не здесь ли, например, надо искать источника обычая делать или писать кресты в навечерие праздника, а также – представления об особенной святости богоявленской свечи?

С. Смирнов

Лебедев А.П. Сношения греческой церкви с протестантами во второй половине XVI-го века:¹³⁵ Из истории греко-восточной церкви под властью Турок: от падения Константинополя, в 1453 г., до настоящего времени¹³⁶ // Богословский вестник 1900. Т. № 1. С. 18–36 (3-я пагин.). (Продолжение)

–18–

Τὴν ὑμετέραν οὖν πορευόμενου μηκέτι μὲν περὶ δογμάτων, φιλίας δὲ μόνῃς ἔνεκα, εἰβοιλητόν. γράφετε.

Идите своею дорогою, и о догматах к нам не пишите, а разве только из – дружбы, если пожелаете. Патриарх Иеремия II.

Главные источники и пособия, их указание и критические замечания на них. – Благосклонные отношения турецкой власти к протестантам и протестантским державам: значение этих отношений для греческой церкви. – Попытка Филиппа Меланхтона завести сношения с церковным Константинополем, ее неудача. – Более удачные и интереснейшие сношения греческой церкви с протестантами, в Германии, во второй половине XVI-го века; – сведения о тюбингенском университете (70 и 80-х годов этого века), где сосредоточивались нити этих сношений. Ближайший повод к сношениям греческой церкви с протестантами. – Состав протестантского посольства в Константинополе в 70-х годах XVI-го века. – Состав лиц, принадлежавших к греческой церкви и принимавших участие в сношениях. – Сведения о научных и житейских сношениях Тюбингена и Кон-поля, письмо Феодосия Зигомала к студентам тюбингенского университета и ответ их на это письмо. – Стефан Герлах, протестантский пастор в Кон-поле, и посещения им патриарха Иеремии II-го и отставного патриарха Митрофана, отъезд Герлаха на родину (по «дневнику» последнего).

Тон отношениям Греческой церкви к римско-католикам и протестантам давали Турки. Турецкое правитель-

–19–

ство неприязненно смотрело на католиков, также относились к ним и Греки. Иначе смотрело турецкое прави-

–20–

тельство на протестантов, поэтому другие отношения к этим последним находим и у Греков. Почему Турец-

–21–

кое государство взирало благосклонно на протестантов – на это были свои причины. Прежде всего, между протестантскими народами не было ни одного, который был бы соседним с Турецкою империею и мог бы быть

опасным для османского правительства. Этого мало. Религиозные воззрения протестантов мусульмане считали более близкими к их религии, чем римский католицизм. Не трудно доказать, что в Константинополе благосклонно относились ко всем протестантам, лютеранам, пресвитерианам и т.д. Им отдавали предпочтение перед папистами. Известный уже нам немецкий ученый и пастор Стефан Герлах в XVI веке писал: «Турки больше любят лютеран, чем папистов, потому что лютеране осуждают почитание икон и им кажется даже, что лютеране скорее готовы сделаться масульманами, чем римско-католиками. Поэтому, в случае пленения какого-либо европейца, они спрашивают его: «лютеранин он или папист»?¹³⁷ Вот один из интересных случаев, доказывающих, как турецкая власть относилась к протестантскому исповеданию. В 1573 году, некто Иаков Палеолог, будучи на Западе, обратился в протестантство и потом возвратился на о. Хиос, подчиненный турецкому владычеству. Жители острова, Греки, недовольные его отпадением от православия, жаловались на него перед турецкими судьями, но судьи становятся на сторону Палеолога. Они постановили такое решение: «говорят, что ты лютеранин. Но мы берем лютеран под свою защиту, потому что они, кажется, лучше мыслят о Боге и очень в немногом отступают от нас, между тем как паписты гораздо больше различествуют с нами, так как они делают статуи и изображения Божества и поклоняются им»¹³⁸. Заметим еще, что есть известие, что некоторые Греки в случае отпадения в про-

–22–

тестантство, в интересах самозащиты, на суде епископском объявляли: «мы веруем, как верует и султан»¹³⁹. Таким отношением турок к протестантам объясняется то явление, что даже католические державы старались назначать посланниками при османской порте людей протестантского образа мыслей. В виду таких отношений Турок к протестантизму сами протестанты разных европейских стран в случае невзгоды обращались к турецкому правительству, ища для себя защиты и покровительства у врагов христианства. Так в XVI веке с Турками завязывают сношения – гугеноты, эти французские протестанты, когда им солоно пришлось на их родине. Правда, эти сношения не привели ни к каким целям, потому что Султан Сулейман, с которым происходили эти сношения, вскоре умер, да и самый смысл этих сношений остается неясным, – вожди гугенотов хранили их в глубокой тайне¹⁴⁰. Что во всяком случае гугеноты добились благорасположения со стороны Порты, это ясно видно из того, что когда произошло позорное событие во Франции, именуемое Варфоломеевскою ночью, и когда несчастные французские протестанты были варварским образом избиты, тогда Порта изменила свои отношения к Франции – тон холодный и враждебный стал характеризовать эти отношения¹⁴¹. Но не одни несчастные гугеноты

искали помощи и покровительства у турецкой власти. То же самое, но еще в бóльших размерах произошло в начале XVII века. В царствование австрийского или, как он тогда именовался, – римского императора Фердинанда протестантство сильно распространилось среди семи южных провинций австрийской империи, между прочим в Венгрии, Богемии, Моравии и Силезии; и так как австрийское правительство начало преследовать новоявленных протестантов, то указанные семь провинций решились отложиться от австрийской империи и стали искать себе помощи и покровительства у турецких султанов. Австрийские протестанты отправили формальное посольство в Константинополь. По-

–23–

сольство это охотно было принято не только великим визирем, но и удостоилось аудиенции самого султана. Оно нашло себе ласковый прием, тем более, что послы, зная восточные обычаи, явились в Константинополь не с пустыми руками. Они взяли с собою множество подарков для великого визиря и прочих визирей на сумму 70 000 гульденов. Протестантское посольство передало турецкой власти очень замечательную грамоту, которой испрашивалось покровительство гонимым диссидентам. Послы в этой грамоте в черных красках описывали австрийского императора Фердинанда, они объявляли его незаконным государем; да если бы он и был законным государем, всё же – говорили послы – он не может быть другом султана, потому что он, как и все его предшественники, при вступлении на престол, дал клятву в течение всей жизни быть непримиримым врагом всех исповедников ислама и вечно бороться с ними. Затем протестантские послы говорили, что все герцоги, князья, графы, дворяне и все сословия Венгрии, Моравии, Силезии и проч., решившись отложиться от Фердинанда и отвергнуть его, отправили послов к блистательной Порте с целью заключить с могущественным султаном союз, причем его враги и его друзья будут нашими врагами и друзьями. Союз этот – замечали послы – нужно заключить не на несколько лет, месяцев и дней, как делалось это прежде, но на вечные времена; союз этот должен продолжаться до самого второго пришествия. С тех пор, как мир стоит – хвалились послы – еще не было заключаемо такого союза дружбы между христианами и мусульманами. Вышеуказанные провинции с течением времени, именно в августе 1620 года, получили ответ от Порты, скрепленный Султаном. Порта объявляла, что она заключает вечный союз с Богемией, Моравией и т.д.; а также объявлялось, что Фердинанд не будет более считаться королем указанных провинций и что с этих пор с ним прекращаются всякие сношения, касающиеся дел Богемии и проч. Наконец, Султан решил отправить с своей стороны для засвидетельствования добрых отношений между Портою и вышеупомянутыми провинциями – отправить торжественное посольство с надлежащими дарами

князьям этих провинций. И действительно, несколько лет Порты с одной стороны, и Венгрия, Моравия, Силезия и проч. с другой, – обменивались взаимными посольствами¹⁴².

Не должно однако же думать, что только различные гугеноты да возмущившиеся против правительства протестанты клонились на сторону Турецкого государства. Нет, и сами коронованные особы протестантского мира охотно протягивали руку и братались с султанами. Так английская королева Елизавета в борьбе с папой и Испанией или Филиппом II охотно искала помощи у султана и не думала скрывать существования такого странного союза. Елизавета писала письма к султану и именovala себя в них «непобедимой и могущественной поборницей истинной веры против идолопоклонников»¹⁴³, – кого она разумела под идолопоклонниками понять не трудно. Во всяком случае она уравнивала себя с магометанами, которые тоже объявляли себя разрушителями царства идолопоклонников. Султан Мурат III в одном из ответных писем Елизавете называет ее громким титулом «почтенною от Бога госпожой христианской веры». Вообще Англичане хотели идти нога в ногу с Турками в борьбе с их общими врагами – католиками¹⁴⁴. Английские протестанты так усердно ухаживали за Турками, что эти последние несколько даже подсмеивались над ними. Так во времена Елизаветы великий визирь однажды сказал: «Англичанам немного не достает, чтобы стать истинными масульманами, им следует еще поднять перст к небу и произнести «эшхед», то есть формулу принятия исламизма¹⁴⁵. Таковы-то отношения установились между протестантами и турецкими властями. Турки, конечно, ценили симпатии, какие к ним питали протестанты и старались поддерживать с ними тесные связи. В самом Константинополе послы протестантских держав пользовались нередко бóльшим влиянием и почетом по сравнению с послами католических государей. Так в начале XVII века послы голландский, английский и шведский образовали

из себя в Константинополе крепкий союз и руководили внешней политикой султанов. В тоже время посольство французское, австрийское и испанское, как представители католических держав, стеснены были в своих действиях. Значит, Турки и протестанты шли держась за руки¹⁴⁶. В XVIII веке, в голове султана Махмуда I-го возникал даже фантастический план уничтожить всю иерархию и духовную власть улемов, подобно тому, как поступили протестантские курфюрсты с римской иерархией¹⁴⁷.

Из вышеуказанных фактов открывается, как благосклонно Турки смотрели на протестантов, а протестанты на Турок. А это в свою очередь давало возможность и для Греков и греческой церкви иметь общение и сношения с протестантами совершенно беспрепятственно. Турки не могли истолковывать подобных сношений во вред Грекам. История

действительно свидетельствует, что в такого рода сношениях между протестантами и Греками не было недостатка.

Кто первый начал сношения – протестанты или Греки – вопрос, решение которого остается неясным. По-видимому, Греки. Есть известие, что константинопольский патриарх Иоасаф (1555–1565) посылал в Германию некоего старца Димитрия Миза, греческого диакона, который был в Виртенберге – с целью ознакомления с новым лютеранским учением¹⁴⁸. С этим Димитрием познакомился известный Филипп Меланхтон, который, конечно, очень любопытствовал знать – в каком положении находится греческая церковь. Следствием этого знакомства было то, что Меланхтон решился завести сношения с константинопольскою патриархией. Случай к этому дан был тем, что Димитрий Миз собрался в возвратный путь. Указанный глава реформационного движения счел полезным послать с Димитрием на имя патриарха известную протестантскую Символическую книгу – Аугсбургское исповедание в греческом

–26–

переводе, сделанном Долцием¹⁴⁹. При этом Меланхтон препроводил еще на имя патриарха же письмо. Письмо это дошло до нашего времени. В письме он выражает радость о том, что Бог чудесным образом сохранил греческую церковь во Фракии, Греции и Азии, причем сравнивает ее с известными библейскими тремя отроками; далее он уверяет, что учение, исповедуемое новым протестантским обществом основывается на писаниях пророков и апостолов, что приверженцы этого церковного общества принимают определения древних соборов и учение отцов церкви, напим., Афанасия Вел., Василия Великого, Григория Богослова, Епифания и Феодорита, поскольку определения соборов и учение отцов согласны с свящ. Писанием; далее говорится, что приверженцы нового религиозного общества отрешаются от всех древних ересей и суеверий современного папства; наконец автор письма просит патриарха не внимать клеветам, распространяемым на счет протестантского общества, и явиться поборником божественной истины¹⁵⁰. Письмо это отправлено было патриарху Иоасафу в 1559 году. Но сношений между патриархом и Меланхтоном не завязалось. Не известно, отчего так вышло. Оттого ли, что патриарх не счел нужным завязывать отношений с каким-то реформатором, боясь унижить тем свое достоинство (патр. Иоасаф был человек мало доступный), или же оттого, что этот предстоятель Константинопольской церкви сам скоро лишился кафедры, по обвинению в симонии – это остается неразъясненным.

Но чего не устроилось при Иоасафе, т.е. сношений между греческою церковью и протестантами, то воспоследовало через несколько лет в том же XVI веке. Говорим о завязавшихся довольно продолжительных сношениях греческой церкви с тюрингенскими богословами и вообще с

тюбингенским университетом в протестантской Германии. Как они происходили, в чем состояли, какая была цель этих сношений и т.д. разъяснение этих вопросов и составляет нашу задачу.

–27–

Так как тюбингенский университет и в особенности богословский факультет этого университета принимали весьма живое и действительное участие в упомянутых сношениях, то мы считаем долгом сказать о состоянии богословского факультета названного университета и его профессорах – разумеется при этом мы исключительно будем иметь в виду то время, когда происходили сношения Греческой церкви с Тюбингеном, т.е. в 70 и 80-ых годах XVI века. С именем Тюбингена у нас в настоящее время соединяется представление о каком-то очаге рационализма и отрицательной критики. Но ничего такого не было в Тюбингене в XVI в. Богословский факультет в Тюбингене пред тем, как начались сношения Греков со здешними протестантами, перенес тяжкий кризис: он только что преобразовался из католического факультета в протестантский. Само собой понятно, что этот кризис совершился не легко. Но во всяком случае в то время, о котором мы говорим, факультет принял упорядоченный вид¹⁵¹. Во главе профессоров богословского факультета в рассматриваемое время стоял Иаков Андреэ. Кроме профессорской должности, он носил звание канцлера университета, что-то в роде ректора. Он служил при университете долго, усердно; ему приписывают честь приведения богословского факультета в порядок¹⁵². Иаков Андреэ был неутомимым писателем. Он сам о себе говорил, что он готов был бы писать не только обеими руками, но и если бы было можно – то и ногами. О нем же говорят, что он писал с такою ревностью и быстротою, что как будто бы кто-то его погонял и заставлял спешить¹⁵³. В развитии лютеранства он известен тем, что усердно заботился об единении и поднятии значения этого исповедания на счет учения Меланхтона и Кальвина¹⁵⁴. Об этом же Андреэ известно, что он имел 18 человек детей¹⁵⁵. – Говорим: Андреэ стоял во главе богословского

–28–

факультета. Весь же факультет состоял из весьма небольшого числа профессоров – которых, кроме самого Андреа, насчитывалось только три лица: Гербранд, Шлейф, Бренц, а по смерти этого последнего место занял Стефан Герлах¹⁵⁶, о котором мы упоминали прежде, и о котором будем говорить сейчас опять. Интересно знать, в чем состоял курс богословских наук в то время в Тюбингене. Мы очень ошибемся, если предположим, что рассматриваемый факультет походил, наприм., на нашу духовную Академию. Ничего похожего не было. Профессора излагали на лекциях один и единственный предмет – св. Писание, т.е. экзегетику св. Писания¹⁵⁷. Вот, наприм., что именно читалось в течение одного из 80-тых годов XVI-го века. Один профессор читал о книгах

пророков, другой о Пятюкнижии, третий о Павловых посланиях и главным образом о первом послании к Коринфянам; четвертый и последний излагал какие-то loci communes, т.е. по всей вероятности места св. Писания, служащие к изъяснению и подтверждению лютеранского вероучения¹⁵⁸. Приблизительно в таком же роде и вообще шло преподавание в указанном факультете. При этом нужно заметить, что некоторые профессора одну и ту же книгу св. Писания истолковывали чуть не в течение десятка лет. Разумеется – это было положительным злоупотреблением. Против такого злоупотребления вооружалась и сама преобладающая власть. Так, к тому времени, о котором мы говорим, относится указ герцога Виртембергского, в котором профессорам богословского факультета в Тюбингене внушалось – не слишком тянуть свои чтения об одном и том же предмете и больше заботиться о пользе слушателей, чем о приумножении собственной славы¹⁵⁹. В виду того, что преподавание сводилось к экзегетике, кажется, и сами профессора немного были знакомы с церковной историей, каноникой, патристикой, сравнительным богословием и пр. Это ясно обнаружилось при их сноше-

–29–

ниях с православным представительством Константинополя – где они обнаружили, что они больше знают свою догматику и экзегетическую казуистику, чем церковную историю и сущность греческого православия. Вокруг поименованных нами профессоров богословского факультета сгруппировалось несколько других лиц протестантского исповедания, которые живо интересовались вестями из Константинополя. В этом случае предпочтительнее пред прочими должен быть поименован известный Мартин Крузий или Крузе, профессор греческого языка и словесности в Тюбингенском университете, знаменитый для того времени лингвист. А затем группу лиц в Тюбингене, интересовавшихся тем же делом, дополняли собою – Лука Озиандер, придворный проповедник, Лейзер, Гунниас – питомцы тюбингенского университета¹⁶⁰ и так далее. Наконец к этой же группе принадлежали некоторые студенты тюбингенского университета, любители эллинизма, и между ними студент Иоган Трахей, написавший одно довольно длинное письмо в Константинополь на греческом языке.

Обстоятельства, давшие повод к сношениям Тюбингена с церковным Константинополем – довольно известны. В 1573 году Австрийский император Максимилиан нашел нужным отправить с политическими целями посольство в столицу Турции, – во главе этого посольства, по воле монарха, поставлен был барон Давид Унгнад, ревностный протестант. Мы не будем удивляться тому, что католический, христианский, монарх Максимилиан назначает своим послом в Константинополь – протестанта, когда припомним, как относились Турки к протестантам, и как поэтому выгодно было для правительства той или

другой державы иметь своим представителем в Порте именно протестанта. Назначенный в послы Унгнад был человек религиозный и пожелал иметь при себе в Константинополе протестантского пастора; в этих видах он обратился в Тюбинген, в университет, который, должно быть, славился богословскою ученостию. Вышеупомянутый нами канцлер и профессор Андреэ горячо принял просьбу Унгнада, предложил место пастора, в Константинополе

–30–

при посольстве, только что кончившему курс с отличным аттестатом (который и теперь можно читать в его целокупности) и со степенью магистра – Стефану Герлаху. Герлах согласился – и вот начинаются довольно продолжительные и любопытные сношения Тюбингена с Константинополем. Канцлер не обманулся в своем выборе: Герлах оправдал все надежды, какие на него можно было возлагать. Он оказался очень любознателен, очень точен и аккуратен, очень услужлив, достаточно ловок и находчив. Словом, для тюбингенцев лучшего человека в их интересах и обрести было трудно. А интересы их были весьма не шуточные. Мартин Крузий хотел иметь сведения о современном греческом языке и литературе, хотел иметь книги, написанные на этом языке, приобрести обстоятельные сведения о греческом народе и новейшей его истории; что же касается тюбингенских богословов, то они желали познакомить Греков с их новым протестантским учением, желали найти ему поддержку и одобрение в Греческой церкви, желали обстоятельно знать современное положение этой церкви с ее направлением, идеалами и наукой. – Когда Герлах отправился в Константинополь, канцлер Андреэ и Крузий воспользовались этим случаем – отослать письма к патриарху, которого они впрочем и по имени не знали, и в этих письмах кратко высказывали свои разного рода желания.

Само собой понятно, что в Константинополе любезно и с любопытством отнеслись к корреспонденции Тюбингенских протестантов, иначе и самых сношений не последовало бы. Известно, что во главе лиц, которые в Константинополе приняли участие в переписке с Тюбингенцами, стоял сам тогдашний патриарх – Иеремия II. Он не был человеком образованным, но обладал отзывчивой душой и умел интересоваться тем, что заслуживало интереса. Впрочем, к характеристике Иеремии должно послужить то, что мы ниже скажем об его отношениях к нашим протестантам. Для тюбингенцев в практическом и научном отношении важнее Иеремии были двое греческих богословов того времени – Иоанн и Феодосий Зигомала, с личностью и судьбою которых мы познакомимся впоследствии, т.е. ниже. Других лиц, – заинтересовавшихся Тю-

–31–

бингеном и протестантством и принадлежавших к Греческой церкви в Константинополе, перечислять нет большой необходимости.

Теперь нам нужно сказать, в чем именно состояли сношения протестантского мира на западе с православным миром в бывшей христианской Византии. Но прежде описания сношений догматического характера, передадим сведения о сношениях научного и житейского свойства. Крузий и Андреэ – пишут письма к Иеремии, старательно переводя их на греческий язык; в свою очередь патриарх пишет и каждому в отдельности из указанных профессоров и всем им вообще в Тюбинген. Тюбингенцы, можно сказать, не дают вздохнуть двум греческим ученым Иоанну и Феодосию Зигомала – в разнообразных письмах спрашивают об одном, просят о чем-нибудь другом, дают поручения касательно чего-нибудь – и всё это без перемежки. «Пришлите то-то, спишите то-то, отыщите то-то, купите то-то». И двое Зигомала охотно удовлетворяют благородным желаниям тюбингенцев. Совсем забываешь – что сношения происходят между кружками столь противоположными по вере, нравам, языку, традициям, историческому положению. Всё это очень любопытно. – Но может быть, особенно любопытно будет заглянуть в корреспонденцию, касающуюся тюбингенского студенчества XVI-го века. Феодосию Зигомала пришла фантазия написать письмо прямо тюбингенским студентам, как любителям эллинства, которых, впрочем, он совсем не знал. В своем письме Феодосий внушает юношам старательно учиться, откинув всякую леность; советует им избегать увлечений, развлечений и рассеянности. Указывает им, какое счастье, что они живут в своем царстве – и ничем не стеснены. «Где свое царство – рассуждает он – там и свобода, а где свобода, там и школы и наука». В противоположность этому, жалуется на то невежество, которое объяло Греков в неволе. Увещевает их уважать их профессора Крузия: «почитайте его, как отца – говорит он – и выражайте ему чувства благодарности»¹⁶¹. Тю-

–32–

бингенские студенты не остались в долгу у Феодосия Зигомала; они отвечали ему греческим письмом; вероятно стоившим не малого им труда и пота. Содержание их письма такое. После комплиментов по адресу ученойшего и мудрейшего Феодосия, они сознаются ученому Греку, что их одолевают искушения. Не легок путь, ведущий к вершине мудрости, с горестию пишут они. Их одолевала постыдная болезнь – *pigritia* (которая известна и нашим студентам). Затем корреспонденты выражают благодарность Богу за то, что Он ущедрил их многими благами; в числе этих благ они указывают на своих профессоров, одаренных, по их словам, божественною мудростию и украшенных добродетелями. А о себе студенты замечают, что они не достойны этих благ и не обвиняясь именуют себя негодными псами – так и сказано псами: *τοῖς κυσὶ*¹⁶². Разумеется, они

так говорят о себе по смирению. Корреспонденты потом перечисляют науки, которые они проходят. Из этого исчисления наук открывается, что корреспондентами были не старинные товарищи студентов духовной Академии, не *studiosi theologiae*, а старинные товарищи студентов историко-филологического факультета наших университетов, т.е. – филологи. Указав науки, какие они изучают, корреспонденты с особенною благодарностию говорят о своем профессоре Мартине Крузии¹⁶³; впрочем тюбингенские студенты при этом замечают, что «они любят и чтут и прочих своих профессоров» (конечно с нашей современной точки зрения – это замечание стародавних студентов очень наивно). Под письмом находим подпись: «Иоанн Трахей и его товарищи». Не удовольствовавшись этим, трудолюбивый Трахей написал еще стихотворение в честь Феодосия Зигомала тоже на греческом языке. Один стих здесь читается так: «*Θεοδοσίου ὕμνεῦ διὰ Τύβινγα κλέος* – т.е. Слава Феодосия воспевается в Тюбингене»¹⁶⁴.

Не можем не сказать также хотя нескольких слов об

–33–

отношениях Греческой церкви к протестантам в самом Константинополе, в изучаемое время. В этом случае драгоценные материалы дает нам дневник Герлаха, дневник, с которым мы отчасти познакомились раньше. В своем дневнике Герлах с величайшею аккуратностию записал о всех своих свиданиях с патриархом Иеремиею и другими представителями Греческой церкви. Мы извлечем отсюда только несколько черт, главным образом характеризующих отношения Иеремии к Герлаху. Первый визит Герлах сделал патриарху 15 октября 1573 г. Об этом визите в дневнике записано следующее: Герлах пришел к патриарху для того, чтобы вручить ему два письма от профессора Андреэ и профессора Крузия. Объяснялся он с патриархом при помощи переводчика, старшего Зигомала. «Мы приветствовали патриарха – говорит Герлах – желали ему всякого благополучия и целовали его руки». Затем Герлах описывает, как одет был патриарх и каков он был из себя. Он называет его «приятным и милым человеком»¹⁶⁵. Второе посещение патриарха Герлахом происходило 24 мая 1575 года. Пастор передал патриарху письмо Андреэ и экземпляр Аугсбургского исповедания в греческом переводе. Патриарх принял то и другое от Герлаха с лицом, выражавшим удовольствие. И затем сейчас же раскрыл книгу Аугсбургского исповедания – и громким голосом начал читать первые пять глав из него, так что присутствующие тоже могли знать, что прочитано патриархом. Окончив чтение, Иеремия вступил в продолжительный диспут с Герлахом; они говорили об искупительных заслугах Христа, о вере и добрых делах и особенно много об исхождении Духа Св. и от Сына. Когда Герлах уходил от патриарха, то последний благословил его

знамением крестным¹⁶⁶ – по замечанию автора дневника. – 11 июля того же 1575 года Герлах снова посетил патриарха. Он пришел к нему

–34–

с каким-то другим немцем. Патриарх вышел к ним в сад, и по местному обычаю сел прямо на ковре на землю и приглашал гостей последовать его примеру. Но когда Герлах и его спутник, не умевшие сидеть по-турецки, отказались сесть на землю, то Иеремия приказал принести стулья. Кстати он велел захватить прислужнику и дорогого вина для угощения гостей. Затем, когда гости выпили вина, он стал говорить с ними по поводу разных богословских вопросов. Много говорил о хлебе квасном и опресноках. Рассуждал об исповеди и разрешении грехов, смеялся над папскими индульгенциями, и при этом заметил, что он строго запретил греческим священникам брать деньги за совершение исповеди. В заключение будто бы патриарх сказал, что он одобряет (!!) то, что написано в Аугсбургском исповедании, за исключением лютеранского отрицания учения о пресуществлении¹⁶⁷. В том же году в праздник Успения Герлах присутствовал при патриаршей службе в патриархии и был приглашен Иеремией на обед, который приготовлен был на 100 человек. Но Феодосий Зигомала потихоньку сказал Герлаху, чтобы он не ходил на обед, так как там начнется пьянство, которое продолжится до ночи. Феодосий пригласил Герлаха к себе на квартиру в той же патриархии на обед; и патриарх был так любезен, что прислал им тотчас же великое множество мяса, хлеба, вина, пива¹⁶⁸. Когда в сентябре 1576 года Герлах представил патриарху два письма от Крузия, то Иеремия сказал: что вы редко так у меня бываете? И затем, прочитав одно из писем, заметил: мне приятны и письма и ваше посещение¹⁶⁹. В июле 1577 года Герлах еще посетил Иеремию, при этом, патриарх, подписав одно письмо к кому-то, в знак любезности показал Герлаху свою подпись¹⁷⁰. – 28 декабря того же года Герлах был в гостях у отставного Константинопольского патриарха, Митрофана (добавлю от себя, – человека просвещенного). Этот

–35–

принял его самым дружественным образом, угостил его конфетами, медом и дорогим мускатным вином. Беседа их длилась очень долго. Между прочим Митрофан говорил, что он прежде посещал дом Германского посольства (которое в это время, как мы знаем, состояло из протестантов) в Константинополе, и только из опасения клевет, что будто он во время этих визитов сообщает сведения, опасные для турецкого правительства, оставлены им эти посещения. Много говорили Герлах и греческий патриарх о церковной литературе¹⁷¹. Через два дня после этого (31 числа) Герлах был в келлиях патриарха Иеремии, принес ему множество писем, пришедших из Тюбингена и несколько книг, написанных на греческом языке в Тюбингене и там же изданных (без сомнения, книги

были присланы в дар патриарху). При этом случае Герлах роздал драгоценные подарки патриарху и обоим Зигомала, присланные оттуда же. Именно всем им, при посредстве Андрэ и Крузия, по поручению герцога Лудвига, вручены были – редкость в то время – карманные часы (прехорошенькие, добавлю я, имея на то основания): Иеремии в 40 талеров, старшему Зигомала в 23 талера, а младшему Зигомала – в 20¹⁷². За этот подарок патриарх потом письменно благодарил и Андрэ и Крузия, причем он так выражается: «Бог всяческих да хранит вас своею благодатию, вас питомцев всякой благодати»¹⁷³.

Мая 30-го, 1578 года происходила прощальная аудиенция патриарха Иеремии с Герлахом. Патриарх просил его чаще писать к нему, обещался с своей стороны подробно отвечать и желал, по выражению автора «Дневника», всем нам (?) (вероятно, Крузию, Андрэ и др.) тысячекратного счастья и благополучия (viel 1000 Glück). Он вручил Герлаху коллективное письмо на имя Андрэ, Геербранда, Озиандера и Крузия, а также по отдельному письму для каждого из них. Послал Андрэ в подарок пурпуровый Хиосский ковер (Деске), который и в Хиосе стоил не дешевле

–36–

30 талеров, всем прочим поименованным протестантским ученым, по личному утиральнику (*προδῶψιον*). Самому же Герлаху Иеремия подарил личной утиральник, а его внук (?) кошелек (конечно, пустой)¹⁷⁴. Герлах навсегда оставил Константинополь.

А. Лебедев

(Продолжение следует) .

Глаголев С.С. Религия и наука в их взаимоотношении к наступающему XX-му столетию¹⁷⁵ [Вступительные чтения по Введению в богословие в Московской Духовной Академии] // Богословский вестник 1900. Т. № 1. С. 37–74 (3-я пагин.).

–37–

Как около религии всегда ютятся нежелательные приросты – суеверия, заблуждения: так и около того зерна истины, которое постепенно растет, как результат научных изысканий, всегда бывает много шелухи – ошибочных гипотез, преждевременных обобщений. Трудно избежать их, но нужно стараться избегать их по возможности. Подобные заблуждения часто бывают для веры камнем преткновения и соблазна, однако, мне думается, что корень зла и принцип разделения кроется не в них: не научные изыскания – естественноисторические, исторические и историко-философские – отталкивают человека от религии: нет, есть некоторый *prius*, который отводит его от нее и для которого в науке пытаются искать опоры уже после того, как вопрос об истинности религии бесспорно решен отрицательным образом. Многие писали и пишут доселе, что человек отрицает религиозную истину во имя нравственных побуждений. Нравственные люди исповедуют религию и безнравственные отрицают ее. Такое объяснение, без сомнения, лестно для самолюбия религиозных людей, но, будучи лестным, оно часто оказывается неправильным. На эшафоте погибало и на каторге работает множество людей которые искренно веруют в Бога и преступления которых

–38–

ужасны. Ведь, и диавол верует и трепещет. Наоборот, не встречались ли каждому из нас люди которым мы могли довериться вполне и на слово которых мы могли вполне рассчитывать, и однако религиозные убеждения этих людей были очень сомнительны, чего они и вовсе не думали скрывать. Служение лжи и злу может соединяться с твердым убеждением и непоколебимою верою в существование высшей правды, и наоборот, сомнение в существование высшей правды иногда может закрадываться в сердце человека, который сам был бы очень не прочь честно служить ей.

Отчего это так? Отчего один не имеет веры, хотя и имеет в себе по-видимому образ Божий, другой имеет веру, хотя живет вопреки ее основным требованиям? В некоторой мере, думаем, можно дать ответ на этот вопрос. Что такое вера? Полагаем, ее можно определить так: *вера есть знание внутреннего опыта*. Вера не есть знание выводное, как знание научное, она есть знание непосредственное. Молясь Богу, человек ощущает в себе Его воздействие. В своей жизни, на себе человек испытал

силу, воздействующую на него через церковь в таинствах, преподаваемых ему церковью, в ее обрядах и отсюда он получил непоколебимое заверение, что православная церковь есть истина. Он воспринял в себя эту истину, он ощутил ее в себе непосредственно. Пусть он не знает подробностей православного учения, не умеет перечислить вселенских соборов и на вопрос, сколько книг священного писания, отвечает так, как ответил на нашей памяти один ученик низшей школы: бесчисленное множество. Пусть всё это так. Но святость этих книг, спасительность определений вселенских соборов он может чувствовать сильнее и глубже чем самый ученый богослов. Шлейермахер сказал: религиозен не тот, кто верит в священные книги, а тот, кто, если бы явилась нужда, мог сам бы написать таковые. Шлейермахер не прав. Религиозный человек может и не уметь писать. Я думаю, что религиозен тот, кто чувствует святость священных книг. Чувствует святость их тот, для кого эти книги являются действительно проводником благодати. Образное выражение, что «из священного писания льются

–39–

струи благодатного учения» представляет собою описание того факта, что из св. писания при его чтении исходит сила очищающая, освящающая и возвышающая сердце человека. В вере истина непосредственно воспринимается человеческим духом, вера есть непосредственное знание, она есть ведение и, как таковая, вера и может и должна иметь гораздо большую твердость, чем знание. Относительно точности и правильности наших познаний у нас постоянно должны возникать законные сомнения: правильно ли были произведены наблюдения, точен ли опыт, не допустили ли мы каких-либо промахов и ошибок в нашем рассуждении? может быть от нашего внимания ускользнули некоторые стороны вопроса, и в результате у нас явилась ложь вместо истины. История математики показывает нам, что некоторые неверные теоремы (о площадях в древнем Египте, о логарифмах отрицательных величин в новейшее время, о возможности решения уравнений выше четвертой степени и т.д.) держались и считались истинными в течение долгого времени. Это – в области наименее сложной из наук и притом такой, где выводы получаемые путем дедуктивным, обыкновенно можно проверять путем опытным. И там оказываются возможными подобные заблуждения. Понятно, что в вопросах более сложных область заблуждений должна быть шире и сильнее. Отсюда посредственное или опосредствованное знание, т.е. знание приобретаемое путем наблюдений и умозаключений не может представляться в наших глазах имеющим непоколебимую твердость и истинность. В области веры нет таких могущих ввести в заблуждение посредствующих элементов – обманывающих чувств, ошибочно умозаключающего рассудка. Божественная сила непосредственно

воспринимается верующим духом и сама подает ему своим воздействием заверение в своей абсолютной истинности. Апостол определяет веру так: «вера есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр.11:1). В видимом нельзя быть твердо уверенным, верить можно только в невидимое. Только на Бога можно возлагать непоколебимое упование, нельзя безусловно полагаться ни на людей, ни на свои силы, ни на свои средства. На Навуходоносора без сомнения полагались многие, и он

—40—

крепко верил в свои силы, но он сошел с ума и не мог пользоваться теми средствами, которыми располагал, не мог служить не только другим, но и себе. Верить можно только в высшее, только в невидимое, потому что видимое изменчиво, непостоянно, несовершенно. Если мы говорим, что мы верим в таких-то людей, в светлое будущее такого-то народа, то ни мы сами не выдаем и другие не принимают нашей веры за имеющее непременно осуществиться пророчество. Всё может оказаться совсем не таким, как предполагала наша вера.

Так как религиозная вера по нашему определению есть непосредственное знание, знание непосредственного опыта, то, следовательно, она предполагает собою непосредственное воздействие Божественной силы на человека. Этим объясняется, что человек не может сам поверить, если и захочет, но может только стремиться к тому, чтобы поверить. Из этого мы можем понять и тот факт, что вера иногда не совпадает с нравственными качествами людей. Христианские дети получают веру с св. крещением и эту веру они сохраняют иногда, не смотря на все невзгоды жизни, на все свои падения. Иногда эта вера у них очень рано исчезает под воздействием неблагоприятных антирелигиозных условий. На западе, наприм., во Франции некоторым даже и в детстве не приходится иметь радостей подаваемых религиозною верою. Там принадлежность к религии необязательна, и родители, говоря, что не желают стеснять религиозной совести своих детей, а на самом деле потому что сами не имеют никакой религии, не дают своим детям никакого религиозного воспитания и предоставляют самим по достижении зрелого возраста избирать религию. Но как бы ни было, вследствие каких бы обстоятельств человек ни оказался не имеющим веры, раз он ее не имеет, то учение веры легко должно оказаться в радикальном противоречии со всем тем, что он имеет. В деле исследования действительности, в деле понимания явлений он привык руководиться принципом, что всё естественно, что всякое явление имеет свою причину, что строй мира, который он знает, есть всегдашний и всеобщий. Он привык жить этим мирозерцанием. Когда ему начинают излагать религиоз-

—41—

ное учение, он прежде всего видит несогласимость его с признаваемыми им принципами и со многим таким, чему он усвоял имя факта, и он отвергает религиозную веру, как грубую иллюзию, как обман и как тормоз свободного научного развития.

Обязанность верующих выяснить неверующим, что вера вовсе не есть тормоз свободного научного развития или что она настолько же является таким тормозом, насколько им является истина. Вера не стесняет исследования, но освещает его. Пример может разъяснить это. Положим, что я знаю с несомненностью, что в дали, в которую я всматриваюсь, стоит замок. Мне известна его архитектура, я знаю хорошо местность, в которой он расположен, но вот, картина, фон, которые рисуются моим глазам, оказываются не отвечающими моему знанию, несогласующимися с ним. Я знаю с несомненностью действительное положение замка, и поэтому я заключаю, что мои глаза ошибаются. Однако на основании этого заключения я должен не отвергать показание глаз, а исследовать причину ошибки – что доставляет моему зрению картину несогласную с действительностью. Как, в житейском опыте (туман может быть изменил очертания замка), так, в науке (вычисления, наприм., оказываются не согласующимися с опытом), так и в отношениях науки и веры. Научные открытия оказываются стоящими в противоречии с истинами веры. Не нужно спешить отвергать эти открытия во имя веры, нет, их нужно исследовать. Нужно много и долго подумать – противоречат ли они вере действительно и не могут ли они быть с нею примирены в какой-либо высшей правде? Религиозная вера – не табу и не тормоз, она есть непосредственная истина и поэтому она есть непогрешимый корректив знания, но дело в том, что мы можем погрешать в пользовании этим коррективом, можем смешивать с истиною свое понимание истины, которое может быть совершенно ошибочным и которое может заставить отвергнуть нас действительную истину. Это возможно. Но неверующие мыслители должны знать, что и в науке нередко истина отвергалась во имя заблуждения, которое ошибочно принимали за истину, во имя теории истечения в оптике долго отвергали теорию волнения; во имя

–42–

предвзятого убеждения, что камни не могут падать с неба, долго отвергали факты их падения. Но теория волнения несомненно ближе к истине, чем теория истечения, не согласующаяся с фактами и теперь совсем отвергнутая. Камни, упавшие с неба, теперь можно видеть во всех минералогических музеях Европы. В этих случаях ложь, прокрававшаяся в науку, действительно была тормозом для развития последней. Но учение веры может служить тормозом только в научных изысканиях неверующего ученого. Положим человеку крепко верующему в Бога, многократно чувствовавшему Его благодатную близость к себе, химик скажет, что мировое вещество вечно, и что следовательно нет Бога творца. Для

нашего верующего лица несомненен факт, что химик заблуждается, но за всем тем вере этого лица, конечно, не представится преступным, а скорее – самым разумным вместо того, чтобы голословно отвергать гипотезу химика, наперед исследовать и взвесить, что привело химика к его ложному предположению. Наш верующий мыслитель и станет исследовать доводы и соображения химика. Для неверующего же религия есть непременно тормоз. В своих попытках открыть истину он обращается ко всевозможным гипотезам. Ему говорят, что такие-то предположения его не могут быть допущены, ибо они противны религии. Он возмущается этим, говорит, что его стесняют, что может быть в а priori отвергаемых предположениях и заключается истина. Ученый верующий никогда не допустит этих предположений, потому что они стоят в противоречии с несомненными для него истинами и он отвергает эти предположения всё равно, как мы отвергаем предположение что $2 \times 2 = 5$. Вера есть авторитет только совершенно такой же, как и истина, но авторитет истины может стеснять только лжецов, задача свободного исследования состоит в том, чтобы найти истину и подчиниться ей. Счастлив человек, который уже в себе самом обрел высшую истину, она не может стеснять его, но своим светом будет освещать ему путь искания тех истин, которые здесь на земле ищет всё человечество.

Вера не стесняет разума человека, как не стесняет

—43—

и его совести, не стесняет дотоле, пока он не уклонится от истины и добра. Но если он захочет уклониться от них, она обличит его. Назвать веру стесняющим началом можно лишь в той мере, в какой является для человека его совесть, удерживающая его от зла, или в какой мере стесняющим началом являются для человека последствия его ошибок. Медик решил своим разумом, что такое-то лекарство исцелит больного, он дал его больному и последний умер. Разве этот медик имеет право порицать законы природы за то, что они стесняют простор его воображения? Но вера не стесняет верующего даже и в этой мере: она делает для него умственно невозможным допущение положений несогласных с верою таким образом, если вера и есть узда или цепь для человека – *бастилия человеческого духа*, как называли некоторые религию, – то нужно признать, что в умственной сфере человек не чувствует этой узды, она не тяготит его. Мы думаем, что неверующие мыслители должны понять и признать это, – они могут только сказать что вера представляет собою невидимые пути, опутывающие человека, блуждающий огонек, мешающий ему видеть истинный свет, т.е. что вера есть заблуждение.

В этом собственно и заключается весь вопрос: заблуждение она или нет. Говорят: вер много и, значит, по крайней мере, за исключением одной все они представляют собою заблуждение. Без сомнения, это – верно: из

всех религий только одна безусловно истинна. Но самый факт существования вер ошибочных должен свидетельствовать в пользу существования веры истинной, как фальшивая монета доказывает факт существования подлинной. В области религиозной могут быть своего рода заблуждения, галлюцинации, но заметим, что никто, страдающий галлюцинациями зрения, не видал иных цветов кроме тех, которые существуют действительно, и никто из страдающих галлюцинациями слуха не слышал звуков, которые не были бы известны в музыке. Вот почему религиозные разногласия не должны смущать верующего. Историческая всеобщность религиозной веры, вот отрадный факт, убеждающий в законности и необходимости веры: религиозные разногласия – печальный факт,

–44–

свидетельствующий о нравственно-нездоровом состоянии человеческого духа, – он обязывает тщательно исследовать свою веру, свое упование. Мы должны стремиться путем наших изысканий установить, какие свойства и признаки имеет вера и каково ее происхождение? Верующий, опираясь на непосредственное сознание, говорит, что ее корень – истина, и что она есть тяготение к истине. Неверующий говорит, что она есть персонификация собственной или внушенной нам другими фантазии. Вера есть убеждение. Какой источник этого убеждения? Когда и как оно возникло и что его поддерживает? Человек, говорят, потомок животных, но животные не боятся ни темноты, ни привидений, животные – крайние реалисты. На какой же ступени своего развития отдаленный человеческий предок из реалиста стал идеалистом; вместо того, чтобы считаться с живыми врагами, стал почитать умерших друзей. И затем, почему, достигши высших ступеней развития, он не оставляет веры в этот мир идеальный: напротив, чем выше он развивается, тем более в основу своего поведения он ставит принципы этого идеального мира. Если он отвергает веру в Бога и подчинение Богу, он требует, чтобы люди исполняли обязанности по отношению к отечеству, требует, чтобы люди преклонялись пред правдою и справедливостью. Почему так? В ряду различных предположений теория утверждающая, что это преклонение пред правдою не имеет для себя никакой санкции свыше, не находит себе отклика на небе; эта теория представляется наименее допустимою, как безусловно не имеющая для себя никакой опоры. На самом деле, допустим, что та теория мировой истории, которая теперь в мире мыслителей имеет наибольший кредит и которая пользуется наибольшею популярностью, теория эволюции, верна. Согласно этой теории в несколько миллионов лет или может быть даже в более короткий период из такого ничтожного, жалкого и беспомощного существа, как монера, вышел человек с его наукою, искусством, государственным устройством. Это – на земле. Но в безграничной

вселенной существует множество миров, и процесс эволюции совершается на них в течение миллиардов и миллиардов лет. Могут ли существовать какие-либо со-

—45—

мнения, что этот процесс создал существа с несравненно высшей духовною природою, чем наша, существа, которые, может быть, имеют право трактовать также наши духовные способности, как мы трактуем червей или губок. Физическая природа этих существ может быть совершенно особенною. Мы не можем утверждать, что жизнь непременно должна быть заключена в твердотелом теле, может быть возможны газообразные организмы, может быть самое газообразное состояние материи не есть предельное — да в этом нельзя и сомневаться, — может быть жизнь заключается в иных мирах в таких материальных формах, которые недоступны нашему зрению и не поддаются нашим органам исследования. Такие существа — высокоразвитые — могут жить в мире, знать нашу судьбу, влиять на наше благополучие, и мы можем ничего не знать о них. Может быть на наши обращения к миру невидимому — Богу, ангелам, святым — отвечают они, и потому наши мольбы не остаются бесплодными. Говорят, что в мире нет свободы, но ведь, те, которые говорят это, обращаются с просьбами к своим ближним, как будто те могут действовать свободно, и эти ближние исполняют их просьбы. За что же судить тех, которые обращаются с своими мольбами к существам более могущественным, чем люди? За что судить их веру и дела их веры? Наблюдение и размышление открывают нам, что в сущности люди и самые либеральные крайне консервативны. Они вообще склонны думать, что вся жизнь во вселенной ограничивается известной им областью и известными им формами жизни. Когда стало утверждаться мнение, что земля есть шар, мысль, что существуют антиподы, ученым людям казалась дикою и нелепою. Ученые Саламанки жестоко и грубо смеялись над проектом путешествия Колумба в новый свет. Не похожи ли все неверующие ученые на этих саламанских мудрецов? И не есть ли неверие в сущности грубая и узкая вера в то, что мы — центр и сущность вселенной, что нет ничего выше нашего разума, нет никаких других элементов кроме тех, которые знает наша химия, и никаких других форм жизни кроме тех, которые ведает наша биология. Но сами науки о природе, как физической, так и

—46—

духовной, по мере того, как они развиваются, показывают, что те рамки, в которые хотят заключить действительность, не годятся для нее, что разнообразие мировой жизни нельзя заключить ни в какие рамки человеческой схоластики, они сами как бы направляют мысль к тому, чтобы она перешагнула границы видимого и признала бытие иной высшей действительности.

Но, говорят неверующие, действительности во всяком случае не той, о которой грезит вера. Пусть человечество будет находить всё новые и новые формы бытия и жизни, оно никогда не найдет Того Бога, Которого исповедуют верующие, никогда не встретится с действиями промысла и свободной воли, потому что уже в самом методе исследования, которым руководится человечество в своих изысканиях, заключается отрицание возможности промысла и свободы. Человек в своих исследованиях исходит из идеи единообразного порядка в природе, идеи причинности и законности. Мы готовы согласиться с последними тезисами, но вот, что во всяком случае представляется несомненным: понятия «единообразный порядок», «причинность», «законность» далеко не выяснены, и потому у верующих может вполне сохраняться убеждение, что выяснение их может открыть, что они необходимо предполагают промысл и свободу; только с недавних пор гносеология – наука о познании – стала выступать на путь более или менее верный. Она должна нам выяснить, какими на самом деле принципами руководится человек в своих исследованиях, из каких постулатов он исходит. В своей личной деятельности и в своих отношениях к другим людям человек исходит из признания себя и других свободными. Он отлично понимает, что эта свобода не есть беспричинность, произвол; человек заранее рассчитывает, что на такое-то лицо он может повлиять и на такое-то нет, но причинность в свободных действиях он не отождествляет с необходимостью. Что такое причина? Издавна мы слышали выражение: причина равна своему следствию. Если бы это было верно, в мире не было бы никакой жизни, потому что – раз следствие тождественно с причиной – то значит, каждый последующий момент в мировой истории должен быть тождествен

–47–

с предыдущим. Говорят, что причина есть неизменная последовательность, и что она открывается в безусловном единообразии порядка в природе. Но на самом деле нам в наших изысканиях нужна не безусловная, а условная неизменность законов природы. Все известные нам законы природы суть эмпирические формулы для данного места и времени. Всякий знакомый с оптикою знает, что математические формулы оптических стекол очень далеки от абсолютной точности, несовершенный человеческий глаз видит в действительности то, что предсказывается формулою, но глаз более проницательный увидал бы вместо предсказанной точки линию, вместо прямолинейной поверхности криволинейную и т.д. Наиболее строгий математический характер признают за формулой закона тяготения. Остановимся несколько на этой формуле. Сила тяжести прямо пропорциональна массе и обратно пропорциональна квадрату расстояния. Если масса увеличится вдвое, говорит формула, вдвое увеличится притяжение и т.д., но чем в механике измеряется масса? Силою ее притяжения, весом. Постараемся понять

это. Кусок железа того же объема, как и вода, весит и притягивает почти в восемь раз (7,788) сильнее, чем вода (1). Какой смысл соединяется с утверждением, что он имеет массу в восемь раз бóльшую, чем вода в том же объеме? Нам скажут, что есть некоторые первоатомы или некоторая первоматерия, из которых образованы и вода и железо, что каждый первоатом обладает равною силою притяжения и что в железе в известном объеме этих первоатомов в восемь раз более, чем в воде, или что первоматерия сгущена в железе в восемь раз сильнее, чем в воде. Но такое рассуждение вызывает сильные возражения. Во 1-х оно стоит в противоречии с фактами теплоемкости. Согласно теории простых первоатомов или единой первоматерии следовало бы, что количество тепла нужное для нагревания тела должно быть прямо пропорционально его весу, и чтобы нагреть один кубический сантиметр железа нужно бы в восемь раз более тепла, чем для того, чтобы нагреть один кубический сантиметр воды, на самом деле оказывается, что для нагревания железа нужно тепла почти в семьдесят раз менее, чем для нагревания воды (тепло-

—48—

емкость воды = 1: теплоемкость железа = 0,11379, это – теплоемкости равных весовых количеств; разделив 7,788 на 0,11379, мы получим объемную теплоемкость железа). Во 2-х факты, представляемые спектральным анализом, открывают нам, что при температурах в тысячи градусов на небесных телах существуют те же элементы, что и на земле. Если бы предположение о первоатомах или первоматерии было справедливо, то они разложились бы на простейшие. Но если мы откинем теорию первоатомов или первоматерии, то учение о равенстве равнопритягивающих масс в законе Ньютона явится совершенно непонятным звуком. В условной и ограниченной форме это учение понятно и практически и научно полезно, но как философское выражение мировой истины, оно не имеет никакого значения. Обратимся к другому положению закона: притяжение обратно пропорционально квадрату расстояния. Допустим, что сила притяжения частицы a на расстоянии равном единице равна f ; так, мир давно бы сплюснулся в неимеющий измерений атом. Этот печальный результат не постиг вселенную, очевидно, потому, что в закон Ньютона нужно внести какую-то поправку, какие-то дополнения, что справедливый для больших масс и больших расстояний он не выражает собою абсолютной законосообразности явлений во вселенной. Он не согласуется с фактами притяжения в величинах крайне малых (молекулярное притяжение) и может быть – этого мы еще не знаем с несомненностью – в величинах крайне больших. Не обнимает он собою частных видов притяжения – электромагнитных, химического сродства. И никакой закон, как и закон Ньютона, не имеет характера абсолютной всеобщности и абсолютной необходимости.

Так относительно мира физического у нас нет фактов доказывающих, что он представляет собою царство абсолютной необходимости, а относительно мира психического мы носим в своей душе на самом деле непоколеби-

—49—

мое убеждение, что в нем царствует свобода. Со всяким психическим актом связывается свобода. Физическое выражение психических состояний есть движение. У человека есть мысль, что полагать начало движению может только одушевленное существо (в мире физическом существуют лишь передача и продолжение движения). В отдельных случаях от внимания человека может ускользать импульс движения и потому он может неодушевленное существо принять за одушевленное; наоборот, в других случаях одушевленное существо может показаться неодушевленным, так как может не производить движений — парализованное или свободно. Но эти ошибки не отрицают истинности присущей человеку мысли о движении, как признаке одушевленности. Начало физическому движению может положить — только психический импульс. Для этого психического импульса нельзя отыскать никакого физического *præius*, он есть акт или результат свободного решения, и несомненный факт свободных движений заставил даже физиологов писать трактаты о воле в физиологии. За признанием произвольного движения у человека следует признание и других действий свободными. И на этом признании свободы утверждается мысль об ответственности. Есть ли это чувство свободы — иллюзия? Кто желает нам это доказать, того мы прежде всего попросим нас объяснить, как понимать необходимость в приложении к психическим явлениям. В области материи если на тело действует несколько сил под различными углами, оно пойдет по равнодействующей, в области духа не может быть равнодействующей мотивов, дух всегда должен бывает подчиниться одному из них. Как же здесь действует принцип необходимости? Нам не объясняют этого. Но нам не объясняют также, откуда, если в мире есть лишь необходимость, явилась идея свободы, идея ответственности. Не над одною моралью ставит крест детерминизм, он ставит его над смыслом поэзии, искусства, над порывами к высшему, идеальному, святому. Детерминизм несовместим с прогрессом, ибо прогресс состоит в том, что в последующем является больше, чем в предыдущем, а детерминизм утверждает равенство предыдущего и последующего. Без сомне-

—50—

ния, понять свободный акт нелегко; может быть также нелегко понять творение из ничего. Но легко ли понять необходимость? Факт сохранения бытия менее ли загадочен, чем его возникновение. Если этот стол существовал минуту назад, то почему он существует и теперь? Этот

вопрос может показаться странным, даже нелепым, но он законен. На него отвечают законом инерции, по которому всякое тело пребывающее в покое, будет пребывать в нем дотоле, доколе на него не будет произведено воздействие извне. Но закон инерции есть только выражение факта, а не его объяснение. Если сохранение вещества нам еще кажется как будто понятным, то закон сохранения движения не является и с этим признаком. В сущности мы одинаково не понимаем как необходимости, так и свободы и может быть мы не понимаем их оттого, что не понимаем, что такое причина? Нам постоянно подкладывают немецкое понимание причины. Я говорю: немецкое, потому что такое понимание дается немецким языком. Причина по-немецки *Ursache* – первовещь; по такой терминологии, пожалуй, легко вывести, что причина вещи есть та же самая вещь только в иной форме бытия. Но названия других языков не дают оснований для построения подобной теории причинности. Термины «причина», «основание», «импульс» (французское – *cause*, итальянское – *causa* и *cazione*, английское – *cause*, *réason*, *accunt*, русское – причина) наводят мысль на другое понимание причины, как некоего агента, который действует и деятельность которого совсем нетождественна с ним. Эта причинная деятельность непонятна.

Неверующие мыслители отвергают факт свободы обыкновенно после очень неглубокого исследования, что такое причина, необходимость, свобода. Нужно выяснить эти понятия или – вернее – нужно выразуметь факты, на основании которых они составляются. Нужно обратиться к тщательному исследованию психической и физической природы, нужно попытаться выяснить хотя один физический акт или одну психическую эмоцию в ее глубочайших основаниях: поднятие пальца кверху или падение с небольшой высоты маленькой снежинки. Пусть мне объяснят эти два маленькие явления, пусть покажут, что они действительно с не-

–51–

избежностью были от вечности предопределены, как необходимый результат всей предшествующей истории. Никто и никогда не сумеет сделать этого.

Требование, чтобы мы представляли себя несвободными, стоит в противоречии с непосредственным свидетельством нашего сознания, точно также утверждение, что представление абсолютного и личного Божества включает в себе внутреннее противоречие и в действительности немыслимо, это утверждение стоит в противоречии с идеальными требованиями человеческого духа. Человек считает себя существом сознающим, мыслящим, свободным, но и свое сознание и свое мышление и свою свободу он считает ограниченными. Будем наблюдать за собственными логическими процессами. Мы скоро увидим, что они далеко не во всем своем объеме проходят в поле нашего сознания; мы увидим, что наше мышление в значительной мере работает

без участия нашего сознания. Положим нам дана математическая задача, мы рассматриваем ее условия, ищем связи между данными и искомыми числами. Мы ищем ее более или менее долго, наконец находим и составляем уравнение. Можем ли мы показать, как открылась нам связь условий нашей задачи, как после разных колебаний и неверных предположений нас осенило открывшее истину вдохновение. Рассмотрим тщательно весь мыслительный процесс и мы увидим, что в нем было много чего-то темного, что не всплывало на поверхность сознания. Если мы делали много раз задачи известного типа, мы, не думая, составляем их уравнения, но, ведь, несомненно мыслительный процесс происходит, только вне поля нашего сознания. Человек бежит по полю, на пути ему неожиданно встречается узкий ров, он, по-видимому не думая и совершенно не останавливаясь, перескакивает через него. Разве на самом деле он перескочил не думая. Его глаза смерили ширину рва, сообщили о ней его духу, тот решил какое усилие мускулов нужно употребить, чтобы перепрыгнуть эту ширину, дал импульс решению совершить таковое усилие, и прыжок совершился. Всё здесь кроме начального и конечного момента произошло в каком-то психическом мраке. Психическая деятельность человека сложна и обширна, но

–52–

сознание освещает только немногие ее выдающиеся пункты, в большей своей части она протекает во мраке. Но у человека есть представление возможности и того сознания и иного «я», которое созерцает свою психическую деятельность, видит ее сокровеннейшие изгибы, видит всю свою душу. Такое ведение на самом деле возможно только для абсолютного «я», ибо сознание неабсолютное не может знать никакого предмета вполне, как бы ни был ничтожен этот предмет. Ограниченное «я» может расширять и углублять сферу своих познаний, но в области познания между ним и я абсолютным всегда останется бесконечное расстояние. «Я» Абсолютное или Бог есть идеал, который верующая совесть считает живую реальностью. В этом представлении живого абсолютного «Я» нет никакого логического противоречия, напротив, все гносеологические работы человека направляются к тому, чтобы приближаться к этому идеалу, а конечно никто не захочет уподобляться тому, что есть *contradictio in adiecto*. Что сказано о сознании, то должно сказать и о мышлении. Как сознание (сознание «я») развивается постепенно и стремится к безграничности, так и мышление, развиваясь, стремится к тому, чтобы стать абсолютным, хотя вечно остается ограниченным. Наше мышление со всеми его приемами и методами носит на себе печать ограниченности и условности. Возьмите какой угодно силлогизм и рассмотрите его, и вы увидите, что он сам в себе заключает доказательства, что составлявшее его существо ограничено и неспособно воспринимать истину во всей ее полноте. Птицы

не имеют зубов, ворон – птица, следовательно, у него зубов нет. В этом силлогизме мы прежде всего находим какую-то классификацию, представление какого-то рода «птиц», видим, что предметы и существа составителем силлогизма мыслятся в системе, но в природе нет ни родов, ни систем, в природе имеются только отдельные особи связанные между собою некоторою связью, которая делает, что вся природа представляет собою единство. Абсолютное мышление должно мыслить ворона, как некую особь, представляющую элемент, часть в природе, но не как частное понятие по отношению к какому-то общему фиктивному понятию «птицы». Существует животный мир, существу-

–53–

ют отдельные индивидуумы, но не существует класса «птицы» и вида «ворон». Эти понятия рода, системы суть фикции. Фикции – условно мнемонические приемы, при помощи которых мы нашим слабым мышлением познаём существующее. Мы не можем познать каждое конкретное явление в его отдельности и потому, наблюдая новое явление, мы говорим, что оно похоже на иное нами прежде виденное; следовательно, оно и есть тоже, что раньше виденное. Назвав увиденное нами явление радугой и увидев потом подобное же (но не тождественное) явление, мы говорим: это – радуга. Наша память слаба и потому вместо бесчисленного множества конкретных явлений мы наполняем ее немногими абстракциями. Несовершенны наши и приемы мышления. Это открывается в наших математических теориях. Часто говорят о точности математики. Это – грубое заблуждение. В математике большая часть вопросов получает только приблизительно верные ответы. На простой вопрос, чему равен квадратный корень из двух, нам всегда дадут ответ только с большим или меньшим приближением. За исключением очень немногих все логарифмы неточны. Математика имеет и постоянно употребляет такое выражение: мы можем пренебречь этою ничего не значащею погрешностью, но ничего не значащих погрешностей на самом деле не существует, и с точки зрения абсолютной правды всякий неточный ответ есть ложный ответ. Бесконечно-малые ошибки, суммированные в бесконечно-долгий период, дают колоссальную ложь. Поучительные примеры этого дает астрономия. Астроном изучает движение новопоявившейся кометы. Начеркивая линию ее пути, он видит, что точнее всего эту линию назвать эллипсисом, но точно также, почти не греша, ее можно назвать и параболой (ибо эллипсисы с громадными эксцентриситетами в незначительном расстоянии от конца большей оси не могут отличаться от параболы). Астроном тогда вычисляет движение кометы по параболе, потому что такое вычисление значительно легче, чем вычисления пути по эллипсису, он вычисляет движение кометы на будущие месяцы, и его вычисления – употребляя ходячий термин –

оказываются абсолютно точными. Он, положим, предсказал, что склонение и прямое восхождение кометы в

–54–

Петербурге такого-то числа будут такими-то – такие-то градусы, такие-то часы, минуты и секунды. Его предсказание оказалось совершенно верным. Но он знает, что в его вычислениях есть ошибка – неуловимая, которая теперь не дает себя чувствовать наблюдателю, но которая потом может быть через десятки лет сама жестоко заявит о себе. Дело в том, что по его вычислению комета, какдвигающаяся по параболе, должна уйти от солнца в бесконечность, но на самом деле какдвигающаяся по эллипсису, она вернется к солнцу может быть через 50, может быть через 200 лет. Таким образом в конечном результате бесконечно малая ошибка дает бесконечно большую ложь. Таков характер наших познаний. Но достоинство человека заключается в том, что он сознаёт свои ошибки, видит их, постепенно их поправляет. Человек знает, что его представления о вещах не отвечают вещам, но что однако эти представления настолько удобные и верные символы, что, пользуясь ими, он может ориентироваться среди вещей, и наконец, человек чувствует, что он может улучшать, усовершенствовать и расширять свои познания. Своему ограниченному и темному познанию человек предносит, как идеал, абсолютное знание вещей, знание, которое знает предметы, как они суть, которое не пользуется никакими теориями приближенных величин, никакими искусственными системами, не пользуется никакими даже и совершенными измерениями, а воспринимает вещи прямо, воспринимает их все одновременно. Это абсолютное знание человек мыслит принадлежащим абсолютному сознанию, абсолютному я. Считая себя созданным по образу Того, Кто владеет совершенным знанием и сознанием, человек стремится приближаться к Нему, расширяя свои познания и углубляя их. Человек считает себя свободным, но его свобода ограничена, потому что у него ограничено количество представлений возможного образа поведения и у него ограничены средства для осуществления представляющихся ему возможными способов действий. Но он мыслит, что свобода может расширяться, что можно становиться свободнее и свободнее. Человек признаёт бытие Существа, Которое представляет бесконечное количество возможных действий

–55–

(причем эти действия не исключают одни другие, а могут осуществляться совместно) и владеет бесконечным количеством средств для реализации этих бесконечных представлений или идей, Существа, Которое само полагает законы бытия и реализует их. Здесь не может быть речи о деятельности по необходимости, ибо мыслители разных веков, умевшие глубоко всматриваться в сущность бытия, учили, что здесь

является Существо, Которое одинаково полагает бытие, как свободе, так и необходимости.

Человеку присуще представление, что есть идеальное высочайшее существо, которое может и желает дать все нужные средства человеку для достижения идеала. Я не знаю мысли более возвышенной и убеждения, которое могло бы более успокаивать нас среди скорбей и невзгод жизни, чем это убеждение.

Задача, которой мы с вами, господа, решили посвятить нашу деятельность, состоит в том, чтобы по возможности яснее и строже раскрыть правду этого убеждения, и задача нашей школы заключается в том, чтобы возможно глубже и сильнее ввести это убеждение в жизнь и сознание людей нашей родины. Одним из давно указываемых признаков разумности наших убеждений является тот, что независимо от того, истинны ли они или ложны, исповедание их всегда принесет благо. «Если мы ошибаемся, считая христианскую религию истиной, мы теряем очень немного, сказал Паскаль, но какое несчастье, если мы ошибаемся, считая ее ложной»¹⁷⁶. Если в горькие и тяжелые минуты своей жизни человек нашел облегчение и успокоение в молитве, то пускай эта молитва не нашла никакого отклика в пустоте неба, важно и хорошо уже то, что она согрело сердце того, кто молился. Так должны рассуждать неверующие, а они не представляют и не могут представить себе и сотой доли тех благ, которые получил в молитве верующий и безусловная ценность которых для него истинна и несомненна. Говорят, что религия ставит тормоз свободному исследованию, что она отрицает принципы, из которых исходит наука. Сейчас только что шла речь о том, что эти принципы ошибочны,

—56—

но допустим что они верны. На самом ли деле религиозные учения идут с такою бесспорною очевидностью против этих принципов? Нет, факты показывают, что невозможность согласить принципы всеобщей необходимости, детерминизма и т.п. с религиозными учениями и религиозностью вовсе не имеют бесспорной и общепризнанной очевидности. Бэм был строго последовательным пантеистом и глубоко убежденным христианином, на место творения он поставил истечение и он никогда не сомневался, что его воззрения стоят в полной гармонии с библией, он видел в них только комментарий к последней. Историческое исследование, говорят, непременно требует признания принципов детерминизма. Но учение кальвинистов в сущности — строго детерменистическое, подобным было и учение блаж. Августина, многие страницы корана проникнуты идеями фатализма и детерминизма. И однако бл. Августин был очень благочестивым человеком, и кальвинисты и мусульмане, несомненно, религиозные люди. Между тем говорят, что детерминизм содержит в себе отрицание разумности религии и

религиозной деятельности. Мы согласны с этим, мы полагаем, что детерминизм утверждает неразумность религиозных действий точно так же, как и неразумность житейских отношений. Но однако детерминизм может так же удобно признавать существование Бога, ангелов, святых и возможность общения с ними, как он признаёт и существование людей. А своеобразная теория предопределения детерминистических религиозных толков идет далее и хочет примирить всеблагость и правосудие Божие с неизбежностью человеческой судьбы. Ум человека слишком ограничен и одним из последствий его ограниченности является, что ему иногда представляется совместимым несовместимое или, наоборот, он отрицает сосуществование таких фактов, которые на самом деле существуют совместно: свобода и необходимость, промышленность и законосообразность, творение и сохранение вещества, величие божества и Его попечение о ничтожном человечестве. Но чем более человек размышляет, чем более изучает существующее, тем более, думаем, он во всяком случае убеждается, что тезис несовместимости доказать

—57—

нелегко, что в существующем есть много неизвестных ему сторон, и что его прямолинейное и ясное мирозерцание только потому ясно и просто, что он ничего не знает. Знания человека очень ограничены. Мы видим, как бы сквозь тусклое стекло, и поэтому опираться на знания, чтобы принципиально отрицать религию, невозможно. И люди отрицают религию, потому что в их сердце нет веры, а не потому что они имеют знание.

Но их отрицание? Одним из признаков того, что оно представляет заблуждение, является то, что оно ведет к самым ужасным практическим последствиям. Если вечность отвела мне для наслаждения радостями жизни 40–50 лет, то, конечно, мне нужно торопиться не терять дорогого времени. «Станем есть и пить, ибо завтра умрем» (1Кор.15:32 ср. Ис.22:13). Этот тезис так прост, ясен и неотразим, что ему по-видимому неизбежно должно следовать. И ему бы последовали, и жизнь человечества превратилась бы в сплошную оргию, которая быстро бы закончилась гибелью человечества, если бы строй жизни человечества не держался доселе на традиционных религиозных началах, на требованиях справедливости, правды, любви, вообще на всём том, в чем рационализм не может видеть никакого смысла и происхождение чего он никогда не сумеет объяснить. Конечно, люди слабы, в житейских отношениях много неправды, но люди всё-таки знают, что такое добро и справедливость, и уже одно то, что каждый из нас возмущается несправедливостью другого, имеет великое значение для торжества справедливости. Это возмущение имеет для себя опору в вере в божественную правду. Неверующие философы пытаются создать какую-то этику, но на самом деле они могут предложить нам не этику, а только физику нравов. В их этике излагаются

законы, по которым необходимо должны совершаться нравственные явления, у них нет и они не могут признавать debet –должно, у них есть только est и erit – есть и будет. Но есть ли хотя один неверующий мыслитель, который в глубине своей души не чувствовал бы лжи своего катехизиса, который не сознавал бы, что чувство долга не есть результат наследственной или личной привычки, но нечто вложенное в душу свыше? Мы ду-

–58–

маем, что божественное происхождение нравственных обязанностей чувствуется всем человечеством.

Раскрыть и выяснить всё это, раскрыть истинность и спасительность веры – наша задача и наша обязанность. Мы видим, что против религии выступают враги со всевозможных сторон и во имя самых различных начал: против нее идут и во имя философских принципов и во имя научных открытий. Но если враги надвигаются на нас отовсюду, то, значит, нам некуда бежать. Нам нужно укрепить свое положение. Прежде всего нам нужно для самих себя сделать наше вероучение возможно ясным, полным и обоснованным. Мы – сыны православной церкви и церковь дает нам источники своего вероучения и свое толкование их. Мы должны по возможности выяснить и выразуметь их. Самое лучшее делать это, не поддаваясь никаким посторонним влияниям – естественнонаучным открытиям и гипотезам, философским теориям. Но потом, когда наше исповедание явится нам в виде полной и ясной системы, тогда мы должны обратиться к сравнению его с учениями человеческими. Я указывал выше, что мы найдем разноречие по многим пунктам. Как должно поступать в виду этого разноречия? Нам думается, что в большинстве случаев не нужно спешить ни с отрицанием научных предположений, ни с приспособлением нашего вероучения к новому миропониманию. Везде, где возможно, лучше всего ждать – не найдут ли себе старая вера и новое знание примирения в некоторой высшей правде.

Я говорил о пунктах разногласия между православным вероучением и современными научными теориями. Говорят: Библия учит о неподвижности земли, и астрономия утверждает ее движение. Многие богословы пытаются теперь утверждать, что в Библии, не говорится о неподвижности земли и движении солнца, они говорят об астрономических познаниях Моисея, о мудрости египтян и т.д. Я думаю, что эти богословы неправы. Моисей не знал теории Коперника, и выражения библии просты и несомненны. Но, ведь, это способ выражения всего человечества, не исключая и современных астрономов. «Солнце зашло. Луна вступила в меридиан». Библия описывает явления так

–59–

как они кажутся, языком понятным «для мудрых и простых вкупе». Астрономия стремится понять их, как они есть. Говорят, что «день» творения в Библии есть обыкновенный день, и что на самом деле творение или образование мира происходило в течение тысячелетий. Думается, что нелегко согласить оба эти утверждения. Когда людям была открыта тайна творения, они без сомнения не могли понимать геологических истин, и мы имеем все основания утверждать, что обучение человека естествознанию не входило в божественные планы. Бог, сказал Екклезиаст, «вложил мир в сердце их (людей, tradidit mundum disputationibus eorum в Vulg.), хотя человек не может постигнуть дел, которые Бог делает, от начала до конца» (Еккл.3:2). История творения была возведена человечеству не в естественнонаучных, но в религиозных целях и была возведена в форме наиболее для него понятной, но вместе с тем, несомненно, в выражениях наиболее отвечающих истине. По мнению Климента Александрийского все твари были созданы одновременно. Он полагает, что различие шести дней в моисеевом повествовании не указывает действительной последовательности времени, но представляет собою лишь прием, которым бытописатель приспособляется к нашему разумению и нашему способу понимать вещи, представляя в виде последовательной лестницы существа, которые составляют вселенную. «День, в который Бог сотворил мир, есть слово» (Strom. VI, 16. Migne). Ориген, ученик Климента, тоже признавал, что мир был сотворен мгновенно. Он основывал такое представление на повествовании кн. бытия о четвертом дне творения. «Невозможно, говорил он, понять дни с утром и вечером без солнца и без луны. Нельзя разделять творение на многие дни прежде, чем были. Это только образ которым Моисей обозначает постепенность тварей». (De principiis. I, IV, 16 Migne). Впоследствии у православных богословов явилось еще побуждение настаивать на мгновенном создании мира. Когда ариане стали учить, что Христос есть только «рожденный прежде всякой твари» (Кол.1:15), некоторые из отцов церкви, обличая неправильное понимание текста арианами, настаивали на том, что самое деление тварей в арианском смысле по времени их про-

—60—

исхождения несостоятельно. «Никакое создание не старше другого, писал св. Афанасий Великий в споре против ариан, все виды были созданы зараз одним и тем же повелением» (Orat. II contr. arian. n° 60. Migne). Мы видим, что по мысли этих толкователей день в библейском повествовании употребляется в значении обыкновенного дня, но они видят в этом повествовании о днях только приспособление к человеческому пониманию и утверждают, что в действительности никаких дней творения не было. Мы думаем, что их экзегезис в его отрицании за библейским повествованием о творении исторического характера

ошибочен. Мы думаем, что дни творения были, что перед творением Творцом были созданы законы, по которым оно должно было совершаться, что творение совершалось с постепенностью и что оно действительно представляло собою лестницу восхождения существ. Мы допускаем далее, что процесс образования земли на самом деле был долог, обнимал собою далеко не шесть наших астрономических суток, и мы не знаем, на какую догматическую истину указывает Библия, говоря о шести днях, но едва ли можно сомневаться, что первые и ближайшие читатели книги бытия под днями разумели обыкновенные дни. Взглянем теперь на вопрос с другой точки зрения. Допустим, что традиционное понимание истории творения абсолютно истинно, и мир в законченном виде явился в шесть дней: атлантический океан, альпы, каспийская низменность, взрослые животные, всё это явилось сразу. Лошадь мгновенно была создана взрослою. Затем начался тот порядок, который существует и ныне – порядок постепенности развития и медленности изменений. Если принципы этого настоящего порядка приложить к прошедшему, то тогда и получатся те сотни тысяч и миллионы лет, о которых учит геология. Какой вред от этого геологического учения? С теоретической стороны оно дает нам понимание строения земли, с практической оно дает указания, как и где в земле нужно отыскивать то, что нужно человеку. Геология во всяком случае исходит из принципа, что творение не было актом всемогущества, для которого всеблагой и всемогущий Бог не положил наперед никаких законов, но что оно было раскрытием законов и идей –

–61–

творением по плану и порядку. Есть еще одна точка зрения, которую нужно принять в расчет при рассуждении об истории творения. И непосредственный наш взор и естествознание несомненно представляют вещи не такими, каковы они суть. Время, пространство, материя, движение, всё это не таково, каким нам кажется. Отсюда вытекает, что и Библия и геология дают нам не действительную, а только символическую историю мира. Символы эти в нашем понимании теперь не представляются тождественными, но выводы следующие из них одни: процесс образования мира был некоторым законосообразным процессом развития, процессом перехода от однообразного к разнообразному, от простого к сложному, от низшего к высшему.

В вопросе о происхождении человека конфликт между вероучением и научными теориями, говорят, особенно резок. Это бесспорно. Однако и здесь, прежде чем поднимать спор, может быть, полезно обратить внимание на некоторые пункты. Во 1-х Библия процесс происхождения человека представляет двойственным: «Создал Господь Бог человека из праха земного и вдунул в лице его дыхание жизни» (Быт.11:7). Здесь две стороны: естественная и сверхъестественная или, говоря иначе, земная и

небесная. Первая сторона в некоторой мере может быть доступна пониманию или представлению человека. Во 2-х и с точки зрения библии невозможно оспаривать, что появлению на земле человека должно было непосредственно предшествовать появление тварей близких к нему по своей физической организации. Всё, что мы видим на земле до человека, всё это суть как бы подготовительные ступени – для появления человека. Но конечно, гипотеза собственно дарвинистическая в ее принципах безусловно несовместима с нашим вероучением. Позволительно однако отметить, что эта гипотеза по сознанию самых решительных ее сторонников не имеет за собою прямых фактов, что она делает предположения, основываясь на аналогиях, на отдаленных догадках, и что для всякого, кто допускает существование в мире не одних механических принципов, эти соображения сами по себе не могут иметь никакой силы.

–62–

Пытаются идти против авторитета Библии. Новейшая критика, говорят, открыла, что кодификация библии была совсем иною, чем это представляют. Здесь прежде, чем переходить к обсуждению подробностей, нужно обратить внимание на два пункта: 1) что вообще хронологические вопросы и вопросы об авторстве – может быть за исключением только некоторых случаев – имеют лишь историческое, а не догматическое значение. И затем 2), что результаты критики, которая собственно доселе представляет собою не критику, а ряд отрицаний и поправок во имя системы гипотез, не опирающихся ни на какие фактические основания, эти результаты можно было предвидеть. Результаты критики уже заключались в ее методе и принципах. Критика вышла из убеждения, что история религиозных судеб еврейского народа была совершенно аналогичною судьбам других народов древности: обожествление различных предметов и явлений, политеизм и наконец монотеизм. А так как библия не дает для таких взглядов действительных оснований, то стали находить основания мнимые: упоминание в Библии о дубе по гипотезе наших критиков служит доказательством, что у евреев почитались священные деревья, упоминание о гробе доказывает существование культа предков. Такова логика рационалистической критики. Настаивая на тождестве религиозной истории евреев и других народов, эта критика однако упускает очень важный факт, что ни один народ сам не пришел к монотеистическим верованиям. Монотеизм дан человечеству евреями. Откуда же он возник у этих скромных семитов? Где исторические аналогии для объяснения этого факта? Если не Единый Бог создал евреев, то как евреи сумели создать этого Единого Бога? На этот вопрос критика не дает ответа, но что история евреев не заключала в себе ничего чудесного и поразительного, это доказывается критикою необыкновенно легко и просто. В библии мы встречаемся с

пророчествами. Рационалистическая критика не допускает их существования. Поэтому раз в библии встречается пророчество, то по теории критиков оно должно быть или написано после события или под ним должно разуместь не то последующее событие, к которому его относили. Пророчество

–63–

Исаии о Кире (Исаии 45) должно быть написано во времена Кира (VI в. до Р.Х.), отсюда вывод критики, что оно написано не Исаиею (VIII в. до Р. Х.), а неизвестным современником Кира. Пророчество Исаии о Христе (Ис.52:13–53) написано несомненно до Христа; отсюда вывод, что оно, значит, имеет в виду не Христа, ибо пророчеств не может быть, и вот, составляется толкование, что отрок Иеговы, эбед Иеговы, вовсе не отрок, не лицо, а лучшая часть еврейского народа, спасающая весь народ. Такие или более правдоподобные выводы у неверующих исследователей должны получаться неизбежно, как неизбежно алхимики старого времени, искавшие золота, находили его в своих тиглях, потому что клали его туда в начале опыта.

Историки говорят, что христианские догматы образовывались естественным образом. Мы можем и им сделать уступку и допустить, что провидение пользовалось и естественными средствами, историческими событиями, державшимися на очереди дня учениями, чтобы направить человеческую мысль к уразумению сверхъестественной истины, содержимой церковным сознанием.

Но, может быть, вы уже давно думаете, господа: не слишком ли много уступок, не предлагаю ли я вам поспешно принимать, как истину, человеческие измышления и не предлагаю ли я вам мириться с ложью, пассивно смотреть на ее существование и распространение. Нет; я вовсе не думаю звать вас на путь уступок. Уступки в области истины невозможны. Я думаю только, что нужно остерегаться резко и горячо нападать на новые учения, как на противные религии, что нужно наперед много и тщательно подумать о них, чтобы с нами не случилось того, над чем жестоко смеялся один из геологов нового времени Агассиц и слова которого в укор богословской оппозиции новым учениям часто повторяют теперь и в книгах и с кафедр. «Как только новый и поразительный факт появляется в науке, сказал Агассиц, говорят: это – неправда; потом это – противно религии, а под конец; это давно известно всему свету». Вот, почему мне думается, что когда связь новых учений с верою является отдаленною, когда они непрямо направляются про-

–64–

тив основных истин веры, не нужно спешить с их суровым осуждением. Если после тщательного исследования они окажутся антирелигиозными, конечно, их должно опровергать и оспаривать, только не нужно вносить в это дело того фанатического пыла, о котором потом,

быть может, придется пожалеть. Мы можем смешать свое понимание истины с истиною и потом, воображая, что защищаем высшую истину, можем защищать свое жалкое заблуждение.

Будем осторожны! Но, конечно, осторожность прежде всего должна выражаться в твердом сохранении и исповедании того учения, которое нам предано, и затем во внимательном исследовании тех учений, которые появляются вновь. Постараемся, не поступаясь истиною, найти общую почву для обсуждения вопросов с людьми, которые отрицают истинность наших воззрений и, следовательно, полагаем мы, идут против истины. Пусть эти люди не видят в нас своих личных врагов, но только врагов их доктрин. Этим доктринам мы не будем делать уступок. Я думаю, что история научных открытий последнего столетия особенно побуждает богословов к стойкости и твердости в установившемся понимании богодухновенного учения. Можно бы долго и далеко простереть слово в повествовании о том, как новые открытия подрывали старые теории, которые некоторые из богословов пытались искусственным образом примирять с Библиею. Из многого выберем немного.

В первой половине XIX века в геологии прочно утвердилась теория катастроф, ревностным защитником которой был Кювье. Сущность этой теории состоит в том, что геологические эпохи следовали одна за другою не постепенно и спокойно, но что каждая эпоха оканчивалась катаклизмом, катастрофою, всё разрушалось и на развалинах разрушенного возникли совершенно новые фауна и флора. Основание для этой теории представлял тот факт, что в геологических отложениях пласты лежащие непосредственно один на другом нередко представляют совершенно различный характер, заключают в себе останки совершенно различных типов жизни. Для объяснения этого факта геологи предположили, что каждая геологическая

—65—

эпоха оканчивалась потопом, причину этих потопов они усматривали в поднятии горных цепей, которые под действием тектонической силы земли будто бы сразу выходили из земли во всем своем могучем величии. Геологам казалось, что по изменению в наклоне горных напластований они могут определять даже моменты рождения гор. Их теория заставила некоторых негеологов высказать, что у геологов горы растут, как грибы. Но этой иронии, разумеется, никто не придавал серьезного значения. Теория катастроф прочно утвердилась в геологической науке, и вот, богословы начали пытаться примирять составленную учеными историю земли с тою, которая написана в Библии. В Библии нет ни малейшего намека на то, что до создания человека землю постигали катастрофы и что развитие жизни на земле совершалось какими-то скачками и с какими-то перерывами. Всё это постарались

найти. Первую главу книги бытия начали объяснять так: «в начале сотворил Бог небо и землю». В этих словах разумеется полное и законченное творение. Далее говорится: «земля была безвидна и пуста». Здесь, по мнению толкователей для понимания дела нужно вставить некоторые посредствующие положения, что жизнь созданная на земле подверглась опустошению и разрушению. Первый текст кратко говорит о земле до катастрофы, со второго начинается история земли после последней катастрофы (сколько бы катастроф раньше не было), история последней эпохи, в которую появился человек. Геологическая теория, направившая мысль богословов на такое толкование, навела наиболее смелых из них даже на предположение о порче текста, о том, что будто бы между первым и вторым текстом в теперешних библейских кодексах пропущены слова, говорившие о падении ангелов и о возникновении расстройств в природе. Но вот, во второй половине XIX века было выяснено и теперь геологами всех стран и направлений безусловно признано, что теория катастроф основывается на совершенно ошибочном истолковании фактов и стоит в противоречии со всею совокупностью геологических изысканий. Установили, что нет никаких оснований и никаких научных побуждений предполагать в прошедшем катастрофы более гранди-

—66—

озные, чем какие происходят теперь. Геология признала принцип постепенного и последовательного развития. Богословы, поспешившие с своею теориею соглашения, так смело призывавшие на помощь фантазию для соглашения Библии с наукой, должны были почувствовать себя в неловком положении, потому что во всяком случае новое геологическое учение оказалось более приближающимся к букве священного текста, чем их толкование этого текста.

В этом деле были еще некоторые подробности. Геологи, развившие теорию катастроф и потопов, начали утверждать, что *все* потопы были на земле раньше существования на ней человека, и это утверждение причинило не мало хлопот богословам в истолковании библейского потопы. Выступив против теории катастроф, новая геология на первых порах зашла очень далеко в их отрицании, были отвергнуты *все* потопы, и библейское повествование о потопе было отнесено в область саг, не имеющих для себя никакой реальной подкладки. Так было до восьмидесятых годов. В это время геология, соединившись с ассириологию (исследование Павлом Гауптом халдейской саги о потопе и геологические работы Зюсса, затем работы Гоуорта), установила, что в основе библейского повествования о потопе лежит несомненный геологический факт. В новейших курсах геологии обыкновенно отводят главу этому факту. Но это, конечно, — не последнее слово. Такого слова геология не сказала доселе еще ни по одному из решаемых ею вопросов,

и едва ли кто из живущих теперь доживет до того, что услышит такое слово. Поставим себе вот какой вопрос: во время этих смен геологических воззрений, во время этих научных смут и волнений, когда для возникновения Альп назначали то несколько часов, то несколько миллионов лет, какие из богословов оказались наиболее мудрыми? Без сомнения те, которые наименее подчинялись давлению научных гипотез, и те, которые верили наиболее просто, руководясь ближайшим пониманием буквы Библии, оказались наиболее правы.

Теперь другой факт. Ровно сто лет в космогонии существует гипотеза происхождения солнечной системы пред-

–67–

ложенная Лапласом. По этой гипотезе на месте нынешней солнечной системы некогда был один громадный шар, состоящий из раскаленной газообразной материи. При его вращении около своей оси центробежная сила преодолевала центростремительную, и вследствие этого от его экватора в различные периоды (по мере охлаждения и сжатия шара) отделилось по кольцу, и из этих колец вследствие взаимного притяжения частиц образовались планетные шары, у которых тоже вследствие преобладания центробежной силы отделялись и образовывались кольца и из них спутники. По этой гипотезе всё вышло из солнца. Земля, это – дочь солнца, как луна – дочь земли. Эта гипотеза в первую половину века прочно утвердилась в умах ученых, и богословы приложили не мало стараний к тому, чтобы примирить ее с Библией. Повествование Библии, что Господь сотворил солнце в четвертый день, когда на земле уже были растения, стали говорить богословы, вовсе не нужно понимать в том смысле, что действительно земля некогда существовала без солнца и существовала ранее солнца. Нет; нужно понимать это иначе и проще. Земля в первое время своего существования была окутана густым непроницаемым слоем углекислоты, из которой тогдашняя роскошная растительность извлекала себе богатую пищу. Солнца тогда не было видно. Но вот, состав атмосферы изменился, она сделалась более прозрачною и для земли явилось солнце, о чем бытописатель повествует как о событии четвертого дня. Богословы при этом не считали нужным рассуждать о том, что согласно библейскому повествованию с поверхности земли некому было смотреть на солнце и в четвертый день, а для земли (атмосфера, ведь, принадлежит земле) солнце по гипотезе существовало и в первые три дня. Со второй половины века астрономия постоянно наталкивалась и наталкивается на факты, которые находятся в противоречии с космогониею Лапласа, но долго ученые – не смотря еще и на то, что с точки зрения принципов механики теория Лапласа вызывала серьезные возражения – не решались отступать от традиционной космогонии, они делали предположения, что новые факты – исключения

вследствие каких-либо неоткрытых особенных условий, что эти факты объяс-

–68–

няются, когда будут открыты эти условия, но исключения умножались, и ссылки на неизвестные условия теряли всё более и более право на существование. Теперь гипотеза Лапласа (в предложенном им виде) едва ли имеет сторонников, хотя все отдают дань уважения ей, как гениальному обобщению и гениальному истолкованию фактов для своего времени. Ведь, все факты солнечной системы во время Лапласа строго согласовались с его теорией (только кометы не подходили под его объяснение, и он сделал предположение, что они – пришельцы из иных неведомых миров). На основании теории можно было делать предсказания о новооткрытых светилах, в каком направлении должно быть их движение и т.д. предсказание Лапласа о направлении движения планет и их спутников было потом подтверждено сотнями открытий (до открытия спутника у Нептуна, движение какового спутника оказалось обратным предполагаемому). Точно также из теории вытекало, что все малые планеты в солнечной системе находятся между Марсом и Юпитером и – представьте – до августа 1898 года было открыто 434 малых планеты и все они занимали на небе место указанное для них Лапласом. Но пришел час, когда и в области исследования малых планет произошло то же, что случилось в области исследования движения планетных спутников. Новооткрытый факт оказался несогласующимся с теорией. Есть в Берлине на улице инвалидов обсерватория Урания. Эта обсерватория владеет очень хорошим телескопом. Здесь 14 августа (2 по ст. ст.) 1898 г., в этот телескоп, астрономом Виттом была открыта фотографическим путем новая 435 малая планета, названная Эрос. Сущность фотографического способа исследования неба заключается в следующем. Телескоп при помощи гигантского часового прибора вращается так, что он неизменно остается направленным на один и тот же небесный пункт, он вращается, так сказать, в унисон с небом (ведь, небо говоря языком Библии и общечеловеческим вращается), фотографическая пластинка помещается в поле зрения телескопа и отмечает светила находящиеся в этом пункте неба. Звезды на пластинке всегда отмечаются как точки, но планеты и кометы проявляются на ней как черточки.

–69–

Это происходит от того, что планеты и кометы, участвуя в общем суточном движении небесного свода, имеют еще свое собственное движение около солнца и перемещаются между звездами. Непрерывное перемещение и дает линию. Исследование легко показало, что светило открытое Виттом – не комета, следовательно, оно было планетою. В момент открытия планета находилась в созвездии Водолея, по

напряженности света должна была быть отнесена к светилам одиннадцатой величины. Ее координаты были следующие: $AR=21^{\circ} 26' 32,6''$; $D=96^{\circ} 24' 21''$. Другой берлинский астроном Берберик изучил элементы этой планеты и с удивлением констатировал, что она совершает свое вращение около солнца в 600 дней, приблизительно на 85 дней скорее, чем Марс, и так как период обращения планет около солнца тем более велик, чем далее они отстоят от солнца, то следовательно новая планета должна быть к солнцу ближе, чем Марс и далее, чем земля; т.е. она находится между Марсом и землею. Большая полуось планетной орбиты DQ немного меньше большой полуоси Марса. Эксцентриситет ее весьма значителен. В известных случаях она должна так приближаться к земле, что ее блеск должен быть равен блеску звезды шестой величины. По теории Лапласа каждая планета с своими спутниками образовывалась из особого кольца, отделявшегося от солнца, но одно из таких колец отделившееся после того, из которого образовался Юпитер, распалось на массу мелких тел – массу маленьких планет, из следующего кольца отделившегося от солнца образовался Марс, из следующего земля – каждая планета со всеми своими спутниками из одного кольца, – из чего же образовалась маленькая 435 планета? Космогония Лапласа не может дать ответа на этот вопрос. Маленькая планета, открытие которой вообще считают очень важным и дающим новый свет для представления солнечной системы, есть новый факт, опровергающий лапласовскую систему и подтверждающий основные принципы новых воззрений. Много уже в течение полстолетия собралось открытий подтверждающих эти воззрения, открытие Эроса является новым и немаловажным доводом в их пользу. Теперь предложено несколько новых космогонических теорий, они

–70–

различаются между собою в подробностях, но они согласны между собою в своей основе, и сущность их всех заключается в следующем. На месте нынешней солнечной системы находилась некогда разреженная пылеобразная туманность, или – вернее – вещество солнечной системы некогда представляло собою разреженную туманность, так как место, которое занимала эта туманность в пространстве было, разумеется, совершенно иным, чем ныне (солнечная система имеет собственное движение, она направляется теперь к созвездию Лиры и Геркулеса). В различных пунктах туманности образовались местные сгущения вещества, из этих местных концентраций образовались планеты. Из ближайшего вещества к этим планетам начали образовываться их спутники. Образование планет имело своим следствием то, что в туманности явился центр тяжести. Остатки пылеобразного вещества, не вошедшего в состав планет и их спутников, устремились к центру, и из них возникло солнце. Очень только незначительное количество вещества

(1/700) пошла на образование планетной системы, громадная часть туманной массы вошла в состав солнца. Образование солнца происходило с постепенностью и, как это ни странно, можно сказать не окончилось до сего дня. Дело в том, что пылеобразное вещество при своем движении по направлению к солнцу не всегда попадало в сферу центрального притяжения, но в значительном количестве уходило от солнца назад по удлинненным эллипсисам, чтобы потом снова и еще ближе подойти к солнцу и т.д., пока наконец приближающееся вещество не вступит в сферу центрального притяжения и не упадет на солнце. Кометы и падающие звезды, это – остатки того первичного вещества, из которого образовался солнечный мир, это – материал, который рано или поздно также пойдет на постройку солнца, а отчасти и планет. Интересный пункт для богослова в этих новых космогонических учениях, которые стали появляться с половины восьмидесятых годов, это – тот, что по ним не солнце явилось на свет раньше земли, а земля раньше солнца, дитя оказывается старше своей кормилицы. Это утверждение старшинства земли над солнцем во всяком случае согласуется с непосредственным смыс-

–71–

слом буквы библии. Как же должны теперь чувствовать себя те богословы, которые хотели смысл повествования библии приспособить к космогонии Лапласа и под давлением авторитета последней отказывались понимать ясный смысл первой?

В последний год астрономия должна занести в свои летописи еще одно открытие, которое вызывает сильные недоумения и наводит на глубокие думы. Открытие это сделано ликскою обсерваториею в Калифорнии и пулковскою близ Петербурга. Согласие наблюдений двух обсерваторий устраняет возможность заблуждения. Наблюдения их заключались в том, что звезда третьей величины в созвездии Пегаса в течение 1897 г. двигалась по направлению к земле, а в 1898 г. стала двигаться по направлению от земли, причем ее скорость, когда она приближалась к нашей системе, равнялась $4\frac{1}{2}$ километрам в секунду, теперь она удаляется от нас со скоростью $16\frac{1}{2}$ километров в секунду. Метод, при помощи которого определяют направление и быстроту движения так называемых неподвижных звезд, называется спектроскопическим. При помощи непосредственных и телескопических наблюдений собственное движение некоторых неподвижных звезд удалось констатировать только в тысячелетия и столетия, но спектроскопический анализ дал в последние годы средства вопрос о движении звезд и направлении движения решать не в тысячелетия и столетия, а в часы и минуты. Если солнечный луч принять на трехгранную стеклянную призму, то он дает семицветный спектр. Если мы отбросим этот спектр на экран не при помощи простой призмы, а при помощи

возможно усовершенствованного инструмента (спектроскопа), то мы найдем, что в цветных полосах спектра проходит множество тонких черных полосок. Они называются фрауэнгоферовыми линиями. По этим линиям и их положению в спектре определяют химический состав светила (солнца, звезд), от которого получен спектр. Если тело, спектр которого мы исследуем, находится в движении, то для нас его фрауэнгоферовы линии должны казаться перемещенными: при приближении тела они передвигаются к фиолетовому концу, при удалении – к красному. По величине этого перемещения можно

–72–

определить скорость приближения или удаления светила. Таков метод. Что он точен, это бесспорно. Что на практике он вызывает большие затруднения (чрезвычайная сложность и мелкость измерений), требует громадного искусства и опытности, это скажет всякий знакомый с делом. Согласие наблюдений в разных обсерваториях служит лучшим доказательством, что эти трудности преодолены с успехом. Какой же смысл новых открытий добытых при помощи этого метода? Они, по нашему представлению, колеблют те учения небесной механики, начало которым дал Коперник, продолжили которые Кеплер и Галилей и закончил Ньютон, они являются нам фактами несогласимыми с теорией всемирного тяготения установленной Ньютоном. Открыли, что 1830 звезда Грумбриджа (в созвездии Большой Медведицы) движется со скоростью 300 километров в секунду, такая скорость делает невозможным притягивающее влияние на нее со стороны других светил, она находится вне сферы всемирного тяготения. Н. Пегаса, мы видим, изменила свое направление и скорость. Что могло быть причиной этого изменения? От астрономии, с точки зрения Ньютоновских принципов, не могла бы укрыться эта причина, однако она не найдена, ее не видно и о ней трудно составлять предположения. Одно только предположение настойчиво навязывается уму, что наша вера в безусловную всеобщность и истинность принципов новой астрономии должна быть отвергнута. Но если так, то не подходим ли мы с некоторым новым светом к тому старому пункту, где некогда пришли в столкновение система Коперника и Библия. И если Библия точно описывает то, что кажется, то система Коперника (разумею: в законченном и усовершенном виде, ибо у самого Коперника она является в виде несовершенном) правдиво ли представляет то, что есть? И наконец, вообще не правы ли богословы в своем скептическом отношении к доктрине каноника из Торна, к различным новым учениям? Новые учения возникают ежедневно, и истина в представлении легкомысленных людей меняет свое лицо каждый день. Но истина вечна и неизменна. Такою ее мы находим в Библии и, принимая библейское повествование так, как оно представляется непосредственно здравому смыслу, мы

гораздо менее рискуем впасть в заблуждение, чем если мы будем читать ее при свете новых научных предположений и доктрин.

Я говорил теперь только об учениях имеющих теоретический характер, которые далеко отстоят от жизни и практических применений, но история знает возникновение и таких учений, которые имели глубоко развращающее влияние, потому что оправдывали зло, и с которыми однако своеобразные экзегеты пытались соглашать учение Библии. Таков полигенизм – учение о том, что различные человеческие расы произошли от различных родоначальников. Некогда Вольтер говорил: только слепой может не видеть, что негр и европеец не могут происходить от общего предка, и еще ранее Вольтера некоторые богословы стали утверждать, что Библия учит о происхождении от Адама одной белой расы, что в первой и второй главах книги Бытия говорится о творении различных человеческих родоначальников. Полигенистическая теория дала научное оправдание рабства, и американцы прямо утверждали на нем свою бесчеловечную эксплуатацию негров. Плантатор бил негров бичом, считая их хуже скотов бессловесных. Чем отвечала Библия на подобную дикую расправу? Притчей о милосердии самарянина. Что говорят ученые наших дней об основаниях полигенизма? Что эти основания – безусловно несостоятельны, что физические различия человеческих рас суть следствие различия условий жизни, и что эти различия могут идти гораздо далее, хотя бы все люди произошли от одного общего предка. Ни один ученый теперь не станет оспаривать справедливости этого положения.

Таковы факты. Они предостерегают нас от увлечения ветром новых учений, от легкомысленных уступок, побуждают нас твердо держаться того, что предано нам. Они дают нам твердое убеждение, что и конфликт между верою и наукою в той форме и по тем пунктам, по которым он существует теперь (в естествознании и истории), исчезнет в будущем, но, сознаюсь, они не дают уверенности, что не явится новых учений, которые в глазах человеческих примут подобие истины и которые будут стоять в противоречии с верой. Апостол сказал

коринфянам: «надлежит быть и разномыслиям между вами» (1Кор.11:18). Если надлежало быть разномыслиям между коринфянами, то тем более, конечно им надлежит быть во всем роде человеческом. Эти разномыслия, недоумения, сомнения найдут себе полное разрешение только на небе. Но обязанность, которую мы приняли на себя, дело, которому мы решились служить, состоит в том, чтобы уменьшать разномыслия и заблуждения на земле. Будем дружно и усердно служить этому святому делу!

С. Глаголев

**Татарский И.А. Религиозный элемент в Энеиде Вергилия
(Литературная характеристика) // Богословский вестник
1900. Т. № 1. С. 75–95 (3-я пагин.).**

–75–

К Энеиде Вергилия более, чем к какому бы то ни было произведению классической древности, можно применить латинское изречение: *habent sua fata libelli*. Была пора, когда к этому произведению относились не иначе, как с полным и самым восторженным одобрением, когда оно, при всей искусственности своего построения и риторической манерности стиля, оспаривало пальму первенства даже у Илиады Гомера. В этом отношении можно сказать, что ни одному из поэтов древнего и нового мира не удалось пользоваться такою обширною и продолжительною известностью, как Вергилию. Он занимал еще при жизни своей положение первостепенного поэта и Овидий прямо заявляет, что во всём Лациуме нет произведения славнее его Энеиды. Христианское общество первых веков, при всей подозрительности своей к памятникам языческой образованности, питало к Вергилию особенное уважение. Уже в первом веке по Рождестве Христовом из стихов и полустихий его стали подбираться целые пьесы, так называемые «Центоны». Высокой славе Вергилия в это время в особенности содействовала его замечательная четвертая эклога, где поэт в возвышенных чертах рисует, сообразно с предсказаниями Сивиллиных книг, наступление новой эпохи в жизни человечества. На земле является чудная дева, как высшая богиня справедливости, и с нею водворяется золотой век; происходит рождение таинственного младенца, долженствующего царствовать над вселенной и водворить мир во всех областях природы. Явное сходство этой

–76–

картины с мессианскими чаяниями заставляло видеть в Вергилии полухристианина и потому неудивительно, что даже сам Блаженный Августин не стыдился слез, пролитых им над печальной участью Дидоны, изображенной в Энеиде. – Такая слава Вергилия, перешедши в средние века, превратила этого поэта в какое-то полумифическое лицо и католические монахи западной Европы едва не причислили его к лику святых. Следующие слова одного средневекового гимна, в которых Апостол Павел представляется плачущим над мавзолеем Марона, могут давать достаточное понятие о том, каким ореолом величия и блеска окружено было имя Вергилия в это время:

Ad Maronis mausoleum

*Ductus, fudit super eum Piaie rorem lacrimae: Quem te, inquit, reddidissem, Si te vivum invenissem, Poetarum maxime!*¹⁷⁷

Дант, величайший поэт средних веков, питал восторженное уважение к Вергилию и даже избрал его своим руководителем в Аду. Известно, что любимой книгой его в молодости была Энеида и потому в начале своей «Божественной комедии», он прямо приветствует Вергилия своим учителем:

О дивный свет, о честь других певцов!

Будь благ ко мне за долгое учение И за любовь к красе твоих стихов, Ты автор, мой наставник в песнопенье; Ты был один, у коего я взял Прекрасный стиль, снискавший мне хваленье.¹⁷⁸

Франческо Петрарка, знаменитый поэт и ученый деятель эпохи возрождения, был также пламенным почитателем Вергилия и вверил манускрипту его произведений, сохраняющемуся теперь в Миланской библиотеке, величайшую

–77–

тайну своей жизни, историю своей любви к Лауре. В связи с этим то необыкновенное удобство, с каким Энеида могла применяться к преподаванию, давая возможность каждому толкователю ее набирать целый ряд объяснений синтаксических, стилистических, мифологических, исторических, археологических и проч. – издавна утвердило ее господство даже в школьном образовании. Мало того: существовал даже обычай гадать о будущем по Вергилию, подобно тому как гадали о нем по Библии, и выпадавшие в ответ стихи обыкновенно назывались «*sortes virgilianae*». В семнадцатом и восемнадцатом веках, в эпоху господства ложноклассицизма в западной литературе, уважение к Вергилию было возведено в догмат эстетического вкуса и за ним утвердилось название «князя поэтов». Так, в продолжение восемнадцати столетий Вергилий, благодаря в особенности Энеиде, сохранял славу первостепенного эпического поэта при всех изменениях литературных воззрений и исторических обстоятельств.

Но времена эти прошли: с конца прошедшего века стали возникать одно за другим возражения на Энеиду, авторитет ее сильно пошатнулся и бывшее предпочтение ее Илиаде Гомера стало служить только признаком неразвитого вкуса прежних времен. – Без преувеличения можем сказать, что главною причиною столь явного упадка в уважении к Энеиде служит, именно, неудачное изображение поэтом ее религиозного элемента, общую характеристику которого мы и поставляем здесь своею задачею. Но прежде этого нам необходимо представить хотя в кратких чертах общее содержание этой поэмы.

В своей Энеиде Вергилий воспевает Энея, сына Венеры, спасшегося из Трои после ее разрушения, – воспевает с очевидным намерением связать начальные времена могущественной римской империи с преданиями древней героической Эллады. При этом исключительным образцом для него служит Гомер, и Вергилий явно подражает обеим его

поэмам, описывая в первых шести песнях Энеиды приключения Энея, на подобие странствований Улисса в Одиссее, а последние шесть посвящая изображению битв своего героя в Лациуме, по образцу Илиады. Поэма открывается изображением бури на море, застигшей Энея

–78–

при переезде из Сицилии в Италию на седьмом году странствования и ниспосланной Юноною, жестокою ненавистницею Троян. Венера, исходатайствовав у Юпитера укрощение бури, приводит Энея в Корфаген, где он, как и Одиссей у Феаков, сам рассказывает пред царицею Дидоною историю своих приключений. Картина падения и сожжения Трои, изображаемая во второй песни Энеиды, нарисована поэтом с большим мастерством; но излагаемые в третьей песни приключения Энея не отличаются особенною оригинальностью и представляют собою лишь смутный отголосок Одиссеи. В четвертой песни выступает пред нами романтический элемент Энеиды. Это – несчастная любовь Дидоны к Энею и ее трагическая смерть. Удаленный из Карфагена повелением богов, Эней, преодолев препятствия, изображенные в пятой песни, заезжает в Кумы и здесь, на подобие Улисса в Одиссее, посещает ад, подробно описываемый в шестой песни. – С седьмой песни Энеиды картина опасных странствований Энея сменяется изображением почти непрерывных битв, напоминающих собою Илиаду. Эней ступил на почву Лациума и так расположил к себе царя его Латина, что тот даже предлагает ему в супруги свою дочь Лавинию. Но последняя уже просватана своею матерью за рутульского князя Турна, который поэтому и действует всеми своими силами против иноземных пришельцев (VII п.). Эней просит помощи у Эвандра, царствовавшего на холме Палатинском; но прежде чем подоспел на помощь сын Эвандра Паллант со своею дружиною, в оставленный Энеем стан троянский грозно вторгается Турн, при чем погибают двое благородных юношей, Низ и Евриал (VIII и IX п.). Возвратившийся Эней вступает в битву с Рутуллами, при чем со стороны Троян падает молодой Паллаит, а со стороны Рутуллов героически погибает амазонка Камилла, в личности которой снова выступает на сцену романтический элемент Энеиды (X и XI п.). Энею приходится теперь мстить за смерть своего молодого друга, подобно тому как в Илиаде Ахиллес мстил за Патрокла и война может быть прекращена только поединком Энея с Турном. Победой Энея в этом поединке и оканчивается поэма (XII п.).

–79–

Из этого изложения общего содержания Энеиды мы можем с наглядностью убедиться, что в поэме этой Virgilий во всём подражает Гомеру, стараясь соединить в одно целое двойной образ Илиады и Одиссеи. Такое стремление римского поэта само собою вызывает необходимость сопоставления с Гомером общего художественного

значения его произведения. При рассмотрении религиозного элемента Энеиды сопоставление это должно иметь тем большее применение, что Вергилий, по образцу Гомера, ставит его на верху всего развивающегося действия эпоса.

Мифологический мир, с которым имел дело Вергилий, и по форме и по сущности своей был совершенно тот же, какой мы можем находить и в песнопениях Гомера; так как поэт наш жил в ту эпоху, когда Римляне вполне уже усвоили себе все мифологические представления древних Греков, заменив лишь наименования эллинских божеств своими собственными. Тем не менее следует вообще признать, что художественное представление этого мира, в эпосе Вергилия гораздо ниже гомеровского. Тогда как боги Гомера и в своей собственной среде, и в своих разнообразных отношениях к судьбам и действиям героев составляли как бы особый, исполненный интереса эпический мир, в котором они выступали как определенные характерные личности, – боги Вергилия, как мы увидим далее, вовсе не представляют в себе ничего подобного и в том и в другом отношении. – Ближайшим образом это объясняется, с одной стороны тем, что Вергилий, как поэт искусственный, внес преднамеренность в развитие своей эпоса вообще и в частности ее мифологического элемента, а с другой – недостатком и даже полным отсутствием религиозной веры в сердце самого поэта.

По отношению к Гомеру мы можем смело утверждать, что в своих песнопениях он не имел никакой другой цели, как только поэтически воспеть обнаружившуюся при непосредственном участии самых богов могучую героическую доблесть. Он чувствовал в себе порывы вдохновенной фантазии и только развешивал ее живые и наглядные образы пред своими восприимчивыми к поэзии современниками, будучи уже совершенно счастлив в том, что

–80–

для этого у него был столь благоприятный и столь любимый его слушателями сюжет, как разрушение Трои. Стоя на почве живого народного предания, Гомер, можно сказать, играл здесь роль только благозвучных уст для воспеания того, что испытывал и созерцал вместе с ним весь народ, не привнося в свои песнопения ничего личного индивидуального. Вергилий же, напротив того, как поэт искусственный, имел в своем творении совершенно побочную цель, именно: прославить то достопримечательное время, в которое он жил сам. Воспевая различные подвиги и приключения Троян, он имел в виду только показать, что доблестный Римский народ, достигнувший во время поэта высочайшей степени политического могущества, имел и не менее славное начало, – что уже в самом первичном, незначительном, но руководимом богами зачатке его находится причина его будущего исторического величия. Он не есть тот гений, который, непосредственно сливаясь с

общенародным сознанием, без всякой предварительной рефлексии, воспевал только то, что находил наиболее доблестным и славным в живом предании своего народа. Напротив того, и материал для своей поэмы и способ его технической обработки Вергилию предстояло изыскивать путем долговременного и усиленного изучения¹⁷⁹, и при всём искусстве его в пользовании ими, всё-таки с совершенною ясностью обнаруживается, что он приступает к творчеству уже с готовой, предзанятой тенденцией и только мастерски пользуется им для этой последней.

Современник Юлиев, производивших свой род от Юла, Энеева сына, и на этом основании выставлявших себя законными, как бы наследственными властителями Рима, Вергилий не был чужд даже суетной цели увековечить в своей поэме это, ни на чем не основанное, гордое предание Цезарей и, из личной преданности к Августу, возвысить и просветлить в минувшем его блестящую эпоху. Вот почему, при изображении Ада в шестой

–81–

песни Энеиды, он влагает в уста Анхиза следующую пророчесственную речь, обращенную к его сыну Энею:

«Ты обрати свой взор на это племя: то племя
Римлян твоих. Там Цезарь и все поколение Юла,
Мужи, которые встанут под сводом великого неба.
Вот он, тот муж, так часто тебе обещаемый роком,
Август Цезарь, потомок богов; он в Латии снова
Век золотой водворит, в стране той счастливой, в которой
Царствовал прежде Сатурн»...¹⁸⁰

Мало того: в Энеиде мы можем находить даже явные свидетельства того, что Вергилий при всяком удобном случае не чуждался и явной лести своему державному покровителю. Так, например, личность недавно умершего тогда Августова племянника Марцелла, подававшего, правда, большие надежды, но ни чем особенно не прославившегося, он в пророчесственных словах того же Анхиза изображает следующими возвышенными чертами:

«Каких похорон свидетелем будут

Тибровы волны, когда потекут близъ свежей могилы! Ни один из героев Троянского рода не будет Сердца дедов Латинов лелеять такую надеждой!

И никогда Рим великий не будет столько гордиться, Что вскормил на лоне своем такого питомца!

О, благочестие! О, вера! О, длань несразимая в брани!... Ах, несчастный юноша! если б не горькая участь... Ты Марцелл!... О дайте мне лилий полные длани: Я посыплю алая розы, и душу потомка, Может быть, я облегчу хоть этой ничтожною жертвой" ...¹⁸¹

В силу этой явной, искусственной преднамеренности всего развивающегося мира эпopeи и религиозный элемент ее неизбежно должен был получить у Виргилия вполне соответствующий характер. Он не имеет здесь своего самостоятельного субстанционального значения, как это было

–82–

в песнопениях Гомера; напротив, он привлечен сюда совершенно искусственным путем, как только покрывка и блестящее одеяние для предзанятой национальной тенденции. Весь мифологический мир Виргилия имеет значение в его поэме лишь на столько, на сколько он необходим для того, чтобы представить историческое возвышение народа Римского совершившимся при благоволении и даже непосредственном участии самих богов; своего же собственного интереса он здесь лишен вполне. При изображении различных явлений и действий своих богов Виргилий постоянно дает чувствовать, что всё их попечительное участие к судьбе странствующих Троян направлено главным образом к тому, чтобы только сохранить этот небольшой остаток славного народа для его будущего великого развития, на которое он всегда при этом и намекает. Так, когда Эней, прельщенный Дидоной, медлит отплытием от африканского берега, то явившийся к нему, по приказу Юпитера, Меркурий прямо заявляет:

Если ты не заботишься сам о будущей славе, Если боишься трудов, славнее подвигов прежних;

Вспомни, что сын твой Аксаний, этот маленький Юлий – Твой преемник: дано ему на полях Италийских Римское Царство»....¹⁸²

Понятно, что и самое представление этих искусственно привлеченных к деятельности богов должно было явиться в художественном отношении гораздо ниже гомерического.

Другую важнейшую причину того, почему боги Виргилия в эпическом представлении стоят несравненно ниже гомерических служит, как мы уже сказали, недостаток в душе этого поэта наивной поэтической веры в изображаемый им мифологический мир, – недостаток прямо вытекающий из субстанциальной разности эпохи самого Виргилия с тою, которую он взялся изобразить в своей эпopeе. – В самом деле, какое бы расстояние не отделяло поэта от его сюжета, между ними, во всяком случае, должно существовать самое тесное духовное сродство. Поэт непременно должен сливаться своим воображением с

–83–

понятиями и верованиями изображаемой им эпохи и при том столь непосредственно, чтобы чувствовать в себе внутреннюю потребность применить свою художественную обработку к тем представлениям, которые составляя сущность этой эпохи, в тоже время выражают и внутреннее существо его собственной. Когда же такого живого

соответствия духа своего времени с изображаемыми поэтом событиями не существует, то и всё его произведение неизбежно должно явиться нескладным и исполненным внутреннего противоречия. В поэте проявляется здесь совместное действие двух начал: одно из них составляет основание того эпического мира, который он должен изобразить, а другое проникает его собственное воображение: и если оба эти начала существенно различны между собою, то отсюда является неприятная в поэтическом отношении дисгармония.

Таким образом, и по отношению к мифическому миру, который поэт ставит во главе развивающегося действия эпopeи, необходимо, чтобы он сливался с духом изображаемой им эпохи в наивной, поэтической вере в этот мир, – чтобы верование самого поэта было живо и свежо: потому что, ведь, именно боги управляют ходом всего эпического действия, то являя покровительство героям, то устрояя для них различные препятствия и бедствия. Если же это условие не соблюдается, то и все высшие силы в эпopeе становятся только простыми машинами, без действительности, без жизни; они упadают здесь в уровень слепого, пассивного орудия, употребляемого поэтом для собственной цели и весь процесс такого сухого, расчетливого искусства, применяемого к древним верованиям, по необходимости должен окончиться каким-нибудь холодным, натянутым произведением. – Но этого, именно, условия, имевшего в песнопениях Гомера, можно сказать, идеальное осуществление, мы и не находим у Виргилия. Член народа, почти совершившего полный цикл своей исторической жизни и уже клонившегося к упадку, сын цивилизации уже состаревшейся, утратившей свои прежние наивные верования и наружно лишь чтившей богов, но при случае смеявшейся над ними, Виргилий, без сомнения, не мог уже быть благочестивым в пол-

–84–

ном значении этого слова и говорить без лицемерия и ханжества, с полным поэтическим воодушевлением о том, что не возбуждало в нем задушевного участия, что не затрагивало глубочайших струн его сердца и не составляло вообще его искреннего религиозного убеждения. – Естественно, что весь мифический мир его поэмы должен был получить характер или суеверия, или же пустого поэтического украшения без души, без значения и во всяком случае явиться гораздо ниже гомерического.

И на самом деле общее поэтическое представление этого мира, как в его собственной среде, так и в его отношении к остальному содержанию эпopeи, в Энеиде Виргилия, именно, и является таковым. – Гомер, как известно, находился в совершенной гармонии с поэтическими верованиями той эпохи, которую он изображал в своих песнопениях; поэтому и весь мифический мир его носит на себе печать высшей натуральной истины и красоты. В поэме же Виргилия, напротив того, мы можем постоянно находить доказательства того, что личные воззрения

этого поэта совершенно отличаются от наивных религиозных представлений того времени, которое он изображает и что к своеобразной деятельности своей боги привлечены у него только путем искусственным по заранее обдуманному плану. Отсюда, вместо того, чтобы отличаться жизненностью и представлять собою идеальную действительность, созданную наивным, поэтическим верованием, они являются здесь только простыми изобретениями или фикциями, могущими иметь разве только характер суеверия, без всякого серьезного значения.

Конечно и здесь нельзя отказать Virgilii в некотором поэтическом обаянии. По мнению Бернгарди в поэме его заключается своего рода прелесть, именно в том, что «он переносит своего читателя в какое-то сумеречное освещение и, сам стоя посреди утонченного и политически устроенного общественного быта, не позабываемого ни на одно мгновение, создает целый мифический мир в пустом пространстве фантазии»¹⁸³. Тем не менее, даже при поверхностном воззрении на предмет, очевидно, что

—85—

древнеэллинский эпик стоит в этом отношении гораздо выше и отличается большею верностью духу изображаемой эпохи. Поэтому более справедливым следует признать здесь следующий характеристический отзыв Гегеля: «Во всей эпопее Virgilii, вообще, представляется в отношении мифологии дух положительный и прозаический. Древнее предание, первоначальная песнь открываются здесь в прозаической ясности, в рамке положительного разума; в Энеиде, точно как в римской истории Тита Ливия, древние цари и консулы говорят речи, как бы на форуме или с ораторской кафедры, а с этими речами сильно несогласно все прочее предание»¹⁸⁴.

И действительно, живость и непосредственная ясность детски-наивной фантазии, составляющая вообще одну из главных прелестей Гомера, придала и разнообразной деятельности богов в его песнопениях характер натуральной человеческой правды; тогда как боги Virgilii во всех разнообразных действиях своих являются и исчезают только по преднамеренному искусственному расчету поэта, являясь в собственном смысле тем, что называется «Deus ex machina». Мало того: боги Гомера, именно вследствие наивности представления, иногда бывают даже забавны в его эпическом изображении. Так, они подшучивают у него над хромоногим Гефестом, равным образом как и над той сценой, в которой Арей и Афродита оказались опутанными Гермесом сетью. Virgilius же, напротив того, как поэт ученый, всегда представляет своих богов с торжественною важностью, доходя здесь нередко до той искусственной возвышенности, от которой, как говорится, до смешного только один шаг.

Но в особенности оказался неудачным у Virgilii, по сравнению с Гомером, общий способ поэтической обработки религиозных

представлений своей поэмы. – Сын эпохи, когда религиозные верования уже ослабли, когда, древняя мифология рассматривалась только как прекрасно изобретенная поэтическая сказка, Вергилий в своей эпопее должен был обратиться к наивным временам этой мифологии и ее обрабатывать поэтически. И так как поэт не-

–86–

пременно требует веры в создания своей фантазии, а у самого Вергилия ее не находилось, то и естественно, что он по необходимости должен был прибегнуть к какому-нибудь искусственному средству, чтобы хотя через него восполнить то, чего не доставало ему в вере. Этим средством и является у него риторика. Риторика господствует в представлении мифического мира, как и вообще во всей Энеиде Вергилия, в высшей степени; и следует признать, что ни в каком другом поэтическом произведении древности она не применяется с большей последовательностью и совершенством, как именно здесь. Через это общее стремление свое Вергилий становится тем, что обыкновенно называют блестящим; так что Гомер, сын природы и детски верующий, является в сравнении с ним простым, но за то естественным, светлым и радостным.

Вергилий сам чувствует, что весь мифический мир его не может так действовать как гомерический; поэтому он и старается при всяком удобном случае подражать Гомеру. Но здесь-то, именно, и обнаруживается вся громадная разница между наивным и поэтическим по природе и тем, что только хочет сделаться таковым посредством искусства. Для примера мы укажем здесь на нисхождение Одиссея в Ад, которое в главных чертах воспроизведено и Вергилием в шестой песни Энеиды.

Подземное царство Аида, изображенное Гомером в одиннадцатой песни Одиссеи, является в каком-то неопределенном, колеблющемся освещении, представляя собою как бы смесь действительности и воображения. Вводя в него своего героя, поэт вовсе не устраивает для него здесь различные, наперед обдуманные встречи. Напротив того, Одиссей, следуя наставлениям Цирцеи, без всяких околичностей, приступает у него к приготовлению своим мечом глубокой ямы. В эту яму он выливает кровь убитых им животных (барана и овцы) и когда к ней слетаются тени умерших, жаждущие оживления, то он устраняет их мечом. Пить теплую кровь герой допускает только тени знакомых ему лиц с тем, чтобы они, получив дар слова, могли рассказывать ему свои истории, случившиеся после разлуки. Всё это дышит простотою, свежестью и наивностью детского воображения и через это уже

–87–

самое получает характер натуральной поэтической правды. – Для Вергилия же, как поэта искусственного, такой простоты оказалось уже

совершенно недостаточно. Поэтому он и ставит на самом пороге своего Ада множество удивительных порождений своей фантазии, обнаруживая при этом риторику свою в самом блестящем свете:

«Вот у порога, при самом входе в подземное царство,
Злая Заботы и Плач утвердили свое пребыванье;

Там и Болезни бледныя, там и печальная Старость, Страх и Злосовестный Голод и гнутая Бедность, С лицами страшными, дикими; далее Смерть и Несчастье, И Усыпление, сродное смерти, коварная Радость, И смертносная Брань насупротив их у порога;

Там и Фурий железная ложа, безумная Ярость, Свившая лентой кровавой змеинья кудри.

Старый, огромный вяз растет по середине и ветви.

С тенью густою кругом расстилает широко: на этом Вязе ничтожные Сны под каждым листочком таятся. Множество разных чудовищ стоит у порога пучины: Там Центавры сидят, за ними двуличные Сциллы, И сторукий гигант Бриарей и Лернейское чудо, Страшно шумящее; там и Химера пламенем дышит: Там Горгоны, Гарпии, триличная тень Гериона»¹⁸⁵...

Точно также и в дальнейшем изображении ада у Виргилия во всём видна рефлексия и планосообразность. Минувя сейчас приведенные нами ужасы, Эней спускается у него совершенно правильно: лестница, Цербер, Тантал и всё остальное принимает здесь характер холодного сокращения мифологии, сосредоточенной в определенно устроенном помещении.

Таков общий характер художественного представления религиозного элемента в прославленной Энеиде Виргилия. Взятый сам по себе он оказывается здесь лишенным всякого самобытного значения и в эпическом изображении поэтом является, вследствие явной искусственности своей, гораздо ниже гомерического. Но еще более он те-

—88—

ряет в своем художественном достоинстве, если мы станем рассматривать его в отношении к остальному материальному содержанию поэмы, имея при этом в виду Гомера, которому и здесь сознательно подражает Виргилий.

В Энеиде Виргилия божества греко-римской мифологии хотя и допускаются к участию в развивающемся действии эпоса в той же самой степени, как и в песнопениях Гомера, однако ж их отношение к героическому миру является совершенно искусственным и прозаичным. Гомер, если и позволяет своим богам преследовать одну общую цель с героями, то при этом он выводит их на сцену не просто только ради людей, но именно потому, что они занимают его наивную фантазию в равной степени, как и герои. В своих песнопениях он представляет нам не редко множество таких сцен из мифического мира, которые совершенно не имеют никакого влияния на эпическое развитие того, что происходит на

земли, а выставляются лишь из-за своего собственного поэтического интереса. Но в этом бесцельном соединении небесного с земным, именно, и заключается значительная доля той прелестной и очаровательной наивности, которая столь сильно восхищает нас в Гомере. У Виргилия же, напротив того, боги обыкновенно выступают лишь тогда, когда это необходимо по условиям развивающегося действия и, вообще, только там, где этого требует поэтическая махинация или блеск.

Отсюда, если у Гомера каждый акт божественного участия к судьбам и действиям героев является достаточно обусловленным предшествующим изображением эпического мира в среде самых богов, то у Виргилия, напротив, все подобные акты, в большинстве случаев, не мотивированы ничем. Боги обыкновенно у него действуют только там, где поэту предстоит необходимость или рассечь какой-нибудь Гордиев узел, неразрешимый по естественным условиям эпического действия, или же придать повествованию своему больше эффекта: так что, собственно говоря, не боги управляют здесь героическим миром поэмы, а сам Виргилий управляет им через них по своему личному усмотрению. – Что это действительно справедливо,

–89–

в этом легко убедиться из четвертой песни Энеиды, воспевающей пребывание Энея у Дидоны. Энею жилось здесь вообще легко и весело. Находясь вблизи любимой женщины, проводя время в веселых развлечениях пирами и охотой, он вовсе и не был расположен покинуть Карфаген и задумывал даже жениться на царице. Но не этого, ведь, хотелось Виргилию, заявившему еще гораздо ранее о высоком предназначении своего героя¹⁸⁶; поэтому всё дело оканчивается здесь только тем, что к Энею является вдруг Меркурий и после грозной речи к герою, насильственно отправляет его в Лациум. Точно также и во второй песни Энеиды, в блестящей картине, изображающей окончательное падение Трои, появление Геры и Афины на «Скейских воротах» не только не оправдано поэтически предшествующими событиями из мира богов, но не требуется даже и развитием эпического действия на земли, а выводится лишь просто для того, чтобы придать великому делу спасения Энея для предстоящей ему высокой судьбы как можно больше эффекта.

Таким образом, в Энеиде Виргилия боги если и выступают к деятельности за своих героев, то эта деятельность их является здесь или одной аллегорической механикой, или же только пустою, наружною прикрасою чудесного; но не включает в себе ничего субстанциального и истинного, ничего такого, что напоминало бы нам Гомера. В поэмах Гомера боги являются живыми характерами, типическими личностями, которые, если и помогали или препятствовали героям, то действовали так потому, что сами были существенно заинтересованы в этом; у Виргилия

же, напротив, все мотивы в деятельности богов сводятся лишь к одному субъективному произволу поэта.

В этом произвольном употреблении божественного элемента для частных целей своей Эпопеи Virgilий не останавливается ни пред чем, ни даже там, где такое употребление слишком уже явно поражает своею искусственностью. Так, в девятой песни Энеиды, когда храбрый Турн хочет зажечь корабли Троян, Virgilий разрешает это затруднительное положение своих излюбленных героев

—90—

посредством чудесного превращения их кораблей в Нимф. Он воспекает здесь:

«Скорее морям запылать от пожарных

Факелов Турна, чем этим соснам священным: Идите, моря богини, свободно!

И мгновенно ладьи, расторгнув у берега узы Словно дельфины, носы погружают в глубокия волны

И опускаются долу. И – о, непонятное чудо!

Сколько ладей медногрудых у берега прежде стояло,

Столько прекрасных дев понеслись по волнам океана».

Конечно, и у Гомера мы находим много чудесного при изображении божественного элемента в героических деяниях; но дело в том, что у него оно имело характер действительный и истинный. По наивным воззрениям этого поэта чудесное принадлежало к естественному порядку вещей и всецело вытекало из полноты обожествленной природы; так что, создавая известное чудо, Гомер поступал здесь вполне естественно и сам никогда не смотрел на него именно так, как на чудо. Virgilий же, напротив, как поэт эпохи культурной, видел в чудесах только искусственное средство для своих личных поэтических целей. Поэтому он прямо и восклицает здесь, что совершилось, именно, чудо и при том «непонятное». И действительно, оно у него непонятно; потому что совершенно фиктивно.

Но вследствие этого произвольного и вполне искусственного привлечения богов к участию в судьбах и подвигах героев и деятельность этих последних в поэме Virgilия значительно теряет в своем свободном и независимом обнаружении. Во всех тех положениях, где герои, по самому характеру поэтической коллизии, могли бы в полном блеске проявить свою собственную героическую доблесть и через это вполне охарактеризовать себя, как определенные типические личности, у Virgilия всегда готово искусственное вмешательство богов, которое, удобно разрешая коллизию, ничего, однако ж, не оставляет для самостоятельности действующих лиц. Поэтому бóльшая

—91—

часть героев в Энеиде Virgilия суть не живые, эпические характеры, а машины, которые действуют так или иначе лишь по определению богов,

или что тоже, по субъективному намерению поэта. Они превращаются здесь в простые механические орудия, управляемые судьбою совершенно извне, вместо того, чтобы действовать вполне самостоятельно по своему внутреннему свободному расположению.

Таким характером в особенности отличается Эней, главнейший герой Энеиды. – У Гомера Эней, принадлежащий к царственному дому Приама, занимает довольно выдающееся положение в ряду троянских героев. Его почитают там почти в одинаковой степени как и богоравного Гектора, обращаются к нему за советами, а когда он сражается с Ахиллесом, то Посейдон, избавляя его от неминуемой смерти, дает предсказание, что Энею и его потомству суждено впоследствии царствовать над Троянами. Таким изображается этот герой преимущественно в двадцатой песни Илиады¹⁸⁷; но совершенно иным он представляется нам у Вергилия, благодаря, именно, непрестанному попечительному участию в его судьбе богов.

В Энеиде Эней есть, именно, та личность, о которой главным образом заботятся боги и которая поэтому наиболее и теряет здесь в своем человеческом достоинстве. Справедливо полагают, что Вергилию надлежало бы выводить события из самого характера этого героя, раскрыть пред нами его душевный мир, его намерения и этим обусловить всё то, что он совершает¹⁸⁸; у него же, напротив, Эней всегда действует только там, где ему указывают боги, и при том именно так, как они ему определяют. Поэтому, вместо живого героического характера, пред нами выступает здесь совершенно пассивная, безличная фигура, и Эней Вергилия по остроумному замечанию Паули, в его «Энциклопедии наук древности», есть ничто иное как «тесто, которое совершенно произвольно ме-

–92–

сится судьбою»¹⁸⁹. – Действительно, охраняющие крылья парящих вокруг Энея божеств не веют на него, как у гомерических героев, чудесно оживляющею струей, которая возжигала бы божественные силы в нем самом; напротив они обвиваются вокруг него как чужеродное растение, высасывая из него все неделимые особенности его души, всю нравственную самобытность его личности. Эней слишком уже ясно сознаёт свое божественное призвание и слишком покорно ему следует, чтобы чувствовать себя вполне самостоятельным и поступать свободно и независимо, как герой. Правда, за такое всегдашнее безропотное подчинение воле богов Вергилий награждает своего героя эпитетом: «благочестивый»; но понятно, что этого вовсе недостаточно для истинного эпического героя и что одними эпитетами невозможно придать ему действительную жизнь и значение.

Таким образом Эней Вергилия не есть собственно тип или характер; так как человеческое достоинство в нем слишком унижается поэтом и

даже вовсе исчезает пред определением высшим, божественным. Он не есть живая героическая личность с атрибутами непринужденной деятельности, а скорее бессодержательный фантом, совершенно механически управляемый роком. – За вполне пассивный и потому вовсе не героический образ деятельности этого главнейшего героя Энеиды ручается нам, между прочим, и собственное сознание в этом самого Энея, выраженное им в Аду пред Дидоною. При встрече с ней Эней восклицает:

«Ах, Дидона несчастная! Точно ли не были ложны Слухи о смерти твоей и о самоубийстве жестоком;

Я был причиною смерти, увы! Но клянусь пред тобою Солнцем и небом, если есть вера в бездне подземной, Я от владений твоих удалился *невольно*, царица: *Воля безсмертных богов*, которая ныне по этим Страшным и темным пучинам итти в безпредельном тумане

Нудит меня и тогда принуждала»...¹⁹⁰.

–93–

Поэтому-то, как при удалении Энея из Карфагена Дидона, возмущенная его бесчеловечием и наглостию, имела повод сказать:

«Нет изменник не верю: мать твоя не богиня И не Дардан отец столь низкаго чада, но скалы, Твердые, дикия скалы Кавказа тебя породили,

Тигры вскормили грудью тебя, Гирканские тигры»...¹⁹¹.

Так точно она и здесь с презрением, – «Схватилаась и прочь от него убежала

В темную рощу, где милый Сихей, возлюбленный прежде На любовь отвечает любовью и лаской на ласки»...¹⁹².

Но если Эней Virgiliya, не смотря на первенствующую роль свою в Энеиде, проявляет во всех отношениях слишком мало личного героического характера, именно, вследствие непрерывного участия в его судьбе богов; то, с другой стороны, те лица эпопеи, относительно которых участие это не могло иметь особенного значения, представляют в себе несомненный поэтический интерес. Такими лицами являются здесь в особенности Турн и Дидона.

Турн, прежде всего, возбуждает в читателе несравненно большее сочувствие, нежели его противник Эней. Без сомнения, это зависит, главным образом, от характера тех ролей, какие им усвоятся в поэме. В то время как Эней, будучи чужестранным пришельцем, вторгается на основании лишь общего предсказания в чуждую ему среду и бесцеремонно стремится завладеть не принадлежащей ему невестой и царством, Турн храбро защищает свое кровное достояние и является, таким образом, угнетенным представителем начала высшей справедливости. Тоже можно сказать и о самом способе их борьбы. Эней, если и побеждает Турна в решительном поединке, то потому лишь, что имеет над ним подавляющий перевес, пользуясь несокрушимым

оружием, доставленным ему богинею и вспомоществуемый страшными ударами крыльев фурии. Ясно, что такая победа, совсем не зависящая от личных качеств героя, более унижает победителя, чем побежденного и вмешательство богов

–94–

В этом случае, как и везде, только вредит человеческому достоинству Энея по сравнению с его героическим соперником. Вот почему и положение Лавинии исполнено здесь внутренней фальши и противоречия; так как сама она едва ли бы предпочла Троянца Турну, если бы поэт предоставил это ее собственному решению.

Но особенно удался Virgilii характер Дидоны. В ее характеристике с наибольшею яркостью раскрывается пред нами, так сказать, индивидуальный гений творца Энеиды, – гений полный сердечной чувствительности и в высшей степени привлекательный. Дидона есть бессмертный образец глубочайшей трогательности, женственной прелести и самоотверженной любви. Здесь Virgilius так глубоко заглядывает в человеческое сердце, так тонко подмечает его нежнейшие движения и с такою убедительною истинностию их изображает, как ни один из поэтов античного мира. Любовь Дидоны, в особенности как она изображена в четвертой песни Энеиды, совершенно свободна от того дикого опьянения животной чувственности, каким она отличалась во времена поэта. В этом отношении он представляется нам как бы современником средневековых трубадуров, этих вдохновенных певцов женской прелести и любви, когда во внутренней жизни человечества с особенною силою проявилось то «вечно-женственное начало», о котором упоминает Гёте в заключительном стихе своего Фауста. Трогательный образ Дидоны действительно является у Virgilii как бы плодом духовного прозрения, опережающим свое время и надо полагать, что именно, это сходство его с настроением позднейшей эпохи и было главною причиною того высокого уважения, каким пользовалась Энеида особенно в средние века.

Таким образом, Турн и Дидона суть единственные лица, на которых преимущественно создается поэтический интерес Энеиды. Только они одни являются здесь действительными характерами, исполненными натуральной жизни и движения, в полном и резком очертании своих индивидуальных особенностей; все же остальные лица поэмы, в сопоставлении с ними, представляют собою лишь бледные тени. Но дело в том, что это случилось, по-видимому, вопреки личным намерениям самого поэта и нахо-

–95–

дится в явном противоречии со всем ходом эпопеи, совершающимся под непосредственным руководством высших божественных сил. Вот почему такое странное явление само по себе служит красноречивейшим доказательством всей произвольности и, можно сказать даже,

причудливости Вергилия в употреблении этих сил, как главной пружины всего эпического механизма Энеиды.

И. Татарский

**В.М. [=Евдоким (Мещерский), архим.] Два дня в Кронштадте
(Из дневника студента) ¹⁹³ // Богословский вестник 1900. Т. №
1. С. 96–119 (1-я пагин.). (Начало.)**

–96–

I.

Бывают в жизни каждого человека такие исключительные дни, о которых невозможно не поведать другим. Какая-то таинственная сила постоянно нудит вас рассказать о тех впечатлениях и настроениях, которыми переполнена душа. Не удовлетворив требований этой внутренней силы, не можешь быть всегда спокойным и довольным собой. Внутренний голос постоянно говорит тебе: ты не исполнил своего долга. Таинственный голос не внемлет тому, что ты переживаешь такие сокровенные минуты, о которых не всегда и не всем можно рассказывать. Он не слушает и требований скромности, которая внушает каждому человеку – больше молчать, в тишине перевоспитывать себя и учиться у других... Я долго колебался, думая – писать или нет? Долго боролся с своими чувствами, выслушивал доводы внутреннего голоса «за» и «против». Наконец решился писать. Я расскажу читателю об одном замечательном в наше время, извест-

–97–

ном уже почти всем, христианине-пастыре, – расскажу о тех мыслях, чувствах и впечатлениях, какие вынес из встречи и беседы с этим истинно великим пастырем наших дней. Разумею в данном случае, конечно, о. Иоанна Кронштадтского.

Чтобы всё было ясно и понятно в дальнейшем моем рассказе, прошу читателя обратить внимание на мотивы, которые побудили меня ехать в Кронштадт. Моя поездка в Кронштадт не была результатом минутного увлечения, минутной вспышки, ни результатом желания попутешествовать от «нечего делать». Мысль об этой поездке зрела во мне давно. Многими фактами я подготавливался к ней незаметно для себя, нисколько не предугадывая ее. Если хотите, то и вызвана она была не одним исключительно о. Иоанном... Чтобы разъяснить это, я позволю себе предварительно высказать несколько общих соображений.

Сравнивая два народа, мы легко замечаем, что далеко не одни и те же принципы руководят их жизнью: каждый из них в течение своей исторической жизни развил и выработал особенные воззрения, особенное жизнепонимание и жизнеустройство. Эти воззрения составляют самый жизненный нерв, душу каждого народа. Они – его лучшее и вековое богатство. Ими характеризуется вся его жизнь. По ним можно прекрасно судить о том, как много жизненных сил имеет тот или другой народ в

настоящее время и каково его будущее. И мы, русские, имеем такую отличительную характеристическую черту, которой исчерпывается почти всё наше духовное богатство как настоящее, так и будущее. Прекрасно характеризует эту черту незабвенный Ф.М. Достоевский. «Высшая русская мысль, – говорит он, – есть всепримирение идей, мировая скорбь. У нас создан веками какой-то еще нигде невиданный высший культурный тип, которого нет в целом мире – тип всемирного боления за всех. Это русский тип. В нем будущее России». «Русский народ – народ Богоносец», – говорит тот же писатель в другом месте¹⁹⁴. Как верно схвачены им отличительные черты русской души. Бросьте хотя самый бег-

–98–

лый взгляд на идеалы народа, на запросы современного общества, на нашу изящную литературу, и вы вполне убедитесь в этом. Идеалы нашего народа исчерпываются немногими, но глубокосодержательными его стремлениями «жить по-Божьи».

Вот почему послушать рассказ о том, как жили святые подвижники и первые христиане, поговорить, как нужно жить по-христиански, сходить в монастырь помолиться у мощей того или другого Угодника, спутешествовать в Иерусалим для поклонения святым местам, посмотреть, как отшельники подвизаются на Афоне, – всё это его любимое дело. И интеллигентное общество, горячо отзывающееся на горе и страдания ближнего, в настоящее время особенно стремится в этом отношении присоединиться к народу. Если от простого народа обратиться к обозрению идеалов нашей литературы, то нельзя не отметить следующего. Все они сводятся к учению о служении ближнему словом и делом, – служении до пожертвования самыми лучшими интересами своими, и даже до самопожертвования. Угнетенные, притесненные, нуждающиеся, бедные, непросвещенные – вот постоянные друзья наших передовых деятелей, о которых мы читаем почти на каждой странице прошедшей и современной литературы. Но как жизнь, так и литература при указанном добром направлении имеют одну интересную отличительную черту: там и здесь раздаются жалобы на оскудение сил и способностей человека в борьбе с окружающей его тьмой. Прислушайтесь к общественному мнению и вы подслушаете здесь очень интересные рассуждения. Ныне времена не те, что были раньше. Ныне уже не живут так, как жили прежде. Вот посмотрите, как жили первые христиане. Полная любовь царила между ними. Скорбящий всегда находил утешителя, бедный – помощь, нуждающийся в наставлении – наставление. Они составляли одну органически сплоченную семью, в которой не было ни презираемых, ни любимцев: там были все равны. Они все питались одною духовной пищею. У них была одна душа, и Бог был всегда с ними. Их любовь была так всеобъемлюща, что они благодетели

даже язычникам, – этим злейшим своим врагам. А вспомните их страдания. Каких скорбей, му-

–99–

чений, пыток нравственных и физических не переносили и не перенесли они? И это всё они терпели за свою самоотверженную любовь к людям. Сейчас многие из нас не могут даже понять, как можно терпеть за добро зло. за истину мучение. Мы протестуем даже тогда, когда наказание постигает нас за правду. Незъяснимым восторгом наполняется душа и рассказчика и слушателя. Дух порывается перенестись в те далекие святые времена. Люди скорбят о том, что родились не в те годы. Но нас отделяет великая бездна от тех времен. Первые дни христианства всегда представляются временем, которое уже никогда более не повторится на земле и которого нельзя воротить никакими усилиями. Это своего рода тот золотой век, которого некогда лишился человек и о котором твердо хранил он предание до самого пришествия в мир Христа Спасителя. Поэты, прозаики, художники, ученые до сих пор заимствуют сюжеты для своих произведений из того времени. И каждый по своему прославляет первохристианство, выражая сожаление, что его более уже не существует. Вот замечательнейшая черта, характеризующая наше время. Мы, потомки тех великих христиан, с грустью смотрим на далекое прошлое. Мы, духовные дети их, все желаем жить вместе с своими духовными родителями. Мы, хранители их святых заветов, провозвестники славы Распятого, колеблемся сами. Мы, победители тьмы, провозвестники истины, добра, любви, мира, светочи, стонем под бременем своих грехов. И как усталый путник вспоминает о тенистой, прохладной роще, которая недавно во время сильного зноя полудня покоила его, о ручейке с кристально чистой холодной водой, которой он утолял свою жгучую жажду, так и современный христианин жадно обращает свои взоры к золотому прошедшему, к первым векам христианства. Только здесь он находит истинно святую христианскую жизнь, пред которой готов преклониться всем своим существом. Обращая свои взоры к современной жизни, он исполняется печали и скорби, что она так далеко не походит на жизнь его великих предков. Мало того, иной даже потерял надежду когда-либо и хотя сколько-нибудь приблизиться к ней.

–100–

Интересны и идеалы нашей литературы. Потрудитесь припомнить ее героев и вы увидите следующее. Почти все они – люди чуткие, отзывчивые на доброе дело, желающие принести пользу своему ближнему. Готовы они жертвовать своими лучшими интересами и даже самопожертвовать. Говорят воодушевленные и прочувственные речи о служении ближнему, о перенесении всех лишений, скорбей. Их речи дышат таким воодушевлением и такою неподдельною искренностью, что

невольно увлекают слушателя на великое дело служения обществу. И они не только говорят, но и делают и даже, пожалуй, очень много и иногда очень настойчиво. Какое чудное, очаровательно хорошее начало. Сколько оно подает благих надежд на будущие заслуги этих людей. Но это только золотые надежды. Лишь только молодые люди сталкивались с действительною жизнью, как скоро оставляли свои идеалы. Они становились в ряды обыкновенных смертных, если еще не ниже. Себя и других за «ничего-неделание» утешали знаменитыми двумя словами: «среда заела». Вот какой плохой конец. Вот как недолго продержались они на поверхности жизненного потока.

Чтобы не быть голословными, припомним речи некоторых героев наших известных романов. Так Версиров, герой романа Достоевского «Подросток», говорит следующее. «Мы тогда (т.е. когда были молоды) все кипели ревностью делать добро, служить гражданским целям, высшей идее; осуждали чины, родовые права наши, деревни и даже ломбард, по крайней мере, некоторые из нас. Клянусь тебе, нас было немного, но мы говорили хорошо, не хуже тебя, и даже поступали иногда хорошо»¹⁹⁵. Вспоминая свои прежние юношеские порывы и мечты, он так определяет настроение своего юного и пылкого собеседника Аркадия Ивановича Долгорукого. «Знаю: тебе теперь хочется именно звонкой жизни, что-нибудь зажечь, что-нибудь раздробить, стать выше всей России, пронестись громовой тучей, оставить всех в страхе и восхищении, а самому скрыться в Североамериканские штаты»¹⁹⁶. Так до полной противоположности различно смотрит на вещи

–101–

один и тот же герой. Когда он был юношею, ему казалось возможным отдать всего себя на служение ближнему, а теперь... он «опустился» и говорит о юношеских порывах, как о чем-то далеком, далеком и уже невозвратном прошлом.

Послушаем, что говорят герои других писателей. Вот что говорит герой романа Тургенева «Дым». «Он сидел один в вагоне; никто не мешал ему. «Дым, дым» повторил он несколько раз; и всё вдруг показалось ему дымом, всё – собственная жизнь, русская жизнь, всё людское, особенно всё русское»¹⁹⁷. – «Другой ветер подул и бросилось всё в противоположную сторону, и там опять-таки безустанная, тревожная и ненужная игра. Вспомнилось ему, что с громом и треском совершилось на его глазах в последние годы... дым, дым, шептал он, дым. Вспомнились ему горячие споры, тоска и крики у Губарева, у других высоко и низко поставленных, передовых и отсталых, старых и молодых, людей... дым, повторял он, дым, пар; вспомнился наконец и знаменитый пикник, вспомнились и другие суждения и речи государственных людей и даже всё то, что проповедовал Потугин... дым и больше ничего»¹⁹⁸. Вот чистосердечный отзыв другого героя того же писателя о своих юношеских

порывах: «все пар и дым»¹⁹⁹. В повести «Довольно» Тургенев изображает русского художника, у которого гаснет свет, исходящий из сердца человека, который скрещивает ненужные руки на пустой груди. «Бессознательно и неуклонно покорная законам природа не знает искусства, не знает свободы, как не знает добра; от века движущаяся, от века преходящая, она не терпит ничего бессмертного, ничего неизменного. Человек – дитя природы; но она всеобщая мать, и у ней нет предпочтения. Где же нам, бедным людям, сладить с этой глухонемой, слепорожденной силой, которая даже не торжествует своих побед, а идет, идет вперед, всё пожирая; как устоять против этих тяжелых, грубых и

–102–

бесконечно, безустанно надвигающихся волн»²⁰⁰. А припомните другого его героя, знаменитого в своем роде, Рудина? Пылкий, увлекающийся и увлекающий других на дело служения ближнему, с каким рвением он принимался служить ближнему. Но надолго ли? Проходило самое короткое время и он отказывался от своей идеи, которую так горячо всем проповедовал, оставлял свое дело, которое начинал делать всегда с увлечением, говоря, что невозможно здесь работать и честно трудиться. Потерпевши неудачу на одном поприще, он избирал другое, твердо обещаясь не изменять своему новому знамени. Но опять не надолго; и здесь, как и там, он не может переносить всех затруднений, какие выпадают на его долю. Скоро убеждается, что и не имеет сил трудиться и на этом поприще, что он опять не на своем месте. И вот он выбирает новое место служения. Так проходит вся его жизнь, богатая одними лишь «благими порывами». Много ли сделал этот человек для своего ближнего? И почему он, полный таких благих порывов, не мог почти ничего ни для кого сделать?

Не хочу говорить об Онегине, Печорине, Обломове – известных героях наших лучших писателей Пушкина, Лермонтова и Гончарова.

Не много отрадного находим мы и в произведениях наших поэтов. У них встречается больше, кажется, печальных, грустных строк, чем жизнерадостных, полных надежды и ободрения человека. Вот что мы читаем у одного из них, лира которого пользуется особенною любовью современного общества. В своем, прекрасном в известном роде, стихотворении под заглавием «Во мгле», он пишет:

Была пора, – мы в жизнь вступали

Могучей, твердою стопой;

Сомненья злые не смущали Тогда наш разум молодой. Мы детски веровали в счастье, В науку, правду и людей.

–103–

И смело всякое ненастье Встречали грудью мы своей. Мечты нас гордо призывали Жить для других, другим служить, И все мы горячо желали Не бесполезно жизнь прожить. Мы думали, что близко время,

Когда мы всюду свет прольем, Когда цепей тяжелых бремя Мы с мысли скованной сорвем; Когда, как дивное сиянье, Блеснут повсюду над землей Свобода, честность, правда, знание, И труд высокий и святой. Мы выходили на дорогу С желаньем пользу принести, И достигали по-немногу До края нашего пути;

Мы честно шли, и от начала Вплоть до заката наших дней Звучал нам голос идеала: «Вперед за мир и за людей!» Но годы те давно промчались: Жизнь шла обычной чередой... И с прошлым мы навек расстались И жизнью зажили иной.

Забыли мы свои желанья;

Они прошли для нас, как сны, И наши прошлые мечтанья Нам стали странны и смешны: Мы входим в мир, все отрицая, Без жажды пользу приносить; Наш пошлый смех, не понимая, Готов все светлое клеймить;

Зовем мы предрассудком чувство, В груди у нас сомнений ад, Сорвав венец златой с искусства, Мы увенчали им разврат.

И грязь презрения бросая В тех, кто еще силен душой

–104–

Проходим жизнь мы, попирая

Святыню дерзкою рукой!²⁰¹

Встречаясь и борясь с различными житейскими невзгодами, юный борец и поэт не только устает душой, но и почти совершенно теряет веру в святое и великое Провидение. В стихотворении под заглавием «Два горя» он пишет:

О, если б я знал, что над нами

Царит справедливый, всевидящий Бог

И нашими правит судьбами!

Но вера угасла в усталой груди; В ней нет благодатного света... Мне некому больше молиться!..²⁰²

Созерцая окружающую жизнь, жизнь людей веков минувших, припоминая «море крови к сердцу вопиющей, – море слез неотомщенных», поражаясь «роковой бесцельностью всего» и сам утомленный «бесцельностью пути», созерцая всю борьбу и свои жгучие сомнения, юный пылкий поэт говорит:

Для чего так поздно понял я,

Что в борьбе и смуте мирозданья

Цель одна – покой небытия?²⁰³

Не будем тревожить музы других наших поэтов. Приведем лишь в заключение знаменательные слова одного поэта, который так характеризует жизнь всех людей:

Нам суждены лишь благие порывы, А свершить ничего не дано.²⁰⁴

Вот тип тех героев, которые очень часто выводятся в нашей изящной литературе. Вот как осуществляется, судя по ее героям, великая идея служения ближнему. Припоминая деятельность молодого поколения, и

простирая свои взоры к грядущему будущему, нельзя крепко не задуматься. Почему столь бескорыстные, горячие обеты положить свою душу на поприще служения ближнему не увенчиваются успехом? Почему у всех этих героев достаёт энергии всего лишь на несколько лет? Почему так скоро

–105–

они падают пред неумолимой действительностью и становятся в ряды тех, над которыми только что смеялись и которых презирали за их деятельность? Может быть потому, что ложны их идеалы и ненормальны средства для осуществления их. Может быть потому, что не тверды их обеты, или может быть потому, что такова участь всех юношеских, святых, горячих и бескорыстных обетов. Это – всё не праздные вопросы. Страшно подумать, что тебя и всё молодое поколение ожидает одинаковая участь со всеми трудившимися прежде. Ужели придется стать в ряды большинства людей, жить без живой мысли и живого дела? А если нет, то каковы средства, которыми должен руководиться всякий желающий навсегда сохранить свои юношеские обеты? Какой избрать жизненный путь? Ровно через год передо мной откроется поприще самостоятельной жизни и деятельности. Нужно раньше разобраться в хаосе мучительных, жизненных вопросов, чтобы не блуждать впоследствии по распутиям мира. Короче говоря, хотелось посмотреть, как живут и служат обществу хорошие люди, откуда они почерпают силы и такое самоотвержение для служения тысячам немощной братии, как препобеждают свои житейские невзгоды, как хранят они свои юношеские, горячие, добрые обеты в чистоте до последних дней своей жизни. Хотелось почерпнуть из богатой сокровищницы уроки для себя и своего будущего служения, чтобы впоследствии смело, с распростертыми и любвеобильными объятиями идти на встречу каждому заблуждающемуся и страждущему, с непоколебимой надеждой уврачевать его язвы мучительные и заставить его снова склониться к подножию креста Христова, в котором – единственный источник всей нашей духовной жизни.

II.

Читатель легко поймет теперь чувства и настроения, которыми была переполнена моя душа в день отъезда в Кронштадт. Пусть для этого он только на некоторое время представит себя в моем положении. Как радуется землепашец, видя, что его многие труды Господь увенчал обильною,

–106–

благодатной жатвою, или как радуется благочестивый паломник, видя вдали ту святую обитель, к которой он шел из далекой стороны, перенося все невзгоды пути; так радовался и я, отправляясь к о. Иоанну. День отправления к нему для меня был большим праздником. Я забыл все труды и скорби, которые всего лишь несколько дней тому назад тяжелым

бременем лежали на мне. Приходилось более месяца быть постоянно в чрезвычайном напряжении, а две ночи пришлось даже провести без сна²⁰⁵. Но теперь было забыто всё. Усталости и утомленности не чувствовал никакой. Печальные настроения оставили так же быстро меня, как легкий туман оставляет землю при восходе солнца. В душе царило тихое, мирное, светлое, радостное настроение. Даже и физически чувствовал себя как-то особенно бодрым и подвижным. Вообще чувствовалось как-то особенно легко, весело и оживленно. Такие настроения далеко не часто осеняют душу человека: они – редкие наши гости. Испросивши себе благожеланий у своих друзей и знакомых, полные различных дум о том, чем кончится наша поездка, наконец мы²⁰⁶ отправились в Кронштадт.

Нам предстоял длинный переезд в 700 верст, с несколькими пересадками, бессонными ночами. Кроме того, в дороге нам угрожала скука. В самом деле, чем заняться, находясь больше суток исключительно в дороге? По крайней мере, я еще никогда не проводил столько времени в пути. Но всё это нисколько не могло ни поколебать, ни развеять нашего доброго настроения. Оно не оставляло нас всю дорогу; каждая новая станция, полустанок, от которых становился к нам ближе Кронштадт, только еще более увеличивали его в нас. В это время мы были даже не в состоянии понять, что в дороге можно скучать. Мы не замечали даже около себя скучающих и сонливых физиономий. Всё, что встречалось нам на дороге, казалось таким же веселым, радующимся, как и мы сами. Казалось, что все обращали на нас внимание, все были заняты нами. Конечно, разговор наш вращался около одного вопроса: «что-то будет? что-то увидим?»

–107–

В таком настроении находились мы, а поезд мчал нас всё дальше и дальше от С.-П. Мы ехали лесами, переезжали через реки, пробегали по громадным насыпям, миновали более полсотни хороших и плохих вокзалов, различных платформ. Проехали мимо нескольких городов. Немного уже осталось и до главной нашей станции Петербурга. Наконец вот и она. Мы слезаем. Так вот он Петербург, краса и гордость России... Вот тот город, побывать в котором давно я мечтал и считал эту минуту одной из счастливейших в своей жизни. Вот они роскошные дворцы, музеи, государственные здания, библиотеки, памятники, мосты. Всюду массы народа, куда-то бегущего и спешащего. Нас то и дело обгоняли на великолепных рысаках прекрасные кареты, ландо, пролетки, коляски. Едем мимо Казанского собора. Красавец-собор. Две великолепные высокие колоннады идут от него в направлении к Невскому проспекту, образуя собою громадный открытый полукруг. Это как бы две какие гигантские руки, которые манят суетливую толпу Невского проспекта зайти в этот храм.

Вот гигант Исаакий, мрачный, но мощно поднимающийся к небу, как бы какой необыкновенный великан, который поднял не одну тысячу пудов, стоит твердо, нисколько не колеблясь и даже нисколько не сотрясаясь. Для него не опасны никакие невзгоды. Когда смотришь на него, так и чудится, как будто он говорит тебе: «смотри, прохожий, на меня; ты видишь, как мощно поднялся я к небу; поднимайся так и ты. Ты видишь, как я господствую над всеми невзгодами, так же господствуй над ними и ты. Ведь для тебя это гораздо легче, чем для меня: я – великан, колосс, краса, гордость и удивление многих создан тобой». И чувствуешь себя как-то бодрее, выслушав эту безмолвную, но красноречивую, убедительную речь гиганта-колосса.

Много возникало в душе различных дум, когда мы ехали этим чудным городом. Но как ни интересовали нас все эти редкости, однако мы не остановились сейчас в Петербурге, чтобы осмотреть их: мы ехали не в Петербург, а в Кронштадт. Поэтому спешили скорее быть там, куда мы стремились. С вокзала мы отправились

–108–

прямо на Кронштадтскую пароходную пристань. После довольно продолжительных скитаний по городу на довольно неборзых столичных извозчиках мы добрались до пристани. Большими буквами на парапете пристани написано: «в Кронштадт». Когда я прочитал эти слова, то почувствовал, что мое сердце забилось гораздо усиленнее. Это последняя станция; здесь не раз слезал с парохода и садился на пароход о. Иоанн. Еще немного и мы будем у цели своего путешествия. Что-то будет? В голове зароились опять всевозможные догадки и предположения. Мы взошли на пристань. До отхода парохода оставалось всего только полчаса. Прежде я думал, что здесь должно быть очень мало пассажиров. В самом деле, кому и зачем ехать на небольшой остров, притом населенный преимущественно воинствующим народом. Что он может дать в сравнении с Петербургом? Однако я жестоко ошибся в своих расчетах: пассажиров была полная пристань. Не нужно было никого спрашивать, кто и к кому ехал. Почти все ехали к о. Иоанну. Теперь Кронштадт и о. Иоанн стали синонимами. Когда мы взяли билеты и взошли на пароход, всего несколько минут нам оставалось ждать до его отхода. Но вот и последний звонок. Сходни убраны. Пароход дрогнул от первого удара колес и тихо стал подвигаться вперед. Сначала колеса вертелись чуть-чуть; они как бы не хотели расстаться с покоем, в котором только что находились. Потом, уступая силе и давлению пара, завертелись чаще, и наш пароход пошел полным ходом. Замелькали великолепные здания Набережной, пароходы и пароходики, корабли... Через четверть часа мы были уже в открытом море.

Один из чудных майских дней выпал на наше счастье. На небе ни облачка. Кругом тишина. Ни одна маленькая струйка воздуха не пробежит

и не зарядит воду, не зашевелит парус, не заиграет вашими волосами. Море представляется как бы каким одним зеркалом громадных размеров. Впереди нас лежит громадная величавая, спокойная водяная равнина, кажется, без конца в ширину и без конца в длину. Здесь почти ничто не развлекает глаз путешественника; ничто не отвлекает его от этой величественной картины. Только по временам на

–109–

горизонте покажется один, другой белый парус, заметишь клубы дыма из корабля, идущего там вдали нам на встречу, пройдет мимо нас корабль или пароход. Солнце величаво совершает свой дневной путь по небу. Не скупясь, оно льет массу света на землю, как бы стараясь осветить каждый уголок ее. Невольно среди этой величественной грандиозной и успокаивающей обстановки погрузишься в думы; мысль начинает работать как-то усиленное. Один вопрос возникает за другим.

Из всей вереницы вопросов, которые возникали в моей душе, я дольше всего остановился на одном из них. Вот мы едем, думал я, из центра, сердца России на самой ее край, на небольшой островок, который когда-то и населялся не Славянами, а в недавнее время, да отчасти еще и теперь, является местом подвигов различных падших людей, высылаемых сюда из столицы. Ужели может быть что-нибудь доброе из Назарета? И понял я в это время, еще с небывалой для меня до сих пор ясностью, что вся земля одинаково благоприятна для осуществления великих начал христианства: и пустыня, и холодный север, и теплый юг, и центр России, и самый отдаленный уголок ее. Праведник везде «будет как дерево, посаженное при потоке вод, которое приносит плод свой во время свое, и лист которого не вянет; и во всем, что он ни делает, успеет». (Пс.1:3). Дело не в месте, а в людях живущих там или здесь. Вот почему св. Василий Великий, когда Модест грозил ему изгнанием из отечества, отвечал ему: «для меня везде земля Господня». История с поразительной ясностью подтверждает это. Для истинного христианина действительно вся земля Господня. Под руками деятельных христиан пустыни превращались в роскошные и богатые места. Бедность оставляла свои прежние жертвы. Духовный мрак, царивший над людьми, рассеивался. Бессилие сменялось непобедимой силой. Жизнь становилась неузнаваемой. Так продолжалось до тех пор, пока люди не оставляли то знамя, под которым они до сих пор трудились. Так бывает и теперь: всегда жизни больше там, где святее и энергичнее выступает человек. Жизнь и кипучая деятельность всегда отливают вместе с людьми с одного места

–110–

на другое. Ныне процветает юг, завтра загорается светоч на севере и жизнь бьет там ключом.

Понял я теперь особенно ясно и то, как справедливы слова, сказанные некогда Спасителем: «не может укрыться город, стоящий на верху горы». (Мф.5:14). Истинно христианская деятельность имеет особенное свойство: она никогда не может остаться незамеченной и пройти совершенно бесследно. Для этого не нужна ни реклама, ни пропаганда, чем обыкновенно стараются привлечь к себе внимание людей непризнанные учителя. Для христианина нужно только одно – трудиться по мере своих сил, исполнять втиши заветы Спасителя, не уклоняться от них ни на одну минуту в сторону. Святая деятельность будет постепенно останавливать на себе внимание людей; она заставит их говорить о тебе, труженик, потом будет один за другим их привлекать к тебе. Верь, к тебе придет их столько, сколько ты сам заслужил своею деятельностью. Не бойся остаться неизвестным миру даже и тогда, если ты приютился бы где-нибудь в пустыне, в непроходимых лесах. Верь, что и оттуда лучи света достигнут до мира и туда пойдут к тебе люди, жаждущие истины и света. Они будут прислушиваться к каждому твоему слову. Верным залогом справедливости сказанного может быть жизнь всех наших подвижников. Куда бы и как бы они не скрывались от мира, всюду их находили люди и не давали им нигде покоя, требуя от них наставления и утешения. Почему же так? «Душа по природе христианка», – сказал один христианский писатель и учитель. По самой природе всё доброе и прекрасное – ее родная стихия. Как некоторые растения сами собой обращаются к солнцу или как путник, сбившийся ночью порой с пути, идет на свет, который завидит; так и наша душа инстинктивно влечется к всему доброму. Для нее достаточно только видеть истинно доброе, понять его, чтобы устремиться к нему всеми силами. Этот закон духовной жизни человека – закон постоянный; он одинаково наблюдается во все века. Припомните, с каким воодушевлением, с какой охотой язычники слушали своих философов, ораторов, выдающихся общественных деятелей. Припомните, чем только они не жертвовали для

–111–

них. Припомните, как они отыскивали истинно великих людей за самой черной работой, из бедного простого рода и отсюда приводили их к занятию самых высших государственных должностей. Припомните, как они хранили память о них не одно столетие и после их смерти. Уж не будем вспоминать, как стекался народ слушать Спасителя, оставляя свои дома, детей, забывая даже о пище. Если мы от прошедшего обратим свой взор к настоящему, бедному хорошим людьми, как говорят, то и здесь найдем подобные примеры. Кто из нас не знает, что в каждом обществе есть люди, пред которыми невольно благоговеешь, которых всегда с радостью слушаешь и готов исполнять каждое их слово. Какое бы положение они не занимали, их всегда находили люди, жаждущие света и истины. Это всё носители света, провозвестники добрых начал

жизни. Различие лишь в том, что на их духовном очаге еще не так ярко горит огонь, как в душах других людей, достигших совершенства. Поэтому около одних собираются массы народа, около других меньше толпится людей.

Долго сидел я на палубе парохода, погруженный в эти думы. Наконец я решил оставить свое раздумье, идти и присмотреться к публике, которая ехала к о. Иоанну.

Публика была очень интересна по своему составу; в ней, кажется, были представители всех сословий и профессий. Я назову лишь только некоторых из них. Вот группа студентов одной Академии. Один из них уже кончил курс, другие еще учатся. Что их привело сюда? Вот ученый профессор химии Горного Института, написавший несколько сочинений по своей специальности даже на немецком языке, едет тоже в Кронштадт и тоже к о. Иоанну. Что это такое? Не обман ли зрения? Каким образом попал сюда человек из той среды, которая уже давно твердит всем, что кроме материи ничего нет. Как я после узнал, он целых пятнадцать лет действительно не хотел ничего и слышать о Боге, душе человека, его бессмертии. Его в это время вполне удовлетворяли атомы, микроорганизмы и т.п. тонкие существа. В погоне за ними он даже лишился одного глаза во время одного опыта. Целых пятнадцать лет он жил в полной свободе,

–112–

как подсказывал ему его разум, занятый различными бациллами. И к чему же пришел этот человек? Он не мог вынести этого неестественного положения. Сама природа стала ему говорить, что оно ненормально. Он стал чувствовать пустоту своей жизни. Он наконец понял, что человек одарен не одним холодным рассудком, живет не одними только исключительно учеными интересами; он имеет еще сердце и волю, имеет непреодолимые религиозные и нравственные запросы и стремления. Полная и довольная жизнь возможна только тогда, когда удовлетворены те и другие. И вот по настоящему требованию своей природы, прислушиваясь к протестующему внутреннему голосу, он не выдерживает своего ложного положения. Жгучая, постоянная неудовлетворенность всем окружающим заставляет его искать разрешения своих сомнений и приводит его к о. Иоанну.

Вот сидит довольно молодая дама, изящно одетая. Ее костюм последнее слово моды и эстетики. Черты лица, движения, разговор, – всё обличает в ней аристократку. Она едет также к о. Иоанну. Глядя на нее, невольно задумаешься. Что заставляет ее ехать на этот маленький, бедный островок? Ведь, кажется, ничего не придумаешь, чего бы ей доставало в жизни. Она живет в роскошном доме, напоминающем собою дворец. Там картины лучших русских и заграничных художников ласкают ее взор. Там собраны лучшие сочинения всех гениальных и талантливых

писателей – русских и иностранных. Ее слух услаждают почти ежедневно звуки чудной, волшебной музыки. Не слышно нигде грубой речи; ее взор не встречает грубых и уродливых, безобразных манер. В ее доме собраны лучшие плоды труда человеческого, иногда многолетнего и упорного. И море, и суша, и глубины земные, и горы, и воздух принесли сюда свои богатые дары. Отовсюду собраны лучшие произведения людей и лучшие дары природы. Целый полк прислужников окружает ее, стараясь предупредить каждое самое малое ее желание. Для нее возможны все самые высшие и благородные развлечения. Для нее почти не существует ни времени, ни пространства: деньги дают возможность посетить самый отдаленный уголок земли, по телеграфу разговаривать с

–113–

тем, кто живет за тысячи верст. Словом, кажется, для нее нет ничего невозможного. Но не смотря на всю эту роскошь и богатство, она едет из своего угла, этого как бы волшебного царства, к о. Иоанну. Очевидно, и великолепные палаты и роскошь и знатность не могут сохранить человека от сомнений, неудовлетворенности и печали. Она, как самый редкий вор, каких еще не бывало среди людей, на глазах у всех прокрадывается в дом, свивает там себе прочное гнездо и наконец доводит человека до того, что он оставляет свое великолепное жилище и бежит искать себе помощи на стороне.

Недалеко от этой дамы сидел известный богатый купец. И этот ехал к о. Иоанну. Богатство сделало его маленьким князьком. Пред ним преклонялись сотни людей, восхваляли его в речах, газетах, исполняли каждое его малейшее желание. Он был всюду принят. Не было ни одного удовольствия, которое было бы ему недоступно. Он не знает конца своим владениям. Всё испытал в своей жизни. Это – Соломон конца 19 века. И к чему же пришел он своим опытом? «Много денег у меня, говорил он, много лесов, земли, лугов и всяких владений, но ни на что мне не хочется смотреть. Тяжело мне. Днем и ночью гложет меня какая-то тоска. Я не знаю, что сейчас предпринять и куда деваться. Я заблудился и не знаю для себя никакого выхода. Заблудился среди белого дня... Это говорит не сумасшедший, а человек, находящийся в полном разуме и здоровье. Мне сказали, что о. Иоанн помогает многим. Вот я и еду к нему, не поможет ли он и мне?» Таково чистосердечное признание богача, крупного землевладельца. Очевидно, и громадные богатства не спасают человека от скорби; скорбь может пробраться и к богачу и опутать его такую крепкой паутиной, что человек потеряет всякую возможность сам лично освободиться от нее.

Не буду описывать других пассажиров 1-го класса. Тут было много людей различных сословий и профессий. Каждый ехал к «дорогому батюшке» с каким-либо горем или какой-нибудь нуждой. Палуба 2-го и 3-

го класса также была полна. Здесь были люди среднего сословия – крестьяне и бедняки. Замечательную картину представляли крестьяне.

–114–

Одни из них с котомкой за плечами, в худых лаптях, в плохой одежке прошли сотни верст, перенесли все невзгоды продолжительного путешествия. Некоторые шли даже Христовым именем в Кронштадт. Что их влекло сюда? Всё одно и то же желание – посмотреть, послушать великого пастыря и поучиться у него, как жить им «по-Божьи».

Не буду, читатель, утомлять тебя длинным перечнем всех, кто ехал к о. Иоанну. Не буду посвящать и в их заветные думы, с какими они к нему ехали. Я не преувеличу, если скажу, что к о. Иоанну ехал бедный и богатый, знатный и незнатный, ученый и неученый, аристократ и крестьянин. Тут были старые и малые, мужчины и женщины. Все большею частию ехали о чем-либо просить о. Иоанна; одни о материальной помощи, другие совета, третьи исцеления, некоторые принести ему благодарность за оказанную им ту или другую помощь.

Пока я осматривал пассажиров, пароход успел уже пройти большую часть пути от Петербурга до Кронштадта. Вдали уже были видны церкви, городские здания, мачты кораблей, стоявших около Кронштадта. Быстро оставив 1-й класс, я поднялся на палубу парохода, чтобы отсюда лучше видеть этот знаменитый теперь город. Долго и пристально я всматривался вдаль. Мне думалось, что даже его здания должны были говорить об о. Иоанне. Но они ничего не говорили. Это были такие же каменные высокие постройки, как и во многих других городах, о существовании которых многие даже совершенно не знают. Среди шпицев церквей, легко поднимавшихся к небу и царивших над городом, мне указали на один. То был шпиг Андреевского собора, – места служения о. Иоанна. И интересно, этот холодный, безмолвный памятник теперь стал для меня дорог. Мне показалось, что как будто он даже видит нас и хочет нам сказать: «здесь под кровлей этого священного храма священнодействует тот, к которому вы едете». Так хороший человек одухотворяет и все вещи, с которыми соприкасается. И глубокое чувство благодарности возносила моя душа Провидению за то, что оно помогло нам благополучно достигнуть Кронштадта, в который мы ехали с таким нетерпением.

–115–

Между тем пароход подвигался всё дальше и дальше; до берега оставалось уже очень немного. Город лежал пред нами во всём своем величии, весь залитый ярким светом солнца, стоявшего почти над головой. Еще несколько минут и мы у берега, на твердой земле. Пароход уменьшил ход и наконец стал у пристани, слегка покачиваясь на небольших волнах. Мы сошли на пристань. Наше внимание было остановлено массой публики, которая суежилась здесь. Тут были мужчины

и женщины, старые и малые. С саквояжами, сумами, сумками, узелками и узелочками спешили все на пароход. Не нужно было спрашивать, к кому ездил все эти люди. Это всё возвращающиеся от о. Иоанна, удовлетворенные. Они уже видели великого пастыря; большинство из них говело у него. Все они получили от него то, что просили, в чем сильно нуждались. Интересно было посмотреть на их лица. Я успел заглянуть нескольким в лицо и поразился. Напрасно было искать на них следов печали, скорби, грусти, которая кладет заметный отпечаток на чело человека, резко бросающийся каждому в глаза. Это были все радостные лица. О каком же особенном, неизъяснимом мире и спокойствии душевном говорила каждая черта, складка их лица. Такие минуты бывают лишь тогда, когда ничто не волнует душу человека – ни заботы, ни страсти, ни скорби, ни печали; и какое особенно чарующее и улаждающее взор величие отражается тогда в лице человека. В это время более, чем в какое другое можно видеть до осязательности ясно всё величие человека, его богоподобие, небесное происхождение по своей душе и предназначение быть царем, владыкой мира земного и членом в дому небесного Отца в небесном Иерусалиме. (Апок. 21 гл.). Не наблюдал ли кто моря в тихую, ясную, теплую лунную ночь? На всём пространстве, какое только можно окинуть взором, не пробежит по нему ни одна маленькая хотя волна и нигде не зарядит воду. Громадные, поражающие своими размерами массы воды покойны... И вся эта громада как бы спит величаво. Кажется, нет в мире ни одной силы, которая могла бы пробудить ее от этого сна. Царь природы – человек представляется ничтожным в сравнении с этою необъятною массою воды. И сколько ве-

–116–

личия мощи, спокойствия, важности и какой-то очаровательной ласки видишь тогда в нем. Впечатление, какое мы получаем от моря в тихую погоду, лишь только отчасти напоминает нам величие человека, когда он бывает верен своему высокому призванию, когда его душа не бывает ареной различных пороков и страстей.

Я не мог осмотреть всех паломников, возвращавшихся от о. Иоанна. Но думаю, что большая часть их возвращалась с миром в душе и с светлым взором на будущее. Проходя мимо их, я думал: счастливые, вы уже достигли того, к чему стремились. Пусть Бог благословит ваше возвращение в родные дома. Храните, как драгоценное сокровище всё, что здесь получили в свое назидание. Не забывайте никогда заветы, данные вам здесь, и вы будете счастливы. Несите их с собой на родину и поведайте о них другим, кому не удалось самому быть в Кронштадте.

Благословив возвращающихся от о. Иоанна, мы спешили найти дилижанс чтобы скорее быть у о. Иоанна. У пристани стояло несколько дилижансов и было очень много извозчиков в ожидании большого числа приезжающих к о. Иоанну. И их ожидания, когда о. Иоанн бывает в

Кронштадте, всегда исполняются в точности. Нами начинили один дилижанс и мы поехали в город. Самый город не представляет собою ничего особенного. Он походит на многие русские города. Город – оживленный, чистый, опрятный, с множеством больших хороших домов, с хорошими улицами, тротуарами, садами и пр. По дороге нам встретилось несколько церквей. Неподалеку от православных храмов стояли католический костел и протестантская кирка. Вот истинная чадолюбивая мать наша св. православная церковь. Она не боится давать строить храмы рядом с своими храмами тем, которые выступают нередко против нее в качестве ее злейшего врага, кто на своей родине ни за что не позволит ютиться православному храму вблизи своего.

По дороге наша мысль, конечно, была занята тем, где живет о. Иоанн. По пути к нему нам встретился и Андреевский собор. Если бы нас и не предупреждали, что это тот самый храм, в котором служит о. Иоанн, мы до-

–117–

гадались бы об этом и сами. Около храма, на широких ступеньках, ведущих в собор, сидело много народа, видимо чего-то поджидавшего. Как будто бы здесь был праздник или в храме была какая-либо святыня, которую скоро должны были вынести оттуда. Между тем был будничным день. Почему же такое собрание народа? Кого здесь дожидаются? Надеюсь, что читатель давно уже догадался – кого. Помолившись у этого священного храма, мы отправились прямо на квартиру. Она была недалеко от храма, и главное, против квартиры самого о. Иоанна. Вот мы и на квартире. Наконец то мы на месте, наконец то мы увидим того, к кому приехали из-за 700 верст.

В день нашего приезда в Кронштадт о. Иоанна не было дома: его увезли в Петербург и дома он должен быть лишь в 1-м часу ночи. На утро он должен был приобщать всех приехавших. Мы пожалели, что о. Иоанна не было в городе. Остаток дня употребили на осмотр города, а время вечернее до сна в молитве, подготавливались к великим таинствам исповеди и св. причастия.

Я никогда не забуду этого вечера. Да и забыть его никогда нельзя. Было уже 10 часов. В комнате царил полумрак. Передний угол весь, почти от самого пола до потолка, и значительная часть стены уставлен иконами. Это почти целый домашний иконостас. Пред иконами теплится до десяти разноцветных лампадок, освещая святые лики Угодников Божиих. Какие чудные все лики – кроткие, милосердые, любвеобильные. Они как бы живые смотрят на тебя; взор их проникает в самую глубь твоей души и даже его как бы ощущаешь на себе. Они как бы простирают к тебе свои объятия и влекут тебя к себе. Ты вступаешь с ними в незримую ни для кого живую беседу. Не словами беседуешь здесь. Нет, всю душу охватывает какое-то особенное возвышенное, святое, мирное настроение.

О, какой это великий, благодатный, святой и святейший мир. Что может сравниться с ним в этом видимом мире? Каким светом наполняется тогда внутренняя духовная храмина человека. Как ясна становится жизнь наша здесь и там за гробом с ее бесконечным продолжением. Как просто разрешаются все наши сомнения и недоразумения. Как крепнет вера. В эти

–118–

минуты человек может идти на всевозможные пытки и костер за Христа без всяких колебаний и сомнений.

В комнате, слабо освещенной светом лампад, находилось до 50 человек, приехавших к о. Иоанну и остановившихся с нами в одном доме. Все мы стояли с одними думами и чувствами. У всех нас в эти минуты была как бы одна душа и одно сердце. Была между всеми нами незримая, но великая, сердечная, глубокая связь, соединявшая всех в одну родную, тесно сплоченную неразрывными узами, семью. Правило читал студент иеромонах о. М., много учившийся, много выдавший и переживший на своем веку, человек искренний, сердечный, самоотверженный и глубоко религиозный. Смерть жены заставила его раздать свое имение, оставить видное служебное положение и отдать всего себя на служение людям. Годы избороздили его высокое чело и добродушное лицо морщинами. Под влиянием пережитого во многих местах уже серебрились в голове и бороде его прежде черные волосы. Говорить ли о том, какое молитвенное настроение осеняло в эти минуты всех нас. То там, то здесь слышались вздохи, исходившие из самой глубины души. Многие склонились на колени. Некоторые тихо плачут. Взоры всех, может быть, еще с небывалым до сих пор напряжением обращены были к небу. Казалось, между молящимся и небом уже не было никакого более пространства. Душа витала как бы у самого подножия престола Божия и зрела своего любвеобильного небесного Отца.

Шел первый час ночи, когда кончилась наша молитва. С неизъяснимым миром и покоем в душе мы легли спать, чтобы ранним утром быть уже в храме за богослужением, которое будет совершать сам о. Иоанн. Мы легли все на полу нашей маленькой общей комнаты на чистых постелях, приготовленных для нас заботливой хозяйкой. И при этом столь экономическом расположении, мы могли только едва все поместиться здесь. А о койках нечего было и думать. Правда, нам тесно было и не совсем удобно, но за то мирно и покойно у всех было на душе и мы в этой тесноте спали таким глубоким сном, каким не всегда удавалось засыпать, находясь и в более удобной обстановке. Нам предлагали отличное помещение

–119–

со всеми удобствами, предлагали бесплатно, но мы решили жить против о. Иоанна. А наша квартира была единственная такая квартира в

данном месте. Поэтому мы предпочли тесноту простору, чтобы только быть рядом с о. Иоанном, смотреть на его дом, наблюдать огонек, едва заметный там в какой-то комнате, следить за входами и выходами его из дома, гадать, что он делает в известную минуту.

(Продолжение следует) .

Село Казнево.

23 июля 1893 года.

В.М.

**Спасский А.А. Памяти профессора Ивана Николаевича
Корсунского († 10 декабря 1899 г.): [Некролог]. //**
Богословский вестник 1900. Т. № 1. С. 120–137 (3-я пагин.).

–119–

12-го декабря истекшего 1899 года Московская Духовная Академия схоронила своего ординарного профессора, доктора богословия, Ивана Николаевича Корсунского. В лице почившего сошел в могилу один из выдающихся деятелей академической семьи, неутомимый труженик, заявивший себя многими заслугами в области богословской науки, духовного просвещения и христианской благотворительности. Полная трудов жизнь Ивана Н-ча, равно как и его высоко гуманная личность заслуживают подробной биографии, и такая биография уже обещана редакции «Богословского Вестника» лицом, близко стоявшим к покойному и имеющим возможность пользоваться оставшимися после него бумагами. Теперь же, спеша исполнить долг памяти в отношении к умершему, мы ограничимся лишь необходимыми биографическими сведениями о нем и расскажем о кончине его и проводах, оказанных почившему глубоко чтившей его Академией и населением Сергиева посада.

Иван Николаевич был сыном бедного причетника одного из сельских приходов Тульской епархии. Не имея для жизненного пути никакого запаса, кроме природных способностей, он должен был, подобно многим другим деятелям, вышедшим из духовного сословия, пробивать себе дорогу своим собственным трудом. Начальное образование он получил в местном духовном училище и, затем, продолжил его в Тульской семинарии, которую окончил в 1870 году. Прекрасные дарования, образцовое прилежание и в связи с тем отличные успехи уже и те-

–120–

–121–

перь обратили на него особое внимание, и он тотчас же по окончании курса Правлением семинарии был отправлен на казенный счет в Московскую Духовную Академию, куда и поступил в числе студентов первого десятка. Результаты академического курса оказались еще более блестящи: в 1874 году Иван Н-ич вышел из Академии первым магистрантом богословского отделения и вскоре же (26 июля 1874 г.) получил назначение на должность преподавателя греческого языка в родную Тульскую семинарию. Нужно думать, что еще на студенческой скамье для Ив. Н-ча определилась та ученая специальность, которой он остался верен в течение всей своей жизни. В Академии он слушал греческий язык и притом у такого знатока этого предмета, как покойный

Ректор Академии, С.К. Смирнов; точно также и на четвертом курсе, согласно требованиям старого устава, он практиковался и пробные лекции сдавал по этой же науке. Вероятно, и самое назначение его в преподаватели именно греческого языка состоялось не без его личного согласия, – что предполагалось уже само собой при прежнем порядке определения кандидатов Академии на службу. Впрочем, на этот раз ему не пришлось долго заниматься своим избранным предметом в Тульской семинарии. В 1876 году он перешел на должность смотрителя Тульского же духовного училища, где весьма скоро зарекомендовал себя с самых лучших сторон. Соединяя в себе общительный и мягкий характер с любящим сердцем, Ив. Н-ч как бы самой природой был приспособлен к тому, чтобы руководить начинающими свое дело детьми в непривычной для них школьной обстановке, облегчать для них своим ласковым обхождением горький корень учения. Нижепечатаемые воспоминания о нем, как смотрителя, двух его учеников по училищу, – теперь профессоров Московской Академии²⁰⁷, – показывают, что в отношении к своим ученикам это был скорее попечительный отец, старший и занимательный товарищ, а никак не грозный начальник. Педагогические заботы Ив. Н-ча оценены были и ближай-

–122–

шим его начальством; когда менее, чем через четыре года, он оставлял и Тулу, и смотрительство в училище, ему была объявлена благодарность местной Епархиальной власти «за особые его труды и примерное усердие по сей должности».

Но Тула была сферой слишком узкой для применения богатых способностей Ив. Н-ча. Его тянуло к Академии с ее высокими учеными интересами, неисчерпаемыми книжными сокровищами и полной возможностью работать в излюбленной области науки. И вот, когда в 1878 году в Московской Дух. Академии открылась должность библиотекаря, Ив. Н-ич поспешил воспользоваться представившимся случаем, подал прошение в Совет Академии и, затем, был избран и утвержден библиотекарем. Выбор нового библиотекаря оказался как нельзя более удачен. Обширнейшая академическая библиотека давно уже нуждалась в энергичном, преданном труду и знающем свое дело работнике. Заклучая в себе редкое по древности и ценности собрание изданий, обладая богатейшей литературой по богословским наукам, которой в настоящее время удивляются даже иностранцы, она еще не имела надлежаще составленного, полного и отвечающего научным требованиям, систематического каталога. Книжные богатства были скрыты внутри библиотеки, оставались неизвестными постороннему ученому миру, да и своими профессорами добывались с большими затруднениями. С чуткостью истинного библиофила Ив. Н-ч понял научную важность и практическую неотложность подробного описания библиотеки и с первого

же года своего библиотекарства, вместе с занятиями по управлению библиотекой, принялся за составление его. Дело пошло с замечательным успехом. В 1882 году уже вышел из печати первый выпуск «Систематического каталога книг Моск. Дух. Академии», содержащий в себе 1997 названий книг и изданий, относящихся к тексту Св. Писания и его изучению, а за ним скоро последовали еще четыре выпуска, из которых последний – пятый – был напечатан в 1889 г. Академия с самого же начала приветствовала этот подарок, важный не только для нее, но и для всего ученого мира. Так, ревизия библиотеки за 1879–80 учеб. год отмечала в своем отчете: «главное и

–123–

самое полезное дело, предпринятое в истекшем учебном году, есть без сомнения составление систематического каталога, которое ведется самим библиотекарем. Вполне добросовестное отношение к делу видно уже из напечатанных частей каталога²⁰⁸, а наше личное наблюдение ознакомило нас еще с трудностями этой работы, зависящими от неполноты и несовершенства прежних каталожных описаний. Большую часть книг ему приходится описывать вновь, чтобы каждой дать свое место в каталоге. Все трудности преодолеваются им с настойчивостью и усердием, заслуживающим полного одобрения (Журналы Совета, 1880, 231, 232)». И, действительно, настойчивости и усердия требовалось не мало. О количестве труда, положенного Ив. Н-чем в это предприятие, можно судить уже по тому одному, что им описано было 11 455 названий книг, причем нередко одно название скрывает под собой десятки, а иногда и сотни книг. В изданиях многотомных отмечено их содержание, и к каждому тому каталога приложен образцово составленный указатель, облегчающий пользование им. Понятно, что эти многолетние и тщательные занятия по библиотеке должны были создать в Ив. Н-ча редкое знание книжных сокровищ; его можно было назвать ходячей библиотекой; он знал не только то, имеется ли известное издание в академической библиотеке, но и то, в каком отделении и даже в каком шкафе оно хранится, и охотно делился своими сведениями с желающими. Нельзя, поэтому, не пожалеть, что другие более важные обязанности понудили его отказаться от окончания каталога: без сомнения, под его опытным руководством каталог, с тех пор крайне медленно движущийся вперед, гораздо скорее приблизился бы к своему давно всеми ожидаемому завершению²⁰⁹.

–124–

Служба Ив. Н-ча академической науке в звании библиотекаря была только кратковременной переходной стадией на его жизненном пути. Его ожидало другое, более почтенное назначение, на которое он имел бесспорное право по своим способностям. В том же 1879 году, когда он занял место библиотекаря, тогдашний Ректор Академии, протоиерей С.К.

Смирнов, читавший лекции по греческому языку, вошел в Совет с предложением о необходимости иметь себе помощника по исполнению профессорских обязанностей и для этой цели рекомендовал Совету Ив. Н-ча, как человека, известного ему по своим познаниям в области греческого языка. Академический Совет принял предложение о. Ректора, и Ив. Николаевич, по сдаче диссертации *pro venia legendi*, 9 Янв. 1880 г. утвержден был приват-доцентом по кафедре греческого языка. Новое назначение составило собой поворотный момент в жизни Ив. Н-ча; возвращая его к более глубокому изучению уже хорошо знакомого предмета, оно в тоже время открывало для него полную возможность к всестороннему проявлению своих талантов и прямо призывало его к ученым занятиям, к которым он давно чувствовал склонность и которые с этих пор не прекращались для него до самой смерти. Впрочем, в первые годы своей службы в качестве приват-доцента он еще не покидал должности библиотекаря; быть может, скудное материальное вознаграждение, какое по старым академическим штатам полагалось приват-доцентам (500 р.), не позволяло ему, – тогда уже семейному человеку, – отказаться от обременительных обязанностей, связанных с заведыванием библиотекой. Всё-таки за это время ему удалось выполнить такое важное дело, как приобретение магистерской степени. Представив магистерскую диссертацию в рукописи еще в 1879 году, он в 1882 г. издал ее в печати под заглавием: «Иудейское толкование Ветхого Завета. Опыт иссле-

–125–

дования в области истории толкования Ветхого Завета в период новозаветный» и затем, удовлетворительно сдавши публичный диспут, был в том же году утвержден в степени магистра богословия. Приобретение этой степени имело для него важное значение в том отношении, что оно укрепляло его положение в Академии, особенно в виду предполагавшегося тогда скорого введения нового устава, требовавшего от приват-доцентов, прослуживших не менее двух лет, магистерской степени. С введением нового устава, последовавшим в 1884 году, Ив. Н-ч тотчас же и был избран уже доцентом по кафедре греческого языка; теперь он отказался от должности библиотекаря, и для него настала пора неутомимой, не отвлекаемой сторонними официальными обязанностями, ученой и литературной деятельности. Успехами этой деятельности определилось и дальнейшее его движение по лестнице академических званий; в 1891 году он был избран экстра-ординарным профессором Академии, а в 1898 год, по представлении докторской диссертации, о которой речь будет ниже, достиг звания ординарного профессора.

Как профессор, Ив. Н-ч заявил себя двумя драгоценными в этом положении качествами: прекрасным знанием своей науки и примерною

любовью к своему делу. Начав специальное изучение греческого языка, как мы видели, еще на студенческой скамье, он вступил на профессорскую кафедру вполне подготовленным к исполнению этих обязанностей, и всё-таки не оставлял изучения своего предмета в течении всей своей академической службы. Эти продолжительные и сосредоточенные занятия греческим языком сделали Ив. Н-ча выдающимся знатоком его, – таким, какие в настоящее время встречаются только, как исключение. Он знал греческую речь во всех ее тонкостях и прекрасно изучил как древнегреческую, классическую литературу, так и греческие памятники христианской эпохи. «Знание греческого языка, – говорит один из рецензентов его докторской диссертации под непосредственным впечатлением от чтения его книги, – настолько хорошо у него, что он положительно перестает для него быть мертвым языком, а становится живым, едва не родным (Жур. Сов.1897:472). Естественно отсюда, что и его

–126–

лекции по греческому языку давали слушателям обильное и интересное содержание, стоявшее всегда на высоте научных требований. К своим обязанностям по части чтения лекций Ив. Н-ч относился очень строго; чрезвычайно аккуратный, тщательный во всех своих поступках, он не терпел пропускать лекцию или запоздать на нее. Даже в то время, когда предсмертная болезнь окончательно приковала его к постели, главным предметом его тревоги служил вопрос о лекциях. Но любопытно, что это ригористическое исполнение Ив. Н-ем своего профессорского долга отнюдь не ложилось каким-нибудь тяжелым ярмом на его слушателей. В отношении к студентам он был весьма снисходителен. Хорошо понимая, что изучение греческого языка в Академии на ряду с главнейшими богословскими науками может иметь лишь вспомогательное значение, он ценил только свободные усилия учащихся и был далек от всяких искусственных, понудительных мер, от всякого насильственного подтягивания. Подобные меры положительно претили его гуманной, в высшей степени мягкой натуре. За то студент, интересовавшийся каким-либо вопросом из области, близкой Ив. Н-чу, или испытывавший какое-либо затруднение, всегда мог обращаться к нему и находил в нем опытного руководителя, помогавшего всем, что он знал и имел. Его профессорский кабинет ежечасно был открыт для всех студентов, и каждому, входившему туда с жаждою знания, он готов был читать целую лекцию. Продолжавшиеся за всё время службы Ив. Н-ча при Академии постоянные сношения с студентами имели для них немалое образовательное и воспитательное значение, и это понимали сами студенты и дорожили ими. Лучшим доказательством сказанного могут служить нижепомещенные речи студентов, проникнутые чувствами

признательности и благодарности к Ив. Н-чу за его добрые отношения к ним.

Собственно профессорские обязанности, при всей внимательности, с какою исполнял их Ив. Н-ч, не поглощали у него всего времени; прекрасное знание своей науки давало ему возможность справляться с ними легко, и у него оставалось не мало свободных часов, которые он и посвящал главным образом ученым и литературным трудам.

–127–

Эти труды составляют собой самую видную, самую богатую сторону его деятельности в течение двадцатилетней службы в Академии; в ней наиболее наглядно проявились присущие ему таланты: обширные знания, ученость и редкое трудолюбие; ей же он обязан и своею популярностью среди русской (по преимуществу духовной) читающей публики. Одна черта в особенности поражает при знакомстве с этой стороной занятий Ив. Н-ча: это – его необыкновенная плодовитость. Ив. Н-ч писал очень много, писал постоянно и по различным вопросам. Можно сказать, что литературный труд составлял для него необходимую потребность, без которой он не мог чувствовать себя довольным. Перо его не знало усталости и одинаково легко работало как над ученой диссертацией, так и над мелкой заметкой, вызванной интересом дня. Нередко случалось, по крайней мере в последние годы, что он одновременно вел несколько литературных работ, – занимался исследованием какого-нибудь специально-научного вопроса, готовил статью в повременное издание и в то же время успевал отзываться на текущие события. Многие наши духовные журналы имели в нем наиболее деятельного своего сотрудника, который, в добавок к прочим достоинствам, отличался еще тем драгоценным для редакций свойством, что почти не мог противиться навязываемым ему предложениям. Выступив на литературное поприще тотчас по окончании Академии, еще в бытность свою преподавателем Тульской семинарии, Ив. Н-ч продолжал быть на нем неутомимым работником до тех пор, пока не застигла его болезнь, преждевременно оторвавшая его от многих начатых работ. И он оставил после себя поразительное по своему обилию литературное наследство: в известном нам списке его трудов, составленном одним из его почитателей, значится более 200 наименований отдельных исследований, книг и статей, при чем в счет не вводятся мелкие корреспонденции, заметки, библиографические сообщения и пр.

Круг интересов Ив. Н-ча, как литературного деятеля, был очень широк: Слово Божие, вопросы греческой филологии, история русской церкви, иерархи ее новейшего периода, история и ученая деятельность Академии, вопросы и события церковной и общественной жизни – всё это занимало его и

–128–

вызывало такой или иной отклик себе. Но, как человек богословски образованный и профессор духовной Академии, главным предметом своих ученых работ он сделал Слово Божие, удачно приложив к изучению его свои богатые филологические познания. Эта серия работ начата была им очень рано и продолжалась до конца его жизни. Она открывается уже упомянутой нами его магистерской диссертацией об иудейском толковании Ветхого Завета, представленной, как мы видели, при самом поступлении его на службу в Академию. За магистерской диссертацией, как ее прямое продолжение, вскоре же появилось в свет новое исследование под заглавием «Новозаветное толкование Ветхого Завета (Москва, 1885)». Обе книги были приняты русской богословской наукой, как ценный вклад в нее, представляющий «первый самостоятельный и удачный опыт решения взятых вопросов с православной точки зрения (из отзыва о них В.Д. Кудрявцева, Жур. Сов., 1885, 31)». Московская Дух. Академия удостоила их половинной премии Высокопреосв. Макария. В связи с указанными исследованиями задуман был Ив. Н-чем и третий в этой области, самый солидный его ученый труд, заслуженно доставивший ему степень доктора богословия: это – его «Перевод LXX-ти. Его значение в истории греческого языка и словесности (Троице-Сергиева Лавра, 1898)». В этом труде Ив. Н-ч задался грандиозной целью изучить язык перевода LXX-ти в его отличии от языка классического и проследить его влияние на позднейшую, главным образом, церковную греческую письменность. Тема в полном ее объеме была новой не только для русской, но и для западной богословской литературы и, при всём трудолюбии и филологических познаниях Ив. Н-ча, потребовала от него более 10-ти лет упорной, кропотливой работы. За то и его исследование оказалось дорогим подарком науке, обнаружившим наглядно богатство филологической эрудиции и неисчерпаемую энергию автора. Представленное на рассмотрение Совета Академии, оно заслужило самые лестные отзывы обоих рецензентов, согласно признавших его труд имеющим важное значение «как для истории греческого языка, так и для библейской текстуальной критики» и притом, «не только для нашей отечествен-

–129–

ной, но для заграничной литературы (Жур. Сов. 1887, 466. 452)». Ив. Н-ч, впрочем, не успокоился и на этих блестящих результатах, достигнутых его исследованием: в качестве необходимого дополнения к нему он задумал издать «словарь перевода LXX-ти с церковнославянскими и русскими значениями слов и с подразделением его на отделы по употреблению этих слов в памятниках языческой и церковной письменности». Словарь должен был дать в себе солидное и давно ожидаемое руководство не только к изучению греческой Библии, но и к правильному пониманию произведений святоотеческой и литургической

литературы. Материалы для этой работы уже готовились Ив. Н-чем и только неожиданная смерть помешала ее осуществлению. К этой же серии работ, относящихся к исследованию текста Св. Писания, принадлежат и его труды по истории перевода Библии на русский язык, представляющие также большой научный интерес. Составленные на основании архивных документов, лично рассмотренных автором, они отличаются детальностью и безусловной точностью своих показаний и дают не только очерк внешнего хода работ по переводу Библии, но и знакомят с внутренним его характером. Главнейший из этих трудов «О подвигах Филарета, Митрополита Московского, в деле перевода Библии на русский язык (Москва, 1893)» был в свое время увенчан Академией Наук Уваровской премией.

Другую, более цельную группу из литературного наследия, оставленного Ив. Н-чем, составляют его биографии выдающихся наших иерархов новейшего периода и вообще духовных деятелей. Искренний сын русской церкви, Ив. Н. глубоко чтит ее иерархов, с почтением изучал их деятельность, тщательно собирал о них справки и при удобном случае знакомил читающую публику с результатами своих наблюдений. Этого рода труды Ив. Н-ча очень многочисленны. В нашей духовной журналистике они создали для него в некотором смысле особое положение специального обозревателя жизни наиболее замечательных иерархов, – своего рода «Плутарха»²¹⁰ русской церковной

–130–

иерархии за новейший период. Составленные иногда при жизни самих описываемых лиц (напр. биографии Преосв-ых Амвросия Харьковского, Виссариона Костромского), или вскоре после смерти их, еще под живыми впечатлениями от их личности, эти очерки, конечно, не заключают в себе объективно-полного воспроизведения и всесторонней оценки изображаемых в них деятелей, но по этому самому к подобным работам и нельзя применять строгой исторической критики. За то все они отличаются точными документально проверенными сведениями, изобилуют характерными подробностями и в общем дают ценную и поучительную для православного читателя галерею пастырей русской церкви. Из почивших иерархов Ив. Н-ча особенно увлекал мощный образ Приснопамятного Святителя Московской церкви, Митрополита Филарета, изучению которого он посвятил целый ряд книг и брошюр. Не перечисляя всех его работ о Филарете, мы укажем на огромный труд его, содержащий в себе как бы итог всех его долговременных занятий Московским Архипастырем, под заглавием: «Святитель Филарет, Митрополит Московский. Его жизнь и деятельность на Московской кафедре по его проповедям (Харьков, 1895)». Книга эта, или, лучше сказать, книжища (1053 стр.) писалась Ив. Н-ем в течение нескольких лет и по обилию собранного в ней материала является единственною в нашей литературе

о Филарете. Из других биографий, составленных Ив. Н-чем, следует, как заслуживающие особенного внимания, отметить его статьи об Иннокентии, Митрополите Московском, печатавшиеся в «Богословском Вестнике»²¹¹, биографический очерк Преосв. Феофана, бывшего епископа Владимирского (Тамбовского, – Москва, 1895), биографии Сергия, Митрополита Московского, Саввы, Архиеп. Тверского (печат. в Русском Вестнике), Антония, Архиеп. Казанского (посмертный труд, печат. в журнале «Вера и Церковь»). Это литературное чествование памяти наших лучших иерархов всегда было любимым занятием Ив. Н-ча,

–131–

за которое он брался с охотою; с чувством почтения описывая их жизнь, выставляя на вид их духовные и пастырские подвиги, он в созерцании их духовной мощи как бы искал отдыха себе от суеты и дрызг будничной жизни.

Постоянная ученая и литературная работа, требующая для себя кабинетной замкнутости, по-видимому, должна была бы отдалить Ив. Н-ча от живых людей и их обыденных интересов. На самом же деле этого не было. Изучая мертвый язык и умерших деятелей, Ив. Н-ч оставался натурой крайне живой, отзывчивой, и не только не прерывал сношений с окружающим его обществом, а напротив дорожил этими сношениями и, при всей массе собственных занятий, был одним из энергичных членов общества. В академическом кругу он являлся всегда желанным человеком, искренно разделявшим его печали и радости, готовым помочь и услужить всем, что было в его власти. Необыкновенно сдержанный, скромный, никогда не говоривший о своих заслугах и очень редко – о своих трудах, он безусловно не позволял себе никакого резкого, неловкого слова и со всеми находился в самых лучших отношениях. Его дом и семья собирали у себя всю профессорскую корпорацию, и здесь, в свободные часы (у него был назначен для сего определенный день в неделю), сам хозяин, обладавший превосходным голосом, замечательный певец, искусный чтец и рассказчик, являлся душою, оживлявшей всё общество. И эта общительность, эта готовность к услугам не ограничивалась тесными пределами академических сослуживцев; она простиралась гораздо дальше, к меньшей братии, и здесь выражалась уже в форме благотворительности. Благотворительность, можно сказать, составляла такую же существенную стихию жизни Ив. Н-ча, как ученая и литературная деятельность. Все, служащие этой цели, учреждения Сергиева посада имели его своим сотрудником, при чем обыкновенно случалось так, что главная масса работы в этих учреждениях как по самой их организации и приобретению средств, так и по ведению дела падала именно на Ив. Н-ча. И он никогда не отказывался от этой работы и не тяготился ею. Так, он состоял казначеем Братства Преп. Сергия, существующего при Академии для вспоможе-

ствования недостаточным студентам, председателем Общества Преп. Сергия и Никона для бедных жителей Сергиева посада, членом Совета Александро-Мариинского дома призрения, секретарем Общества Красного Креста, казначеем сергиево-посадских «ясель», членом Общества спасения на водах. Всё это налагало на Ив. Н-ча лишние заботы, требовало от него не мало трудов и времени. И он умел дорожить временем, как никто другой; он выработал себе своеобразный порядок жизни, от которого позволял себе отступать лишь в крайне редких, исключительных случаях. Вставая в четыре или даже в три часа утра, он тотчас же принимался за ученую или литературную работу, за которую и проводил всё утро; затем начиналась его профессорская или общественная деятельность: он шел или в Академию на лекции, в библиотеку за справками, или исполнял разные поручения и обязанности по участию в благотворительных учреждениях; вечером, если не предстояло каких-либо заседаний, снова начиналась ученая и литературная работа. Редкий день нельзя было его встретить на улицах посада, спешащим по какому-либо делу с портфелем в руках или с карманами, набитыми бумагами. В самой походке, в речи, в манере держать себя было у него что-то порывистое, торопливое, как будто он боялся куда-нибудь опоздать или потерять даром одну минуту. Короче, это был человек, который совсем не знал, что значит безделье. – Не менее, если не более, широка была и его частная благотворительность. Многочисленный бедный люд, приютившийся около обители преп. Сергия, имел в нем щедрого помощника, хорошо знал его и повсюду осаждал своими просьбами. Сам Ив. Н-ч тщательно скрывал эту сторону своей души от взора посторонних, и только уже после смерти его стало всем известно, что напр. почти весь свой, довольно обильный литературный заработок он раздавал нуждающимся жителям Сергиева посада. Ласковое обхождение, сострадательность, готовность помочь ближнему сделали его популярнейшей личностью среди посадского населения, у которого он, как в профессорском обществе и среди студентов, известен был под именем «добрейшего».

Непрерывный, напряженный труд, характеризующий собой жизнь Ив. Н-ча, должен был печально сказаться и не на таком хрупком организме, каким наделен был он от природы. Зачатки болезни, приведшей его к смертному одру, явились у него очень рано, но только два года тому назад болезнь стала принимать резкие формы. Обострению положения Ив. Н-ча наиболее способствовали его усиленные занятия по составлению докторской диссертации. Диссертация была представлена им в конце 1897 года, а весной 1898 года он был уже принужден отправиться в Крым для восстановления своих сил. Сначала поездка

принесла было благоприятные результаты. Не любивший терять даром времени, Ив. Н-ч по возвращении из Крыма с новой энергией принялся за свои обязанности: в течение всего 1898–1899 года он исправнейшим образом читал лекции, сотрудничал во многих журналах и успел составить несколько новых литературных работ. Но это последнее напряжение тяжело отразилось на его здоровье к концу учебных занятий, так что новое путешествие в Крым не принесло уже осязательной пользы. К осени прошлого года положение Ив. Н-ча настолько осложнилось, что он должен был оставить Сергиев посад и отправиться в Москву в университетские клиники для систематического лечения. Скоро, однако, и отсюда стали получаться слухи, встревожившие всех его знакомых; особенно же тяжелы они были для Академии и академической корпорации. Печаль усиливало еще то обстоятельство, что в июле месяце 1899 года только что исполнилось двадцатипятилетие учебной службы Ив. Н-ча, но Академия отчасти по причине каникулярного времени, отчасти по другим соображениям и не предвидя ничего печального в будущем, не могла ознаменовать должным образом этот день, отложив свои намерения до начала учебных занятий. Однако, этим намерениям уже не суждено было осуществиться: всё-таки, впрочем, профессорская корпорация не оставила своего почтенного сослуживца без всякого выражения своей признательности по поводу исполнившегося юбилея. По желанию ее, в заранее назначенный день больного нарочито посетил Ректор Академии Преосвященный Арсений и передал ему сочувственное приветствие и под-

–134–

ношение сослуживцев – икону Преп. Сергия. – Вообще, болезнь Ив. Н-ча вызвала общее проявление сочувствия к нему всех знавших его людей; Ректор Академии и сослуживцы неоднократно посещали его в Московских клиниках. Удостоил его своим посещением, между прочим, и Высокопреосв. Владимир, Митрополит Московский, беседа которого доставила большое утешение больному. Но ни тщательный уход врачей, ни заботы родных и знакомых не в силах были предотвратить роковой исход. Подав в отставку от службы, Ин. Н-ч к началу зимы уже в безнадежном положении возвратился домой и стал готовиться к неизбежному концу. Глубокая религиозность и истинно христианская вера, одушевлявшая всегда Ив. Н-ча, сказались теперь в нем со всей силой; с удивительным терпением он переносил страдания, заблаговременно успел исповедаться, причастился и принял елеосвящение. 10-го Декабря в 2 часа по полуночи, окруженный семьей и родными, он тихо и мирно отошел в вечность.

Весть о кончине Ив. Н-ча еще ранним утром облетела Сергиев посад и повсюду принята была с глубоким сожалением. В академическом храме, как только оказалось возможным собрать всех служащих, тотчас

же была совершена торжественная панихида Преосвященным Ректором Академии и всем академическим духовенством. Отслужены были также панихиды в других местах, где новопредставленный был сотрудником или имел почитателей, как-то в Лавре, в церкви дома призрения, в помещении Общества Сергия и Никона. У тела же почившего молитвенное пение об упокоении его души почти не прекращалось: академическое духовенство, Вифанская духов. семинария, монашествующая братия из Лавры Преп. Сергия и окружающих ее обителей, причты приходских церквей посада поочередно сменялись здесь в молитве за усопшего. Дом Ив. Н-ча был открыт, и сюда сходились все, желавшие отдать ему последний долг. – На другой день (11 Дек.) в академической церкви отслужена была о. Инспектором заупокойная литургия в присутствии корпорации и студентов, а в 5 ч. вечера этого дня состоялся вынос тела почившего в академическую церковь.

–135–

На вынос в дом покойного собрались о. Инспектор Академии, члены академического и приходского духовенства, профессора, студенты и представители местного населения, насколько это допускали размеры помещения. На гроб почившего теперь возложены были венки от сослуживцев, студентов, членов Братства Пр. Сергия и пр. По прибытии Преосв. Арсения, началось панихидное пение, во время которого произнес речь студент IV курса Александр Левитский²¹²; затем, гроб с телом почившего был поднят студентами и процессия, во главе с Преосвященным Ректором, двинулась по направлению к Лавре. Среди вечернего мрака, освещаемое факелами и свечами, в сопровождении многочисленного духовенства в белых, блестящих облачениях и массы народа, при заунывном звоне лаврских колоколов, это печальное шествие представляло собой величественную картину, производившую сильное впечатление. На пути процессия несколько раз останавливалась, чтобы совершить литию в местах наиболее примечательных для покойного. В академическом храме гроб почившего был встречен красноречивым словом профессора Н.А. Заозерского и, потом, началось всенощное бдение. – В следующий день (12 Дек.) заупокойную литургию совершал Преосв. Ректор Академии, Епископ Арсений в сослужении очень большого числа духовенства, а именно: Ректора Московской духов. семинарии, архимандрита Трифона, Инспектора Академии архимандрита Евдокима, настоятеля Балаклавского монастыря в Крыму игумена Стефана, преподавателя Московской семинарии свящ. Д. Фаворского, помощника инспектора Академии иеромонаха Анастасия, библиотекаря Троице-Сергиевой Лавры иеромонаха Ипполита и четырех студентов-священников. Во время запричастного стиха произнесена была прочувствованная речь профессором С.С. Глаголевым. Как на литургии, так и на последовавшем за ней отпевании присутствовало множество

народа, которого даже не мог уместить в себе довольно обширный академический храм. Особенною торжественностью отличалось отпевание: оно открылось речью Преосв. Арсения о христианском характере и высоких уче-

–136–

ных заслугах почившего, глубоко тронувшею слушателей. Затем, кроме служивших литургию, в нем приняли участие: казначей Троице-Сергиевой Лавры архимандрит Никон, болгарский архимандрит (студент Академии) Анфим, ректор Вифанской семинарии протоиерей А.А. Беляев, игумен Амфилохий, благочинный посадских церквей протоиерей Н. Фаворский, законоучитель Сергиево-посадской мужской гимназии А. Смирнов, священник Московской церкви «Красный звон» Г.Ф. Виноградов, священники посадских церквей: М. Багрецов, Г. Раевский, А. Воскресенский, И. Соколов и заведующий Лаврской иконописной школой иеромонах Кронид, – всего 22 лица. При стройном медленном пении академического хора, часто прерываемое речами, отпевание продолжалось не менее двух часов, и только уже в 3-м часу дни гроб с телом Ив. Н-ча, поднятый студентами, был вынесен из церкви. Теперь процессия приняла еще более величественный вид, чем накануне. Во главе ее парами шло почти всё духовенство, участвовавшее в отпевании, блистая своими светлыми ризами, при чем ряды его заканчивались Преосв. Арсением, сопровождавшим почившего до самой могилы; за гробом двигалась вся масса парода как стоявшего в церкви, так и ожидавшая шествия около Академии: новые толпы, собравшиеся на улицах и перекрестках, встречали и провожали процессию, а грустный звон лаврских колоколов не умолкал почти до тех пор, пока она не достигла кладбищенских пределов. Шествие несколько раз останавливалось, чтобы совершить литию, и тогда народ густым кольцом окружал гроб, молясь за умершего. – По прибытии на кладбище гроб с телом почившего внесен был в кладбищенскую церковь, и здесь в последний раз совершена была над ним панихида, за которую один из студентов произнес речь, а два других прочли свои стихотворения. Затем, тело почившего перенесено было к месту последнего успокоения и пред самым опусканием гроба в зияющую могилу сказана была прочувствованная речь студентом. По окончании же религиозного обряда отпевания, из окружающей толпы выступила простая, бедно одетая женщина и над свежей могилой обратилась с теплыми словами к почившему,

–137–

принося ему благодарность за благодеяния. Простые, но трогательные слова женщины, прерванные плачем, сильно подействовали на присутствующих; и – правда: эти слова и эти слезы беднячки были лучшим венком на могилу Ив. Н-ча, любившего бедных.

В чувстве глубокой скорби, уже в 5-м часу вечера, возвратились с печальных проводов родные и сослуживцы Ив. Н-ча на поминальную трапезу, сознавая, что потеряли хорошего человека, умного и неутомимого деятеля. Да будет же ему вечная память!

А Спасский

Арсений (Стадницкий), еп., Заозерский Н.А., Глаголев Н.А., Тихомиров В.П., Левитский А.М., Моисеев Н.Г., Любомудров Г.В., студ.; Малинин А.П. студ.; Маранкудакис Дионисий, иерод.; Бондарь С.Д.; Остроумов Н.И.; Платонов А.И.; Островский Ф.Л., свящ.; Бенеманский М.И.; Виноградов М.А.; Соболев А.М., свящ.; Любомудров Г.В. [Памяти профессора И. Н. Корсунского († 10 декабря 1899). Слова, речи и стихи при погребении проф. И.Н. Корсунского]. // Богословский вестник 1900. Т. № 1. С. 138–176 (3-я пагин.).

–138–

Речь преосвященного Арсения, Ректора Академии, сказанная пред отпеванием ординарного профессора Московской Академии Ивана Николаевича Корсунского

Исполнилось твое желание, возлюбленный Иван Николаевич; исполнилось, быть может, даже скорее, чем ты помышлял. В последние предсмертные дни своей страдальческой жизни ты так желал быть в родной академической семье. И вот теперь ты среди нас, горячо любящих и любимых тобою сослуживцев и учеников; опять ты в сем святом храме, в котором так любил молиться.

Но не на радость собрал ты нас вокруг себя; не таким желали мы зреть тебя после долгой разлуки; не такую беседу желали бы вести с тобою. *Зряще мя безгласна и бездыханна предлежаща, восплачете о мне, братие и други, сродницы и знаемии*, взываешь ты к нам устами Св. Церкви. Плачут, горько плачут о тебе, возлюбленный собрат, не только сродницы и други, но и все знаемые, потрясенные и глубоко огорченные преждевременным, по нашим человеческим расчетам и соображениям, отшествием твоим из здешнего мира, помышляя о том, какая драгоценная жизнь угасла. Скорбит о тебе Академия, потерявшая даровитого сына своего, верою и любовью служившего ей в течение более двух десятилетий и приумножившего честь и славу ее; скорбят сослуживцы твои, лишившиеся в тебе благожелательного и услужливого сотоварища; скорбят о тебе ученики твои, беспредельно любившие тебя как своего незаменимого руководителя и радетеля о их нуждах: скорбит весь сия и по преимуществу бедные и убогие насельники ее, потерявшие в тебе своего отца и благодетеля.

–139–

Скорбь эта, верим, отзовется болезненным стоном и во всех концах обширного нашего отечества, где на разных поприщах проходит

жизненное служение свое многочисленные твои ученики, а также и многие, знающие тебя.

Но скорби ли только место при этом гробе? И куда влечет меня скорбь? Я, служитель Церкви Христовой и проповедник воскресения Того, Который смертью смертью попрал и даровал нам живот вечный, под влиянием естественного, правда, скорбного чувства, забыл на мгновение об утешительных истинах евангелия и возбуждаю себя, а также призываю и вас, братие, к сетованиям, тогда как надлежит здесь причина благодарения и прославления Бога. К благодарению Бога и приглашает Св. Церковь всех сетующих при каждом гробе вместе с последним целованием, – к благодарению за окончание земного странствия по бурному морю житейских попечений, и за начало новой жизни, в которую вступает усопший. Правда, есть не малое число гробов, над которыми трудно выполнить долг благодарности пред Богом, заповеданный Церковью. Но здесь, при этом гробе я смело от имени Церкви призываю вас, братие, к благодарению Бога за Его милости, явленные к усопшему брату нашему, за пройденный им жизненный путь. Путь этот воистину спасительный и служит залогом того блаженного пути, на который теперь вступила душа усопшего. Вся жизнь его, протекшая пред нами, является самым убедительным подтверждением сказанного.

Не вера ли, живая и сердечная, служила для него светочем на жизненном пути? Не добродетель ли была целью его жизни? Не любовь ли к Богу и ближним лежит в основании всей его деятельности, которой он всецело посвятил свой богато-одаренный ум, многообразные знания и прекрасные качества своего сердца и воли? Кто не знает его многочисленных ученых трудов самого разнообразного характера? Кому неизвестны труды его по изъяснению Слова Божия? Кто не знает трудов его по истории Русской Церкви, судьбы которой так интересовали его? Скольких святителей – Архипастырей, живых и умерших, жизнеописателем был он, явив дела их миру во славу Божию? Кто был лучшим описателем и истолкователем

–140–

радостей и горестей нашей академической жизни, летописцем которой он справедливо назывался?...

Точно так же, как почивший брат наш сделал доброе употребление из своего ума и знания, постоянно делал он доброе употребление и из прекрасных качеств сердца и воли. Щедро наделила его этими качествами природа, прекрасно развил и направил их он сам. Доброта, теплота души, готовность быть полезным для своих ближних, служить им: таковы отличительные качества его сердца. И не зарывал он в землю этих талантов; не замыкался самолюбиво с своими добрыми качествами в себе самом; а всецело посвятил их на пользу близких, – за что и присвоено было ему наименование *добрейшего*. И кто, кто не знал

добрейшего Ивана Николаевича? Всем он известен, начиная с высших слоев общества до самых низших, от роскошных палат до самой убогой хижины бедняка. Любвеобильное сердце его раскрывалось для всех, особенно – обездоленных, неимущих и сирот. Есть ли в нашей веси хоть одно благотворительное учреждение, начиная с нашего Общества вспомоществования бедным студентам, душою которого не был бы добрейший Иван Николаевич! Именно душою, потому что *он* вносил жизнь в эти учреждения, а без *него* они или прекратили бы свое существование, или же с трудом влачили бы его.

Удивляешься, воистину удивляешься, как он всюду поспевал, как его везде ставало. Образцово исполняя свои прямые профессорские обязанности, он с полною добросовестностию проходил и многочисленные другие обязанности, которые возлагало на него доверие начальства и любовь многих, иногда и не бескорыстных, почитателей его. День наставал для него с самого раннего утра и оканчивался слишком поздно. Да, он бодрствовал, а другие могли почивать....

Самою любимую и вожденнейшею мыслью в последние два года жизни усопшего была мысль о построении храма при одном из убежищ в нашей веси, – мысль, которая, мы знаем, близилась к осуществлению. Это лучше всего показывает, как он широко понимал благотворительность. Это же служит самым лучшим доказательством того, что вся жизнь его была в Боге, для Бога и

–141–

для ближних. Этим объясняется и всегдашняя его жизнерадостность, так и светившаяся в его добрых глазах и сообщавшаяся другим. Эта жизнь в Боге и служит основанием того высоконравственного настроения, которое проникало всю жизнь его, выражаясь при этом в глубочайшем смирении. Довольство своим скромным положением, проистекавшее из полной преданности Промыслу Божию, определяющему жребии человеческие, было самою видною чертою его отношений к самому себе, к своему положению. Самомнительность, которою часто грешат неистинно ученые, мысль о правах на лучшее состояние, на высшее положение были неизвестны ему, хотя они и могли бы найти для себя повод и основания в его трудах и заслугах. Выше Академии и дороже, службы при ней он ничего не ставил....

Последние дни его жизни весьма ясно свидетельствуют о его высокой настроенности и великой преданности воле Божией. Господь судил ему вести в последнее время тяжелый крест продолжительной тяжкой болезни. Но никогда не было слышно от него ропота на этот крест: никогда в рассказах его о своей болезни не было ни раздражения, ни нетерпения. Всегда такая видна была покорность и преданность воле Божией, такое всегда невозмутимое спокойствие, что, казалось, он ведет речь о чужих недугах, и не тяжких недугах. А то спокойствие, с которым он

смотрел на приближавшийся час смертный, ясно говорит нам, что ум его верил в отрадные истины вечной жизни и воскресения, и в этой вере находил оружие против страха смерти. Многократное очищение себя от грехов исповедию и приобщение св. тайн тела и крови Христовых в последние дни жизни ясно свидетельствуют, что усопший собрат наш искал себе оправдания и очищения от грехов в крестных заслугах Божественного Искупителя, усвояемых христианину в таинстве покаяния, и залога вечной блаженной жизни в плоти и крови Христовых, в приискреннем общении со Христом.

После этого еще раз вопрошаю: только ли скорби место у гроба сего? Не всякий ли и из нас пожелает себе такой многоплодной жизни, а главное – такой христианской

–142–

кончины? Поистине угодна Господу душа его, почему и взялся он от среды лукавствия в место вечного упокоения.

Возлюбленный собрат! Не венец похвал намеревались мы сплести тебе настоящим словом; и не потому, чтобы в изображении качеств богато-одаренного ума и любвеобильного сердца твоего мы не нашли для него благоухающих цветов, а потому что они для тебя излишни. Подвигнула нас к этому слову личная к тебе любовь, слившаяся с любовью вверенной мне Академии – твоих сослуживцев и учеников. Цветок общей любви да увенчает твою главу, служа залогом нашего непрестающего общения, ибо *любы николиже умирает*. И из проливаемых над твоим гробом слез, от которых мы не можем удержаться по немощи нашего естества, прими от нас только одну слезу для вечного орошения неувядаемого венка, – слезу общей благодарности от горячо любящей тебя Академии, от нашей веси и от всех твоих почитателей и учеников, рассеянных по всему лицу земли Русской.

К тебе теперь слово наше, осиротевшее семейство. Велика твоя скорбь, велико твое горе! Мы теперь касаемся раны твоей не для того, чтобы еще больше растравить ее, а – по возможности – вылечить ее. Но мы показали бы только неведение сердца человеческого, если бы возмнили, что от наших слов могут исцелять раны сердца, подобные твоим; и мы знаем, что в настоящие минуты для тебя нет утешения на земле; ищите его там, на небе, у Врача душ и сердец, и Он, Всеблагий Утешитель, подаст вам его. Утешенные Им не только не скорбели о смерти, но и сами с радостью шли на смерть. Итак, первее и паче всего обращайтесь в скорби вашей ко Господу. Как радовались пред Ним, так и сетуйте пред Ним же. Вы старались быть верными Ему во дни вашего счастья; Он ли покажет Себя неверным во дни вашего несчастья? Нет; если Он попустил прийти на вас тяжелому искушению, то не оставит за сим искушением сотворить и утешение.

Да утешит Господь тебя, супруга усопшего в скорби твоей. Все мы – свидетели твоей самоотверженной любви во

–143–

дни болезни твоего супруга, для спасения которого от уз смерти ты готова была пожертвовать своею жизнью. Но, видно, и любовь человеческая имеет границы. Повинуясь гласу свыше, неудержимо воспарил к горнему отечеству твой супруг, оставив тебя и детей ваших здесь. В молитве об усопшем и в добром воспитании оставленных на твоём попечении детей твоих ищи себе доброго, святого, спасительного утешения.

Да утешит Господь и вас, осиротевшие дети! Уже с раннего утра вашей жизни Господь посетил вас испытанием. Но знайте и веруйте, что если Господь печется вообще о всех людях, то о сиротах – по преимуществу. Он, Всеблагий, теперь заступит место Отца и Покровителя. К Нему теперь обращайтесь с молитвою и на Него всецело возлагайте теперь свое упование. Твердо помните и добрые святыя 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.

Гряди же с миром в горний град живого Бога, возлюбленный собрат наш. Мы веруем, что со духи праведными почиет душа твоя и ты услышишь сладчайший глас Господа небесного, глаголюща: «рабе благий и верный, о мале был еси верен, над многими тя поставлю: вниди в радость Господа твоего».

Слово Профессора Н.А. Заозерского²¹³

Оставлено есть субботство людем Божиим.

Вшедый бо в покой Его и той почи от дел своих, якоже от своих Бог. (Евр.4:9, 10).

Покоится безмятежным сном редкий труженик, в последний раз с нами субботствуя, чтобы обнощевать и встретить день Воскресения Христова во всечестном храме.

–144–

Пресеклась необычно деятельная жизнь; прекратилось многотрудное странствование по стезям христианского просвещения и благотворения, и вот конец их – покой, или, по выражению Св. Апостола, субботство, оставленное людем Божиим.

Что значит это субботство? Почему суббота, или покой Божий есть желаемый конец труда, желаемая цель странствования?

Вникнем, братие, в это великое, но несколько прикровенное слово Апостола Христова, чтобы уяснить себе значение и смысл переживаемых минут блаженного субботствования почившего о Господе брата и сослуживца нашего.

Представляется странною в учении Св. Апостола мысль, что покой или суббота оставлена людям Божиим только: но разве, не каждый человек умирает? Разве жизнь каждого, как бы многотрудна, или вовсе бездеятельна ни была, не оканчивается безмятежным покоем смерти? Не менее странною представляется и так часто повторяющаяся молитва Св. Церкви: *покой, Господи, душу усопшаго раба Твоего*: зачем молиться о покое, когда последний уже наступил?

Наступил... Наступил ли действительно?

Поставьте только этот вопрос, припоминая то счастливую, то злополучную жизнь и кончину известных вам лиц, друзей, и вы, может быть, ужаснетесь, вострепещете... И этот ужас, охвативший вас при представлении беспокойной загробной судьбы вашего друга не побудит ли вас к горячей за него молитве о покое, казавшейся дотоле излишнею?

Но не ужас и отчаяние внушает нам великое слово Апостола о субботстве людей Божиих, а благоговейную, радостную и возвышенную надежду.

Оставлено – говорит он с непоколебимою уверенностию – *оставлено есть субботство людям Божиим*, так что *вшедый в покой Божий почи от дел своих*, как почил Бог от своих в день седьмой, когда, окончив творение свое, *виде (Бог) вся, елика сотвори: и се добра зело* (Быт.1:31).

Вот о какого рода покое, молится Св. Церковь! Вот о

–145–

какого рода субботстве так уверенно говорит Св. Апостол! Это – не покой смерти – прекращения каждой жизнедеятельной силы, как то видим мы при смерти тела, это не покой даже глубокого сна, доходящего до потемнения сознания, до прекращения всякого созерцания, но покой Божественный – нескончаемая, неизъяснимая радость чистого созерцания творческой красоты и славы Божией.

Не все люди – как бы они ни были деятельны – входили и войдут в покой Божий. Устами пророка Сам Бог сказал: *клялся во гневе Моем, аще внидут в покой мой* (Пс.94:11). И пророк, вспоминая этот приговор гнева Божия и предупреждая своих современников, говорит: *и днесь не ожесточите сердец ваших яко в прогневании во дни искушения в пустыне* (ст. 8).

Обещан был покой Божий древнему Израилю, но он ожесточил сердце свое и услышал грозные слова: *не внидут в покой Мой*. Они не внидут; но – говорит Апостол – *днесь оставлено субботство людям Божиим* (Евр.4:7–8).

Кто и где эти люди Божии?

Христос ны искупил есть от клятвы (Гал.3:13) и призвал и призывает к наследию обетованных древнему Израилю благ Божественного покоя всех, обращающихся к Нему сердцем, идущих во

след Ему, сообразующихся с Ним в страданиях и смерти Его: *приидите ко Мне вси труждающиеся и обремененнии и Аз упокою вы* (Мф.11:28).

Девятнадцать веков странствует Церковь Христова в мире, как Израиль в пустыне, или как корабль по бурным волнам моря, доставляя в небесную пристань пловцов своих, внимающих гласу Христа.

Был ли ты, досточтимейший, блаженнопочивший брат наш, пловцем этого корабля?

О, как отрадна уверенность всех знавших тебя в том, что ты был им!

Из 50-ти лет своей жизни 40 ты прилагал свои духовные силы к тяжким трудам на корабле Христовом. Кто из сверстников твоих по духовной школе воспитания не засвидетельствует, что ты изумлял их своим трудолюбием! Кто из них не скажет, что в это время ты, как древний столпник, дни и ночи простаивал и просиживал у письменного рабочего стола, весь обложенный и

—146—

погруженный в источники Богословского знания, и читал, и писал. Кто не скажет, что слово Божие, разными языками толкуемое, питало ум твой, было твоею родною стихиею?

Затем началось твое служение духовной школе в низших и высших ее званиях. Говорить ли мне о том, что ты с самоотвержением, с самопожертвованием отдавался этому служению? Нет, я не буду говорить об этом. Ибо, что значит мое слово, когда оставленные тобою творения, дела твои, так громко говорят об этом? Да и при том же я не неосновательно опасаюсь предвосхитить о сем слово достойнейших меня?

Говорить ли мне о том, что не умом только, но и сердцем своим ты отдавался служению Христовой заповеди, — заповеди глубокой и широкой? Любил ли ты близких своих и ближних своих, и кто был твоим ближним? Коснусь ли я своим словом святыни христиански благоустроенного, семейного, гостеприимного очага твоего? Но здесь утрата, причиненная твоею смертью, так велика, что мое слово будет лишь неосторожным прикосновением к мукам скорби, едва переносимой... Коснусь ли я своим словом твоих отношений к сослуживцам, ученикам, к разнообразной бедноте нашего города, которой служил ты так много и бескорыстно, как может служить только истинный христианин?

О как много хотелось бы говорить мне об этом! Но я боюсь, что уже и теперь я превышаю меру слова, боюсь далее нарушать благоговейно-молитвенную тишину множества стоящих у твоего гроба, говорящую об этом красноречивее моего слова.

Одно лишь должен я сказать для приличного окончания своего слова: в жизни своей ты шел тесным и скорбным путем, тем именно путем, которым предписано идти пловцам корабля Христова. А что значит идти

тесным и скорбным путем? Это значит – по объяснению одного великого отца Церкви и подвижника²¹⁴ – из всего своего отдавать часть Христу и ради Него терпеть лишения и стеснять тот пространный путь личного счастья и по-

–147–

кая, на который всегда манит гордый, безграничный в своих стремлениях человеческий эгоизм.

На сем основывается надежда наша, что корабль Церкви Христовой привел тебя теперь к небесной пристани, как верного до последних минут пловца своего; а эта надежда возгревает в нас пламенную молитву: *покой, Спасе наш, с праведными раба твоего и сего всели во двory Твоя».*

Речь профессора С.С. Глаголева²¹⁵

В начале жизни школу помню я, и один образ в этой школе непрестанно выдвигается передо мною наперед, рисуется мне особенно ярко, один голос вспоминается мне, голос исполненный теплой ласки, веящий нежным дыханием любви. Этот голос замолк теперь, черты этого образа через немного минут скроются от нас навеки, и стук гробового молота возвестит нам, что мы никогда не увидим их более. Но теперь в минуты близкие к последнему целованию воспоминания старого охватывают с особенною силою, как будто светлые воспоминания прошлого пытаются ослабить тяжелое горе настоящего, как будто мысль о том, что имел, пытается отодвинуть назад мысль о том, что потерял.

Почти четверть века назад почивший, скорбь о котором теперь владеет нами, был назначен начальником скромной духовной школы – тульского духовного училища. В эти же дни я поступил туда в качестве ученика. Более двухсот мальчиков было нас в школе, мальчиков в возрасте от 9 до 15–16 лет, в том возрасте, когда в юных сердцах развивается вера в жизнь и любовь к людям или, наоборот, прорастают семена недоверия, зарождается холод души, который потом на все дела человека кладет свой мертвенный отпечаток. В школе воспитывавшей нас этот холод не мог зародиться, он мог идти откуда-нибудь извне, но не от школы. Начальник близко знал нас всех, в каждом из нас он отыскивал лучшие струны сердца и спешил прикасаться к ним, чтобы зародить в душе мальчика теплоту, которую потом, ставши мужем, он мог бы согревать и других. В часы, которые у нас были свободны и которые он – вечно занятый – отнимал от других дел, он приходил к нам и вел любовно отеческие беседы с нами. Он приносил нам со стороны книжки для чтения, потому что в нашей библиотеке их собственно не было, он приносил нам конфеты – а нас было более двухсот человек – и говорил, что ему кто-то их подарил, он рассказывал нам о том, что делается в мире, он слушал нас и наблюдал за нами и разбирал наши недоразумения. «Не будьте эгоистами», – говаривал он нам, и мы

спрашивали, что такое эгоист, и получали любовный и назидательный урок греческого языка, психологии и христианского нравоучения. Тогда была русско-турецкая война. С картой и указкою он знакомил нас с ее ходом, он рассказывал нам о тех насилиях, которым подвергались болгары-христиане от турок, о тех жертвах, которые русские люди приносили делу освобождения своих славянских братьев. Скучный свет освещал карту и оратора, сумрак надвигался в классе, но в наших маленьких учащенно бившихся сердцах начинала загораться и светить любовь к правде, к добру, любовь к жертве. Мы представляли себе невинные страдания наших единоверных братьев, и нам начинало казаться несправедливостью то благополучие, которым мы пользовались. Много лет прошло с тех пор. Как шерсть ягненка на репьях, рвала у многих из нас жизнь лучшие порывы наших дум. Но – вспомнишь – и на душе станет светлее, от нахлынувших воспоминаний смягчается жестокость сердца, начинаешь чувствовать свою виновность перед другими, хочешь заслужить у них прощение. Тяжелую борозду приходится проводить по ниве жизни многим из питомцев тульской духовной школы конца семидесятых годов – кто священником в бедном сельском приходе, а кто и просто сельским учителем, но, думается, для всех этих питомцев образ их смотрителя навсегда останется нравственным светочем, опорой для веры в добро. Заболел мальчик. Кто стоит около его больничной койки с просфорой, с словами ласки, утешения и любви? Смотритель Иван Николаевич. Забудет ли это мальчик? О нет, он только поймет всю цену этого гораздо позднее. У ученика умер отец. Заботу о том, чтобы по возможности приготовить сироту к выслушанию ужасной вести, заботу о возможном смягчении его скорби принимает на себя смотритель. Смотритель постоянно был около нас, смотрел за нами и охранял нас на всех путях. Он с нами на наших играх, потому что нас нужно было учить играть, он – в нашей умывальне и учит нас употреблению зубного порошка – для большинства делу совершенно новому и незнакомому, он с нами на наших вечерних занятиях, и мы просим объяснить в уроке то, чего не понимаем. Он знает всех, кто получил утром неудовлетворительные баллы, и эти маленькие жертвы науки особенно дороги ему, он и сам расспрашивает и просит надзирателей позаботиться, чтобы к следующему дню они оказались более подготовленными. Утром он приходит на уроки наших преподавателей, он прочитывает все наши письменные упражнения по всем предметам. Летом в свободные часы он вел нас в поле, лес, купальню; при этом, где мы должны были платить, нам представлялось весьма естественным, что за нас платил смотритель. Сам он преподавал катехизис и богослужение – это теоретическое и практическое богословие низшей духовной школы; он выяснял нам различие между этими науками и прочими предметами, учил нас изучение их особенно связывать с молитвой, раскрывал нам в понятной нашему

детскому пониманию форме, что не может быть истинного знания религии без религиозности. С нами он ходил на наши молитвы и иногда сам читал их. Всегда он присутствовал при богослужениях в училищном храме – скромный, серьезный, благоговейный. И может быть его молитвы и вверенных ему малых много облегчили последним путь жизни.

Он внушал нам благоговение в делах религиозных, почтительность в отношениях к наставникам и воспитателям, любознательность по отношению к делу изучения, чувства услужливости и взаимопомощи в товарищеских отношениях, везде и ко всем – любовь.

Когда я кончил курс училища, он перешел на службу в академию, и шесть лет спустя я вместе с моими земляками, отыскивая дорогу в академию, стучался у дверей его дома. Двери гостеприимно открылись. Мы были ободрены, нам были сделаны все нужные указания, даны пособия для экзаменов. Потом, поступивши, мы всегда без колебания шли к нему в дом и не только своими посещениями отнимали у него дорогое время, но оставляли ему для нас работу и на будущее время: указать книги для сочинения, нужные страницы, нужные цитаты; я пользовался от него такими указаниями, будучи уже не студентом. Я не смею говорить о всех его трудах и работах. Многие здесь знают их несравненно лучше меня, потому что работали вместе с ним на различных поприщах, а я только злоупотреблял его добротой и пользовался его работами. Но думаю, что многое из того, что он делал, известно только тем, для кого он делал, и Господу Богу. Его ученые работы, это – наше дорогое наследие, но он работал много для ученых работ других, и его имя под печатными трудами далеко не обнимает того, что было им сделано для науки. Но было у него иное дело, которому он служил, дело более святое и высокое, чем даже служение богословской науке, дело, которое когда делается свято, всегда на земле имеет скромный и незаметный вид, но на которое всегда ниспосылается особенное благословение неба: это – дело благотворения, забота о нищих, недостаточных. Сколько слез он отер своею маленькою, нежною рукою, сколько сырых он накормил, скольким обездоленным он дал светлые дни, скольких устроил. Теперь приближаются дни Рождества. Сколько бедных, сколько больных намеревались протянуть к нему свои озябшие, заскорузлые, страдавшие руки с мольбою о помощи. О, эти руки не остались бы без подаяния! Кто даст им его теперь? Но всё равно: будут ли эти руки оттолкнуты в другом месте, или найдутся доброхоты – а они найдутся на святой Руси, – которые положат в них свою посильную лепту, немало крестных знамений положат они за того, кто теперь бездыханный лежит пред нами. О добрые бедные люди! Из ваших молитв сплетется ему венец несравненно лучший, чем из нашего слабого слова.

Господь не оставлял его милостями и на земле. Он жил в теплой и благодетельной атмосфере любящей семьи. Жена, три дочери, близкие

окружали его своею любовью, заботами, ласками и попечениями. Знавшие его любили и уважали его. Эта любящая атмосфера, согревавшая его душу, может быть поддерживала и его энергию и силы для неусыпных работ. Нельзя светить, не сгорая, но в условиях благоприятных свеча горит долее, чем в беспокойной атмосфере. Господь на пользу многих дал ему эти добрые условия. А он принял полученное, чтобы давать как можно больше другим. И он давал, он сеял и расточал, а мы пожинали. Теперь успокоенный от долгих и великих трудов он уснул тихим сном смерти. Христос сказал: «кто из вас больше, будь как меньший» (Лк.22:26). Но кто же больший? Не тот ли прежде всего, кто больше любит других, чем другие? Такой, смиренно и верно неся свой крест, любовно поддержит и понесет крест другого. Такой больше, чем другие, несет тяготы других и тем является бóльшим в исполнении закона Христа (ср. Гал.6:2). Таким был он, кого мы лишились теперь. Мы не можем уже более уплатить добром за его добро, посильной работой за его труд. Но великое утешение нашей веры состоит в знании истины, что и теперь наша благодарность, обращенная к почившему собрату, не будет только пустым звуком, но облеченная в форму теплой молитвы об усопшем найдет себе цену в очах Господа. Помолимся о нашем многотрудившемся, много любившем наставнике и товарище, почившем рабе Иоанне. Амины!

Речь доцента И.В. Тихомирова²¹⁶

Незабвенный учитель и собрат!

Оборвалась цепь твоей жизни... Окончен путь, – пора туда, где нет ни будущего, ни прошлого: где нет ни

–152–

ожиданий, ни страстей, ни горьких слез, ни славы, ни почестей; где воспоминанье спит глубоким сном... И не нужны тебе теперь слова нашей хвалы или сожалений. Холодная рука смерти дала тебе заглянуть туда, куда не заглядывал ни один из живущих, – приподняла для тебя завесу вечности. Но не расскажешь ты нам, что ты узрел на ее пороге; и не разгадать нам этого теперь по выражению твоего, исполненного немым величием, лица, – хотя обыкновенно это подвижное и выразительное лицо было живым отражением твоей души и твоих мыслей. И наше последнее прощанье с тобой в этот час не будет взаимным: на наше сердечное «прости» ты не ответишь нам, как бы следовало, «до свиданья»... Не будем же и мы тревожить твой покой нескромными гаданьями о пути, в который ты идешь, – как бы заставляя говорить само твое молчание. Каждому из нас придет своя пора, – пробьет и наш час...

Но если здесь, у этого гроба, не место бесплодным сетованиям, ненужным для тебя, наш дорогой почивший; если справедливо будет удержать и естественную пытливость ума, желающего проникнуть в таинственный, безответный мрак вечности: то нет однако здесь ничего,

что заставляло бы умолкнуть нашу любовь к тебе. Любовь не признаёт смерти, не умирает вместе с любимым человеком, – а всемерно стремится сохранить для себя дорогой образ. И когда, повинаясь этой любви, мы будем говорить о тебе, ты уже не останешься безответен, потому что мы будем обращаться не к твоему безмолвному настоящему состоянию и не к тому таинственному грядущему, которое стоит теперь пред тобою, а к твоему прошлому, в котором ты жил, к делам твоей жизни, в которых ты живешь и доселе. Позволь же мне, меньшему из собратий твоих, вспомнить хоть немного нечто, запечатлевающее твой образ в сердцах знавших тебя людей.

Вот, слишком двадцать лет тому назад, я помню себя десятилетним мальчиком, оторванным от родной семьи и отданным в школу. В памяти и рассказах наших отцов и дедов духовная школа рисуется суровой школой. Западали эти рассказы отчасти и в мою юную душу и невольно нагоняли на сердце страх и холод, хотя, впрочем,

–153–

мне и старались внушить, что теперь-де далеко не то. Пусть, – думал я, – не то, а всё-таки куда как было б лучше не отрываться от родного дома, не стремиться на встречу неизвестному и потому страшному будущему! Первый же школьный день заканчивал я слезами, – беспричинными слезами, которыми часто плачут новички, не смотря на поддразнивания и смех старших товарищей-второгодников. Случайно натолкнувшись на меня смотритель (он по вечерам обыкновенно обходил классы) приподнял ласково меня за подбородок и говорит: «да что ж это такое? о чем мы грустим?» И сейчас же взял меня и еще несколько новичков к себе в квартиру, угостил вареньем и апельсинами, сыграл что-то на рояли и даже спел. Мы развеселились и, кажется, спали эту ночь без слишком грустных воздыханий о родном доме. В последующие дни, по другим поводам и в другом роде, смотритель заявил нам себя таким ласковым, добрым и участливым, что в самое короткое время мы его страшно полюбили; и когда навещавшие нас домашние спрашивали, не тоскуем ли мы по родине, мы, в большинстве случаев, отвечали отрицательно. И этим мы были обязаны смотрителю. А с каким участием и как подробно он входил в наши нужды и интересы! Всякий неудовлетворительный балл ученика был для него поводом для самых разносторонних мероприятий, начиная с расспросов и самоличного выслушивания уроков, продолжая ходатайством пред учителем и оканчивая добродушным выговором и даже сердитым распеканием, – за которым однако же прекрасно чувствовалась готовность немедленно простить виновного... Прореха в одежде или обуви, неряшливость в содержании рук, лица не ускользали от его внимания. Выбор для нас подходящего и занимательного чтения, устройство развлечений и т.п. – также были предметом его заботливости. И при всём том – постоянная

доступность для всяких заявлений и просьб. Соображая теперь всё это, невольно даже недоумеваешь, где только он находил достаточно времени, изворотливости и самообладания, чтобы поистине всем быть вся. Этот смотритель прямо был нашей доброй и любимой нянькой, пестуном. То был Иван Николаевич.

–154–

Когда он покидал наше Тульское духовное училище для академической службы, – сколько слез было пролито всеми без исключения учениками! А позднее, когда нам пришлось познакомиться с неизбежным школьным формализмом, с фактами нередко грубого непонимания наших интересов и желаний, мы сначала горько жалели своего Ивана Николаевича, а потом (это всё я уж, конечно, позднее сообразил) и сами стали грубеть и привыкать к так называемой школьной лямке... Сердечное и глубокое спасибо тебе, скрасившему *зарю юных дней* не одной сотни школьников!

Прошло немало лет после моего первого знакомства с Иваном Николаевичем. Я покидал среднюю школу и направлялся в академию с жадной просвещения и нескрываемым страхом, что двери этого рассадника наук захлопнутся перед недостойным искателем. Первый же, кто еще во время приемных экзаменов ободрил меня с земляками, посоветовал не волноваться, не переутомляться и т.п., был опять И. Н. И всякий, кто испытал это нервно-напряженное состояние за время конкурсных экзаменов, поймет, как дорого здесь всякое слово одобрения. Наш Тульский смотритель неизменным сохранился и в академическом профессоре. Поступив в академию, я еще более убедился в этом. Не было такой услуги, в какой он отказал бы студенту. Он делал, без преувеличения можно сказать, всё, о чем его просили, – жертвуя своим чрезвычайно занятым временем, знаниями, книгами, деньгами, самолюбием. И никого так не осаждали всевозможными просьбами, как его. Его услужливость не ограничивалась сферой академических нужд студента. Он помогал нам помещать в журналы наши первые литературные опыты, писал по нашим просьбам рекомендательные письма и ходатайства к епархиальным архиереям, хлопотал о назначениях на службу и т.д. И это всё делалось не только для близких и хорошо знакомых ему людей, а решительно для всякого, кому не лень было к нему обратиться. Но не буду задерживаться на своих студенческих воспоминаниях; – присутствующие у этого гроба теперешние его ученики, вероятно, достаточно раскроют эту сторону в личности и деятельности покойного.

–155–

Из ученика мне пришлось стать сослуживцем покойного. Те же нравственные черты, только еще яснее, полнее и разностороннее, раскрылись мне в нем и теперь. Меня поражало ни с чем несравнимое

трудолюбие И. Н-ча, начинившего работать, кажется, с 4 часов утра; поражала меня и его необыкновенная ученая и литературная продуктивность. При такой массе кабинетного труда представлялась положительно невероятной какая-нибудь возможность досугов для посторонних занятий. Однако ж эти досуги как-то находились, – и посторонних занятий оказывалось такое огромное множество, что оставалось только безгранично удивляться и недоумевать, откуда берется время для всего этого. Но всматриваемся в характер этих сторонних занятий, – и наше удивление и уважение к труду переходит в прямое преклонение пред святостью целей и чистотой мотивов труженика. Братство для вспомоществования недостаточным студентам, братство для помощи бедным Сергиева Посада, красный крест, общество спасения на водах, Филаретовский приют и т.д. и т.д., – вот учреждения, в которых трудился, – мало сказать, что трудился, почти всю работу выносил на своих плечах И. Н. Всё это предприятия чисто благотворительные, филантропические, конечно, не доставлявшие покойному ни копейки материальной выгоды. Сколько поистине самоотверженной любви! А любовь производит любовь.

Другую чрезвычайно заметной нравственной чертой покойного была его необыкновенная скромность. Солидный ученый, превосходно знавший богатые книжные сокровища академической библиотеки и охотно делившийся своими знаниями со всяким нуждающимся; – автор многих крупных и весьма ценных научных работ; – специально и по первоисточникам начитанный во многих богословских и исторических вопросах: он, даже в сношениях с людьми мало сведущими, не позволял себе не только кичливой фразы, но и кичливой мины. О своей учености он говорил всегда с таким умалением, что иной недальновидный человек способен был и унижить его в сердце своем. Припоминаются здесь также его возражения на диспутах, – всегда солидно обоснованные и почти всегда неопровержимые, с какою однако деликатностью он их

–156–

ставил! как старался извинить диспутанта и спешил признать известную долю ценности за каждым его, даже совсем нерезонным оправданием! А упомянутые уже его филантропические труды, – позволял ли он себе хоть каплю ими гордиться? – Совсем напротив: он всегда говорил о них, как о пустячках, наполнявших междучасия его труда; а о многих и совсем не говорил, так что мы, думаем, знаем далеко еще не всё. Наконец, вообще в обыденных житейских сношениях скромность и предупредительность его не знали границ. Этот человек, если и знал себе цену, то никогда не позволял себе выставлять ее на вид и даже с самоуслаждением думать о ней. Тем необходимее подумать о ней нам, – всем знавшим покойного.

Для меня даже немногие приведенные черты нравственной личности покойного И. Н-ча складываются в такой симпатичный образ, который нельзя забыть, а вспоминая, нельзя не любить. Пусть другие припомнят себе многое другое, чего я не мог коснуться в своем кратком слове. Эти воспоминания ясно покажут нам, какой бессмертный нравственный итог дала сравнительно краткая жизни И. Н-ча. Он скромно, без шума и часто незаметно сеял разумное, доброе, вечное на ниве русского воспитания, русской науки и русской жизни. Скажем же ему спасибо сердечное от лица родной земли, для которой он жил и трудился.

Речь студента IV курса Александра Левитского²¹⁷

Дорогой наставник! Еще несколько минут – и ты, лежащий пред нами во гробе, навсегда оставишь свой дом. В этот торжественный для твоей души и печальный для всех нас момент я не могу удержаться, чтобы не сказать несколько слов о тебе. Я к тебе стоял ближе многих из моих товарищей и, быть может, добрые твои стороны знал лучше их.

–157–

Конечно, не мне характеризовать личность усопшего: на это у меня не хватит ни сил, ни умения. Но я лишь вкратце скажу о том, каким он был человеком и почему его смерть так сильно огорчает нас.

Вспомним, что он был неутомимым общественным деятелем и человеком с добрым и любящим сердцем. Он всю жизнь провел в самом упорном и разнообразном труде, не зная ни отдыха, ни безделья. Его нельзя было видеть без дела или, лучше сказать, его нигде нельзя было видеть, где не находилось бы для него дела. Смотря на него, многие удивлялись, как такой слабый организм выносил столь много труда и забот. Он был постоянно за работою, кончая одно, он начинал другое, отрываясь от ученой работы, брался за проверку корректурных листов или каких-нибудь рукописей. И столь кипучая деятельность не ограничивалась его кабинетом и академией, но простиралась далеко за пределы их. Как человека деятельного, доброго и отзывчивого к людским страданиям, многие общества избрали его своим членом, некоторые и председателем. Большею частию он трудился на пользу бедных, вдов, сирот и детей, и поэтому был постоянно окружен ими. И он помогал им и, глядя на их страдания, сам с ними страдал, чувствуя себя не в силах сделать их вполне счастливыми. Неся на себе их тяжелое бремя, он сам был страдальцем. Но это бремя для него было приятно и легко, ибо в этом состояла его жизнь, его радость, его утешение. Таков он был в качестве общественного деятеля.

Но еще выше его образ, как частного человека. Здесь, в этом доме, в кругу своей семьи он делал всё, что подсказывало ему его доброе сердце. Это знали его друзья и знакомые и часто стучались в дверь его гостеприимного дома. К нему ходили положительно все: и старые и молодые, и бедные и богатые, – всех он принимал с радостью и всем

служил, поскольку мог. Приходящий к нему в горе и печали находил у него утешение, больной – духовное облегчение, неимущий получал материальную помощь. Никто от него не уходил неудовлетворенным. Мне самому приходилось обращаться к нему с некоторыми невзгодами, и он всегда так или иначе облегчал их. Не так давно я ходил к нему за разъяснением относительно моей курсовой работы, и он, уже пригвожденный к одру, не отказался помочь мне. Да что мне говорить о любви усопшего к ближнему? Об этом знает всякий из присутствующих теперь здесь и внутренне благодарит его за это....

Прости же наш дорогой наставник, наш неоцененный благодетель! Память о тебе будет жить долго среди нас и не умрет вместе с нами. Завтра твой прах предадут земле. Но твой дух остается с нами. Ты и сейчас здесь; слышишь наши молитвы, возносимые о тебе к Богу, видишь наши печальные лица. Прими в сей момент от нас благодарность, нашу любовь, нашу печаль, наши вздохи и слезы! Да простит Тебе Господь согрешения твои и да вселит Он тебя в селении праведных. Мир тебе, страдалец, мир тебе, друг человечества!

Речь студента III курса Николая Моисеева²¹⁸

Дорогой Наставник!

Вот уже другой день, как ты безмолвно присутствуешь в этом св. храме благодати..., а по соседству, всего в нескольких шагах, находится другой храм, храм науки! – И мы немало удивлены, как ты, при всей твоей преданности науке, не заглянешь в знакомые стены: ведь уж не мало времени ты не был в них!.. Уже ли ты стал холоден к любимой науке после того, как она почтила тебя высоким титулом своего «доктора»?

Ты молчишь... – Но слово Бога отвечает: *блажени мертвии, умирающи о Господе: ей, глаголет Дух, да почнут от трудов своих (Апок.14:13)!*..

Ты молчишь... Но Сама Церковь нам говорит: *блажен путь в оньже идеши днесь, душе, яко уготовася тебе место упокоения!*..

Как, в полном расцвете своих духовных сил почить от трудов? – Когда ты мог быть особенно полезным и науке и обществу, когда признанная за тобой слава долж-

–159–

на была побуждать тебя к бóльшим трудам и большему деланию, ты вдруг решился искать себе места упокоения? *Восплачите о мне, как бы говоришь ты нам из гроба, братие и друзи, сродницы и знаемии: вчерашний бо день беседовах с вами, но внезапно найде на мя страшный час смертный!*..

Так вот где причина безмолвного здесь пребывания твоего! Ты прислушиваешься к тону и звукам божественных песней, прославляющих Распятого за нас и Воскресшего, ты прощаешься с своею Матерью, которая тебя родила духовно, просветила светом Христа Своего, питала

духовно в течение всей твоей земной жизни..., и вот теперь ты в последний раз своего земного пребывания здесь, как покорный и нежно любящий сын, выслушиваешь ее трогательные материнские напутствования!...

Значит, вот зачем находимся с тобой здесь и мы. Рано, дорогой Наставник, очень рано собрался ты от нас! Не думали мы так скоро провожать тебя. И можно ли было, на самом деле, предположить, что так скоро, так рано порвется жизнь, столь нужная и для науки и для общества. Можно ли было предполагать всё это, когда еще так недавно мы видели твою радость, очень понятную при получении награды, венчающей твой дорогой и многодневный труд. Могли ли думать мы, собиравшиеся под твой гостеприимный кров разделить с тобой эту радость, – могли ли думать, что едва минет год, и мы снова соберемся вокруг тебя, но не радоваться с тобой, а созерцать только тебя в гробу, – не с пожеланием тебе дальнейших успехов в жизни, а чтобы дать тебе последнее христианское целование и затем разлучиться до возможной встречи уже в обителях Небесного Отца!..

Прими же, наш добрый Наставник, нашу горячую благодарность за то добро, каким постоянно и щедро были проникнуты твои отношения ко всем. Прими нашу благодарность за то тепло, с каким всегда встречал ты обращавшихся к тебе. Всякий знает, как иногда бывает дорого и важно, хотя бы одно, только одно теплое слово участия!.. Те лучи добра и ласки, какими постоянно светило твое сердце, навсегда отпечатались в наших душах!...

Прими нашу благодарность, великий труженик, и за
–160–

твое честное и самоотверженное отношение к науке, которой ты отдавал все свои силы. Не тебя ли раннее утро заставляло уже за обычной работой и только поздний вечер укладывал в постель? Прими, дорогой и добрый наставник и друг, этот последний долг тебе! Чрез несколько минут мы совсем тебя проводим в дальний путь, но у нас, в наших сердцах, прочно сохранится твой чудный образ – образ честного делателя, и сердечного человека!

Речь студента IV курса Георгия Любомудрова²¹⁹

Дорогой наставник, принесший на алтарь науки все свои силы, всё свое здоровье, всего самого себя! Мы знаем, что этот дар не мал, что он горел не слабым пламенем свечи в темной кельи, но ярким светом путеводной звезды, показывавшей истинный путь многим питомцам науки. Наука бескорыстна, но от тебя потребовала великой жертвы!

Дорогой наставник! мне думается, что ты и жизнь ценил не меньше науки, что твоя деятельность здесь еще дороже и ценнее для нас. Жизнь представляет из себя цепь людских отношений, но как часто звенья этой цепи распадаются! Люди редко видят друг в друге друзей и об уступках

друг другу мало думают. Часто и очень часто нужен для людей человек, который бы так или иначе устроил их отношения, примирял и соединял их руки.

И ты был таким человеком! В трудные минуты жизни, когда требовалось посредничество, студенты обращались к твоему покровительству и всегда находили отеческую помощь и заступничество. Да! ты обладал всеми качествами духа, чтобы быть примиряющим деятелем между людьми различных характеров. Твоя гуманность и вежливость в обращении с другими не знала пределов; твоя услужливость проявлялась во всякое время и ты не решался сказать даже подчиненному: «придите завтра». Твое трудолю-

–161–

бие известно было многим, и очень многие им злоупотребляли. Я сам был свидетелем, как тебе приносили увесистые рукописи для просмотра и поправки. Ах, говорил ты мне, это только на словах просмотр, а, по правде сказать, очень часто приходится не поправлять эти рукописи, а переписывать заново. И не смотря на это, ты, даже будучи болен, брал и переделывал их. Какое самоотвержение! какое пламенное желание помочь другому даже с ущербом для себя! Приходилось тебе за кропотливым трудом проводить почти бессонные ночи и днем не знать отдыха. Случалось тебе принимать просителя за просителем и всех удовлетворять; случалось в один и тот же день совмещать свои занятия в различных заведениях, в которых ты состоял благотворителем, попечителем и учителем.

Твоя щедрость известна не только в посаде, но и в других городах. И сколько слез, горючих слез ты отер бедным страдальцам всех званий! Сколько горестей утолил, сколько нужд уничтожил и у своей меньшей братии – студентов, – это одному Богу известно. Жизнь твоя трудовая, жизнь твоя благотворительная не прекращалась. Да конца ее ты сохранил святую веру в идеал, и юношеский пыл не оставлял тебя даже при последнем отблеске жизни.

Жизненная борьба закалила твой дух; ты окрылил его. И мы верим, что он теперь, как мощный орел, улетит в лучезарные селенья Божьих сынов и там, пред престолом Господним, насладится небесным весельем. Дух улетит, а тело твое погребут, ... Погребут его сыны науки, как драгоценные останки любимого ими человека. Засыпят его холодной землей и из чистых сердца слез они сплетут ему венок.

Наставник! Пред тобою молодое поколение! Унесем мы в жизнь дорогую память о тебе; твой образ, как искра, будет теплиться в сердцах наших, ибо каждый уверен, что на свете всё лучшее создается такими людьми, как ты.

–162–

Речь студента IV курса Алексея Малинина²²⁰

«Земля еси и в землю отъидеши», – вот неизбежный закон земного существования всего человечества и естественный конец жизни каждого из нас. И ты, дорогой учитель, стал жертвой этого неумолимого определения Божией Правды! Мы видим твою брENNую храмину, но тебя уже нет с нами: здесь только персть твоя, которая могильным тлением скоро будет превращена в прах.

Зачем же, братие, это благолепие церковное, эти торжественные Богослужебные гимны, эти лавры, венчающие чело умершего? Зачем это прославление почившего, которого он избегал при жизни и которого теперь он уже не слышит? Всё это необходимо для нас. Молчаливый гроб сей поучает нас красноречивее всякого проповедного слова. Посмотрите на изможденные предсмертными страданиями черты лица почившего. Разве мало они говорят совести каждого из нас? Как поучительны эти останки усопшего, жизнь которого была непрерывным подвигом и постоянной жертвой своему служению!

Труд упорный и непрерывный, без всяких послаблений и уступок естественным немощам, без всяких корыстных надежд и целей, труд для самого труда, – вот заповедь, которой жил покойный и соблюдение которой он завещал нам. Кто хорошо знал частную жизнь покойного, тому известно, как не любил он праздности. Без преувеличения можно сказать, что ни один час, ни одна минута жизни его не принадлежали ему; вся его жизнь была посвящена делу. Труд был его стихией: «жить» для него значило «трудиться».

К несчастью от природы болезненное тело его не могло вместить его всегда деятельного могучего духа. Сгорая в священном пламени любви к людям, он, как свеча, таял на наших глазах. Он сознавал, что его дни уже сочтены, он чувствовал на себе дыхание смерти, он видел разверзающуюся пред собой могилу и однако он не щадил себя; он спешил завершить неоконченное, он предпринимал новые начинания, и за усиленными за-

–163–

нятиями застала его смерть. Иссаик священный елей и погас светильник!

Блаженна твоя кончина, подвижник и мученик науки! Непродолжительна, но плодотворна была твоя жизнь. Ты мало жил, но ты «много возлюбил». Всю свою жизнь ты посвятил общему благу, и история не забудет этой великой жертвы. Мы преклоняемся пред гениями, на цельные столетия опередившими свое время: мы благоговеем пред великими вождями человечества, за которыми шли народы; мы удивляемся славным общественным деятелям, которые своею единичною силой направляли исторический поток по новым руслам; но мы никого не знаем выше того, кто «душу свою положит за други своя».

Не плачьте и не рыдайте над ним! Смерть для него не есть уничтожение; она не вносит ничего нового в его жизнь. И в течение своего земного существования он не жил для себя, но для других и в других, и после смерти он всегда будет жить в сердцах благодетельствованных им людей.

Речь студента I курса иеродиакона Дионисия Мапанкудакиса²²¹

«Χαίρειν μετὰ χαιρόντων καὶ κλαίειν μετὰ κλαιόντων» (Ῥωμ.12:15).

Τοὺς θείους τούτους Λόγους. Θεοφιλέστατε Δέσποτα, καὶ λοιπὴ πένθος ὀμήγουρις, τοὺς θείους τούτους Λόγους ἔγραφεν ἄλλοτε ὁ οὐρανοβάμων ἀπόστολος Παῦλος τοῖς Ῥωμαίοις προτρέπων αὐτοὺς πρὸς τοῖς ἄλλοις νὰ συμμερίζωνται τὴν χαρὰν τῶν χαιρόντων καὶ τὴν λύπην τῶν κλαιόντων. Τοῖς Λόγοις τούτοις ὡς ἐντολῇ ἐπόμενοι καὶ ἡμεῖς οἱ ἐκ διαφορῶν ἐλληνικῶν χωρῶν εὐάριθμοι νέοι ἐν τῇ περίφημῳ ταύτῃ Ἀκαδημίᾳ τῆς Μόσχας μαθητεύοντες, συμπενοῦμεν ὑμῖν, κλαίμεν κατ' ἄνθρωπον μεθ' ὑμῶν καὶ δάκρυα λύπης ἀναμιγνύμεν μετὰ τῶν δακρύων ὑμῶν ἐπὶ τῷ προώρῳ καὶ ἀλγεινῷ θανάτῳ τοῦ πολυκλαύστου διδασκάλου ἡμῶν Ἰωάννου. Ἐθεωρήσαμεν δὲ καθῆκον ἡμῶν ἱερώτατον, τὴν λύπην ἡμῶν ταύ-

—164—

τὴν νὰ ἐκφράσωμεν καὶ διὰ σιντόμου λόγου καὶ μάλιστα ἐν τῇ ἐλληνικῇ γλώσσῃ, ἐν τῇ γλώσσῃ δηλ. ἐκείνῃ, ἣν τόσον ἡγάπα, ἐδίδασκε καὶ ὑπὲρ ἧς πολὺ ἐν τῷ βίῳ αὐτοῦ ἐμόχθησεν ὁ ἀγαπητός διδάσκαλος ἡμῶν. Τὴν ἐκπλήρωσιν δὲ τοῦ κοινοῦ τούτου καθήκοντος. ὁμοφώνως ἀνατεθεῖσάν μοι ὑπὸ τῶν φίλων πατριωτῶν καὶ συμφοιτητῶν μου, ἀναλαβὼν, ὁμολογῶ, ὅτι δὲν δύναμαι νὰ δικαιώσω τὰς ἀπαιτήσεις αὐτῶν. Οὐχ ἤττον πεποιθὼς εἰς τὴν θείαν ἀντίληψιν, μὴ δυνάμενος δὲ καὶ νὰ ἀπορρίψω τὴν εὐγετὴ αἴτησιν αὐτῶν, προβαίνω εἰς τὸ ἔργον πλέκων συγχρόνως τὸν πρέποντα τῷ διδασκάλῳ ἡμῶν στέφανον.

Ἀλλὰ πόθεν νὰ ἀρχίσω; Ποίαν ἐκ τῶν πολλῶν ἀρετῶν αὐτοῦ νὰ ἐγκωμιάσω πρῶτον καὶ ποίαν δεύτερον; Ποῦ νὰ εὕρω τὰ ἀμάραντα ἄνθη καὶ τοὺς πολυτίμους ἀδάμαντας δι' ὧν θὰ κοσμήσω τὸν στέφανον τοῦτον; Ὅμως, τί λέγω; Ἄραγε πρέπει νὰ ἀπορῶ καὶ νὰ λυπῶμαι ἐπὶ τῇ ἐλλείψει τοιούτων; ὦ! οὐδόλως, διότι μεγίστην ἀφθονίαν τοιούτων ἔχω. Καὶ δὴ ἀφ' ἐνὸς τὴν εὐσέβειαν, ἀφ' ἑτέρου τὴν ἀγάπην, τὴν φιλοπονίαν, τὴν αὐταπαρνησίαν, τὴν ὀλόψυχον ἀφοσίωσιν εἰς τὸ ἀνατεθεὶν αὐτῷ καθῆκον. Πρὸς δὲ τὴν τῆς ψυχῆς ἀγαθότητα, τὴν ταπεινοφροσύνην, τὴν τιμιότητα, τὴν χρηστότητα, τὴν πρὸς τοὺς πάσχοντας συμπάθειαν, τὴν ἐλεημοσύνην. τὸ μειλίχιον, τὸ προσηνές, τὸ χάριεν καὶ τὸ πρᾶον. Ἐκάστης τῶν ἀρετῶν τούτων τρανὰ μαρτύρια πρόκεινται ἡμῖν αὐτὰ τὰ πράγματα. ἅτινα μεγαλοφώνως μαρτυροῦσι μονονουχὶ φωνὴν ἀφιέντα. Ἰδίους ὄμμασιν ἐβλέπομεν αὐτὸν πάντες οἱ περικυκλοῦντες τὴν σορὸν αὐτοῦ, φοιτῶντα τακτικῶς εἰς τὸν προσφιλεῖ αὐτῷ οἶκον τοῦτον τοῦ Θεοῦ καὶ μετὰ κατανύξεως καὶ συντετριμμένης καρδίας προσενχόμενον. Ἐπραπτε δὲ τοῦτο πεποιθὼς, ὅτι «ἡ εὐσέβεια πρὸς πάντῃ ὠφέλιμός ἐστιν, ἐπαγγελίαν ἔχουσα ζωῆς τῆς νῦν καὶ τῆς μέλλουσας» (1Τιμ.4:8) καὶ ὅτι ἡ διὰ τῆς ἀναιμάκτου θυσίας τοῦ σώματος καὶ

αἵματος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐφ' ἡμᾶς τοὺς πιστοὺς κατερχομένη θεία χάρις ἀγιάζει ἡμᾶς καὶ συνεργεῖ ἡμῖν εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν. Μεγάλην στέρησιν, μεγάλην διστυχίαν ἐθεώρει τὴν δι' ἀπόλυτον ἀνάγκην μὴ συμμετοχὴν αὐτοῦ εἰς τὴν κοινὴν ἐν τῷ ναῷ τοῦ Θεοῦ προσεσχὴν κατὰ τὴν θείαν Λειτουργίαν καὶ πᾶσαν ἄλλην ἱερὰν τελετὴν.

Ἦγάπα τοὺς πάντας καὶ ὑπὸ πάντων ἡγαπᾶτο. Πάντας προσηγόρευε μετὰ τοῦ μειδιάματος ἐπὶ τῶν χειλέων. Τοῖς πᾶσιν προσεφέρετο μεθ' ἰλαρότητος καὶ γλυκύτητος. Τοῦτο πάντες καθηγηταὶ καὶ φοιτηταί, ἀρχαῖοι καὶ νεώτεροι, ἰθαγενεῖς καὶ ξένοι, δύνανται νὰ μαρτυρήσωσι, διότι πάντες ἐγνώρισαν αὐτὸν καὶ πλεῖστοι ἐκ τοῦ

–165–

σύνεγγος μετ' αὐτοῦ ἐσχετίσθησαν. – Τί δὲ νὰ εἶπω περὶ τῆς φιλοπονίας; Αὕτη, ἂν καὶ δὲν ὑπερβαίνει τοῦλάχιστον, συμβαδίζει τοῖς προλαβούσαις. Καὶ ταύτης μάρτυρας ἔχομεν τὰ σοφὰ συγγράμματα καὶ τὰς πολυχρίθμους περὶ διαφορῶν ἐπιστημονικῶν ζητημάτων πραγματείας, τὰ προϊόντα τῆς διανοίας καὶ τῶν ἀτρύτων μόχθων καὶ κόπων, τὰ πνευματικὰ ἔκγονα τοῦ σεβαστοῦ διδασκάλου ἡμῶν • Ὑπ' ἀκράτου φιλοπονίας καὶ ἀγάπης πρὸς τὰ ἀθάνατα ἔργα τῶν ἐνδόξων προγόνων ἡμῶν κινούμενος, ἐκ νεαρᾶς ἡλικίας ἐνετρύφα ἐν αὐτοῖς καὶ καθ' ἐκάστην ὥς μετ' ἀχωρίστων συντροφῶν μετ' αὐτῶν συνδιελέγετο. Τὸν κύκλον, οὕτως εἶπεῖν, τῶν πνευματικῶν συνδαιτυμόνων αὐτοῦ ἀπετέλουν ἅπαντες οἱ Ἕλληνες συγγραφεῖς πεζοὶ τε καὶ ποιηταὶ τῆς τε θύραθεν καὶ τῆς ἔσω παιδείας: Πλάτων, Ἀριστοτέλης, Θουκυδίδης, Δημοσθένης, Ἰσοκράτης, Ὀμηρος, Σοφοκλῆς, Εἰσχύλος, Εὐριπίδης, Βασίλειος, Γρηγόριος καὶ Χρυσόστομος καὶ πάντες οἱ δευτερεύοντες ἐξ αὐτῶν. Ἐγκύπτων εἰς αὐτοὺς νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἦντλει ἐκ τοῦ ἀνεξαντλήτου θησαυροῦ τῶν πλουσίων ναμάτων αὐτῶν δι' ὧν κατήρδευε τὴν ἰδίαν ψυχὴν καὶ τῶν φιλομαθῶν νεαρῶν σπουδαστῶν, ὧν χειραγωγὸς καὶ μύστης εἰς τὰ ἄδυτα τῶν Ἑλλήνων συγγραφέων λίαν ἐπιτυχῶς εἶχε ταχθῆ. Τόσον δ' εἶχεν ἐξοικειωθῆ πρὸς αὐτούς, τόσον εἰσέδυσεν εἰς τὸ βάθος τῶν νοημάτων αὐτῶν, ὥστε διήγειρε τὸν θαυμασμὸν καὶ τὸν δίκαιον ἐπαινον παντὸς ἀκούσαντος τὴν μειλίχιον αὐτοῦ φωνήν, τὴν μεταδιδούσαν τὰ βαθέα ἐκεῖνα νοήματα καὶ ἔναυλον εἰσέτι ἀντηχοῦσαν εἰς τὰς ἀκοὰς ἡμῶν. Ὅσον δ' ἀφορᾷ εἰς τοῦτο συνηγόρους ἔχω πάντας τοὺς ὑπ' αὐτοῦ διδαχθέντας, ὧν τινες περιβεβλημένοι ἤδη τὸν καθηγητικὸν τρίβωνα διδάσκουσιν ἡμᾶς καὶ ἀφθόνως ποτίζουν τὰ τῆς θεολογίας καὶ φιλοσοφίας νάματα. – Τί δὲ νὰ εἶπω περὶ τῆς αἰτοθυσίας, τῆς αὐταπαρνησίας, τῆς εἰς τὸ καθῆκον ὀλοψύχου ἀφοσιώσεως; Αὕτη τῇ ἀληθείᾳ ἦτο παραδειγματική. Ἡ ἰδέα τοῦ καθήκοντος καὶ ἡ ἐκπλήρωσις αὐτοῦ τόσον καλῶς εἶχε κατανοηθῆ ὑπ' αὐτοῦ, τόσον βαθέως εἶχε ριζωθῆ ἐν τῇ ψυχῇ αὐτοῦ, ὥστε ἀπετέλει τὸ λατρευτὸν ἰδανικόνιον, τὸν πολικὸν ἀστέρα πρὸς ὃν ἔτεινε πᾶσα ἡ καρποφόρος δρᾶσις του. Εἶχεν ἐμπλακῆ κατὰ τὸν θεῖον Παῦλον «ταῖς τοῦ βίου πραγματείας» (Β' Τιμ. 2:4). ἄλλ' ὅμως ἀδύνατον νὰ εἶπωμεν. ὅτι ὀλοτελῶς ἀπερρόφῃτο ὑπ' αὐτῶν. Ἦτο πατήρ, καὶ καλὸς πατήρ οἰκογενείας, ἄλλ' ἐξ ἴσου ἢ καὶ περισσότερον ἦτο καὶ θεράπων τῶν μουσῶν, εἰλικρινῆς

μύστης τῆς ἐπιστήμης καὶ πιστὸς ἐργάτης τῶν γραμμάτων. Δι' αὐτὰ οὐδενός καὶ αὐτῆς ἀκόμη τῆς ζωῆς του δὲν ἐφείδετο. Οὐδὲν ἠδύνατο νὰ τὸν ἀπομακρύνῃ ἀπ' αὐτῶν. «Ἦγωνίζετο τὸν καλὸν ἀγῶνα» (Β' Τιμ.

–166–

4:7) καὶ ἠγωνίζετο ψυχῇ τε καὶ σώματι ἀζίως τῆς κλήσεως αὐτοῦ. Ἦγωνίσθη θαρράλως καὶ ἔπραξε περισσύτερα ἢ ὅσα ἐπέτρεπεν ὁ ὑπὸ τοῦ Θεοῦ δαθείς αὐτῷ βραχυχρόνιος βίος. Ὁ ἀγὼν θὰ ἐξηκολούθει καὶ ὁ γενναῖος ἀγωνιστὴς ἦτο ἔτοιμος, πρόθυμος εἰς πάντα. Ἀλλὰ κατὰ τὴν ἀνεξιχνίαστον βουλήν τοῦ Ὑψίστου «τοῦ ζώντων καὶ νεκρῶν κυριεύοντος» ὁ ἀγὼν ἔπαυσε καὶ ὁ ἀγωνιστὴς ἐκλήθη ὑπ' Αὐτοῦ ἐκ τῆς προσκαίρου καὶ ματαίας ταύτης ζωῆς εἰς τὴν οὐράνιον, αἰώνιον καὶ ἄφθαρτον, ἔνθα θὰ στέψῃ αὐτὸν μὲ τὸν ἀμαράντινον τῆς δόξης στέφανον.

Τοιαῦται, Θεοφιλέστατε Δέσποτα. καὶ λοιπὴ πένθος ὁμήγνοις. τοιαῦται ἐν σκιαγραφίᾳ αἱ ἀρεταὶ αἱ περικοσμοῦσαι τὴν μακαρίαν ψυχὴν τοῦ ὑπ' ἡμῶν σήμερον κηδευομένου διδασκάλου ἡμῶν. ἅς ἀδυνατῶ ἐπαξίως νὰ ἐξυμνήσω.

Νῦν δὲ στρέφω τὸν λόγον πρὸς σέ, πολύκλαυστε διδάσκαλε ἡμῶν, ἐκφραζω σοὶ τὴν ἐγκάρδιον εὐγνωμοσύνην πάντων τῶν ἐνταῦθα μαθητευσίατων καὶ μαθητευόντων ἐλλήνων παρόντων τε καὶ ἀπόντων διὰ τοὺς ἀτρύτους μόχθους καὶ κόπους, τοὺς ὑπὸ σοῦ καταβληθέντας πρὸς καλλιέργειαν τῆς μητρικῆς γλώσσης ἡμῶν ἐν τῇ τροφῇ ἡμῶν Ἀκαδημία. Δέχθητι τὸν ἐλάχιστον τοῦτον φόρον, ὃν σοὶ ἀποτίνομεν καὶ διὰ τὴν ἰδιαμέραν ἀγαπὴν. ἦν ἔτρεφες πρὸς ἡμᾶς καὶ πρὸς πάντας. Δέχθητι τὰς εὐχαριστίας ἡμῶν, ἅς σοὶ ἐκφράζομεν κατὰ τὴν τελευταίαν καὶ φοβεράν ταύτην στιγμήν τοῦ χωρισμοῦ, τοῦ τελευταίου ἀσπασμοῦ.

Προσφωνῶν δέ σοι τῷ ἀγαπητῷ διδασκάλῳ ἡμῶν τὸ ὕστατον καὶ αἰώνιον Χαῖρε καὶ καθῆκον χριστιανικὸν ἐπιτελῶν. θερμῶς δέομαι τοῦ Παναγάρχου Θεοῦ ἡμῶν, ὅπως τὴν μὲν μακαρίαν ψυχὴν σου ἀναπαύσῃ ἐν τοῖς κ.όλποις τοῦ Ἀβραάμ, τὴν δὲ πενθοῖσαν οἰκογένειαν σου παραμυθῆσθαι ἐπιχέων εἰς τὰς βαρυαλγούσας καρδίας τῶν μελῶν αὐτῆς τὸ γλυκὺ τῆς παρηγορίας βάλαμον. Γένοιτο!

Ταῖαν ἔχοις ἐλαφράν, ἀείμνηστε διδάσκαλε ἡμῶν Ἰωάννη!

Ἱεροδιάκονος Διονύσιος (Μαραγκουδάκης).

Речь студента IV курса Семёна Бондаря

Ἀγαπητὲ ἡμῶν διδάσκαλε!

Ἐπίρεψον καὶ ἐμοί, ἵνα σοὶ εἶπω τὸ τελενταῖον «χαίρε» ἐν τῇ γλώσσᾳ ἐκείνῃ, ἣν μετὰ ζήλου ἐδίδασκες ἡμᾶς καθ' ὅλον τὸν ἐπὶ γῆς βίον σου, ἣν δε καὶ ὀμῖλουν καὶ ἔγραφον οἱ ἀρχαῖοι σοφοὶ καὶ οἱ

–167–

διδάσκαλοι τῆς ἐκκλησίας Βασίλειος ὁ Μέγας, Γρηγόριος ὁ Θεόλογος, Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος καὶ οἱ λοιποί.

Τίς δώσει κεφαλῇ μου ὕδωρ καὶ ὀφθαλμοῖς μου πηγὴν δακρύων. καὶ κλαύσομαι τὸν λαὸν μου – οὕτως εἶπε μακάριος ὁ προφήτης Ἱερεμίας θρηνῶν τὸν λαὸν αὐτοῦ Ἰσραὴλ (Ἱερ.9:1). Οὕτω δε κλαίει σήμερον καὶ ἡ πνευματικὴ

τροφὸς ἡμῶν Ἀκαδεμία. συνοδείουσα σε. ἀγαπητὲ ἡμῶν διδάσκαλε, μέχρι τοῦ τάφου, ὡς σιερηθείσα προσφιλοῦς αὐτῆς υἱοῦ. Τί δε εἶπω εἰς τὴν πυρηγορίαν, ὅταν βλέπω. ὅτι ὁ θάνατος ἔκλεισε τὸ σῶμα σου: Οὐ δύναται γὰρ ὁ ἐμὸς ἀσθενὴς λόγος ἐκφράσαι τὸ μέγα μυστήριον τοῦ θανάτου, ὃν ἐπέβαλεν ὁ θεὸς τοῖς ἀνθρώποις διὰ τὴν ἁμαρτίαν τῶν προπατόρων ἡμῶν, οὐδὲ δύναται ὁ ἐμὸς λόγος λαλεῖν τὸ ἀπρόσιτον μυστήριον τῆς ἀναστάσεως καὶ τῆς αἰωνίου ζωῆς, ἣν ἔδωκεν ἡμῖν ὁ ἔσχατος Ἀδὰμ Χριστὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν. Τί δε εἶπω: Ἄρα δύναμαι εἰπεῖν ἐπαξίως περὶ τῆς σοφῆς δράσεως σου ἐν τῇ ἐπιστήμῃ, ἀφ’ οὗ περὶ ταύτης γνωρίζουσι κάλλιον ἐμοῦ παριστάμενοι ἐν ταῦθα οἱ ἄνδρες σοφοὶ καὶ ἐπιστήμωνες: Ἄρα δύναμαι εἰπεῖν ἐπαξίως περὶ τῶν σῶν ἀρετῶν καὶ περὶ τῆς σῆς ἀγάπης πρὸς τὸν πλησίον, ἀφ’ οὗ καὶ περὶ τούτων γνωρίζουσι πάντες ἴδια δε οἱ ἐκ τοῦ σύνεγγυς σχετισθέντες μετὰ σου καὶ ἐκεῖνοι, οἷς ἐβοήθης διὰ τῶν ἐλεημωσύνων σου: Καὶ πῖσα δάκρυα χέουσι νῦν ἐπὶ τῷ θανάτῳ σου οἱ πτωχοὶ καὶ οἱ ἐνδεεῖς: πᾶσας δεήσεις ἀναπέμπουσι τῷ Ὑψίστῳ περὶ ἀναπαύσεως τῆς μακαρίας ψυχῆς σου: οἱ δε εἶπω σοι, ὅταν μετὰ πεποιθήσεως γνωρίζω, ὅτι σὲ σενδιαλέγι ἄπαρτι μετὰ τῶν ἀσωμάτων δυνάμεων, ὅτι σὲ βλέπεις νῦν ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδε καὶ οὐς οὐκ ἤκουσε καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, ἃ ἡτοίμασεν ὁ Θεὸς τοῖς ἀγατῶσιν αὐτόν (2Κορ.2:9). Τί δε εἶπω μετὰ πάντα ταῦτα: Ἄρα κλαύσομαι: ἀλλὰ πῶς κλαύσομαι. ὅταν μετὰ πεπονηθείσεως γνωρίζω, ὅτι ἡ ψυχὴ σου μετέβη εἰς τὰς αἰωνίας μονάς, ἔντα οὐκ ἔσα πόνος, οὐδὲ λύπη, οὐδὲ στεναγμὸς ἀλλὰ ζωὴ ἀτελεύτητος. «Μακάριοι γὰρ – λέγει ὁ θεῖος Ἰωάννης – οἱ νεκροὶ οἱ ἐν Κυρίῳ ἀποθνήσκοντες. Ναὶ, λέγει τὸ Πνεῦμα ἵνα ἀναπαύσωνται ἐκ τῶν κόπων αὐτῶν» (Ἀποκ.14:13). Ἀληθῶς πολυπαθὴς καὶ πολύπονος ἦν ἡ σὴ ζωὴ ἐπὶ γῆς• μεγάλη δε ἡ παρηγορία ἡμῶν ἔστι, ὅτι σὲ ἀπέρχει εἰς τὸν τόπον τῆς ἀθανασίας καὶ τῆς μακαριότητος, εἰς τὴν οὐράνιον πόλιν. ἵνα παραστῇς τῷ μακαριοτάτῳ Δεσπότη πάντων τῷ περικυκλουμένῳ ὑπὸ τῶν ἀγγέλων καὶ τῶν ἁγίων καὶ ἐκεῖ ἀναπαύσης ἐκ τῶν κόπων σου.

«Δεῦτε πρὸς με πάντες – λέγει Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν – οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι καὶ γὰρ ἀναπαύσω ὑμᾶς· ἄρατε τὸν ζυγὸν μου ἐφ’ ὑμᾶς καὶ μάθετε ἀπ’ ἐμοῦ, ὅτι πρᾶγὲς εἰμι καὶ ταπεινὸς τῇ

–168–

καρδίᾳ καὶ εὐρήσετε ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν» (Ματθ.11:28–29). Καὶ ἀληθῶς μετὰ ταπεινιώτητος προσήλθες πρὸς Κύριον, καὶ ἦρας τὸν ζυγὸν αὐτοῦ, καὶ ἐμόχθησας διὰ τὸν θεὸν, ἔφερες δε τὸν στανρόν σου. Καὶ Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν δώσει σοι τὸν στέφανον βελτίονα, ἢ ἀσθενὴς λόγος ἐμοῦ... Χαῖρε, χαῖρε ὦ ἀγαθὲ διδάσκαλε ἡμῶν! Ἡμεῖς δὲ πλήρεις ἀγάπης πρὸς σε δεόμεθα τοῦ Ὑψίστου, ὅπως ἀναπαύσῃ τὴν ψυχὴν σου ἐν τόπῳ φωτεινῷ, ἐν τόπῳ χλοερῷ, ἐν τόπῳ ἀναπαύσεως. Ἀμήν.

Ὁ φοιτητὸς ἐκ τετάρτου κοίρσου Συμεὼν ὁ τοῦ Δημητρείου Βόνδαρ.

Речь студента II-го курса Николая Остроумова²²²

Дорогой наставник! Давно уже ты покинул нас и нашу родную Академию. Вот уже прошло несколько месяцев, как твоя болезнь отделила тебя от нас и нашей Академической семьи. Мы ждали, когда

пройдет твой недуг, ждали, когда ты, наконец, снова появишься среди нас, снова будешь читать нам лекции так же, как и прежде, думали, что ты снова с таким же светлым и здоровым взором вступишь в двери аудитории. Но, увы!... Тщетны наши думы, напрасны надежды и ожидания! Не там мы тебя встречаем, где думали, не таким мы тебя видим, каким желали. Встречаем тебя не в аудитории, а здесь в нашем храме, не живым и полным сил мы тебя видим, а уже мертвым, с потухшим взором и с сомкнутыми устами. Вот ты лежишь теперь перед нами безгласен. Не слышны твои более речи, твои беседы с нами, советы и наставления, которые ты давал нам прежде и которыми мы так часто пользовались. Что же нам теперь говорить, когда ты молчишь?.... – Грустные мысли, тяжелое чувство переживаем мы в сии минуты, хорошо зная, что скоро и совсем не увидим тебя, зная, что еще – немного, и тело твое, лежащее перед нами, унесут и опустят в землю. Так еще над одним из смертных свершится непреложный приговор Господа: «земля еси и

–169–

в землю отъидеши"... Как нам не скорбеть! – Если Христос скорбел об умершем друге своем Лазаре, то как не скорбеть нам, когда мы в лице усопшего лишились не только наставника и руководителя, но и друга. Поистине таким был усопший. Кто не знал из нас его любящего сердца, которое всегда отзывалось на все нужды и запросы каждого? Он готов был всегда, когда нужно, подать совет и прийти на помощь. Это был незаменимый руководитель в наших студенческих занятиях. Это был неутомимый слуга науки и своего дела, которое было для него наслаждением. Испытывая великое наслаждение от знания, он готов был всегда поделиться им и с другими. Он не превозносился своими знаниями и ученостью, как превозносятся иногда кичливая ученость и знание нашего века. Будучи одним из старших профессоров нашей Академии, усопший неутомимо трудился здесь целую четверть столетия на поприще своего служения науке. Его труды известны всем в ученом мире и снискали авторитет и уважение. А его общественная деятельность! Кто не знал усопшего не только здесь в Сергиевом Посаде и Москве, а и далеко за их пределами? Я сам был свидетелем этого. Невольно припоминается следующий случай. – Нынешним летом пришлось мне быть в одном глухом и бедном селении своей Тульской губернии. Здесь встретился я с сельским диаконом. Разговорившись со мной и узнав от меня, что я студент Московской Дух. Академии, он начал с интересом расспрашивать об Иване Николаевиче и, прощаясь со мной, попросил, по приезду в Академию, передать ему низкий поклон. Это был ученик усопшего, в его бытность смотрителем Тульского духовного училища, по семейным обстоятельствам не окончивший курса семинарии и поступивший в диакона. А кто из живущих в Посаде, Москве и других местах не обращался к усопшему? Кто из просящих его не получал просимое,

оставался когда-либо тощ? Почивший не любил отказывать – и не мог. Его духовная связь особенно с своими учениками и питомцами была всегда крепка, не только в годы учения и пребывания в стенах Академии, а и после и вне стен этого учебного заведения. Не будем, однако, много говорить о

–170–

научной и общественной деятельности почившего: пусть это ценят наука и общество. Мы же ценим любящее сердце усопшего, снискавшее ему общее уважение и горячую любовь; для нас дорогá и поучительна его любовь к труду, – любовь, которую не могла сломить и физическая немощь и которая давала ему жизненную стойкость. О незабвенный наш наставник! Как тяжела для нас твоя утрата! О, если бы ты мог восстать из гроба и видеть всех твоих питомцев, стоящих здесь у твоего гроба с грустным чувством, при мысли, что скоро придется дать тебе «последнее целование» и сказать последнее «прости»!

Но, оплакивая твою кончину, дорогой наш наставник, мы всё-таки утешаем себя тем, что твое дело не пройдет даром, что твое влияние не пропало, а живет в нас и будет передаваться через нас и нашим потомкам, что посеянные тобою семена возрастут сторицею!

Вечная память тебе, дорогой наш и незабвенный наставник!

Речь студента IV курса Александра Платонова²²³

Незабвенный наставник!

Пред нами твое бездыханное тело. Еще несколько наших молитвенных о тебе вздохов, – и мы в последний раз дадим тебе целование нашей любви; еще несколько мгновений, – и грозно прозвучит тот роковой глагол времен, когда ты, любивший и горячо любимый, будешь принят холодной землей в ее ледяные объятия и скроешься на веки от наших взоров. Неужели это правда? Неужели это не сон? неужели так быстро наступила разлука? Не хочет сердце верить этому, но горькая действительность... о, как она ужасна!.. Давно ль?... давно ль мы видели тебя бодрым и жизнерадостным? а теперь уже в этом храме бессмертного Бога от тебя веет дыхание смерти. Давно ль мы отвечали словом горячего приветá на твое теплое слово

–171–

безграничной любви к нам? – а теперь вокруг тебя поникшие головы юношей, твоих питомцев, с грустью и тоской вззирающих на твой безжизненный прах. словно туча грозная повисла над нами: словно камень тяжелый, лег на наше сердце; словно грома удар поразил нас; и туча та смерть твоя была, а камень тот – весть о кончине твоей, и грома удар – тот общий стон, что вырвался из наших сердец от великой скорби по тебе.

Какая горькая и невознаградимая потеря для нас в твоём лице! Надеждами и радостью живет наша юношеская студенческая семья. Но и

ей знакомы бури житейских невзгод, и она падает иногда под непосильным для нее бременем земных печалей и тревог. Так весело распускающийся и жизни полный молодой цветок начинает увядать под напором грозной стихии. Но пусть цветок увидит луч солнца – и он снова оживится под его влиянием, всюду распространяющим радость и жизнь. И таким лучом солнца для нас был ты, наш дорогой наставник, когда нас удручали горести жизни. По-видимому, всё погибло, все надежды разрушены, вся радость убита. Но вот ты протягиваешь свою руку помощи, и буря миновала и снова в сердце – светлая радость. Но теперь как быстро и как безвременно погас луч твоей любви, и этот взор, прежде всюду разливавший ласку, как он мертвенно-неподвижен, и эти руки, прежде простиравшиеся ко всем с делами милосердия, как они сами беспомощны и бессильны! Теперь пред нами – одна бездыханная жертва любви к нам. Теперь мы должны служить тебе, дорогой и горячо любимый наш учитель; теперь ты, беспомощный, ищешь нашей помощи, – и вот тебе обет пред гробом твоим в вечной молитве о тебе пред престолом Любящего тех, которые с радостью в этой жизни несут крест любви к братьям своим. Но если у гроба этого позволительно и земное выражение благодарности тебе пред разлукой с тобой, то вот тебе наш от сердца земной поклон.

Речь студента II курса Священника Феодосия Островского²²⁴

Дорогой наставник! – Все мы знали, что тяжкий недуг вел тебя к исходу из земной жизни. Ты во гробе; и с тебя смерть взяла свою дань, разлучив с этим миром! Теперь ты предстал пред судищем Христовым, куда и всем нам придется явиться, хотя и в разное время. Хотя вся наша жизнь есть путь к смерти, но час ее никому неизвестен. Мы знаем, сколько прожили, но никто не знает, сколько еще остается ему жить. – Господь потребовал тебя, дорогой наставник, в горние обители в то время, когда бы рано еще, по человеческому разумению, отлучаться из этого мира. – Ведь не так давно еще нам приходилось держать пред тобою ответ: но с тех пор безжалостный недуг привел и тебя к этому концу и отнял тебя из среды нас. Невольно твоя смерть напоминает каждому и его участь. Конечно, нам живым трудно оставить свои земные дела, желания и мысли, потому что земное нас окружает, потому что земное нам необходимо для земной жизни, но у твоего гроба, дорогой наставник, благовременно вспомнить и поучиться, как и нам нести бремя своей жизни.

Ни для кого не тайна, что праздность была тебе незнакома. Труд, возложенный Богом на людей, как обязанность, как необходимое условие жизни, был постоянным спутником твоей жизни, и ты нес его в своем звании и состоянии с тою высотой, с тем терпением, которые могут служить примером. – Разнообразен был твой труд: он касался и науки и устройства блага ближних. Не нам оценивать твои деяния; мы, служители

алтаря, верим, что на суде, которому ты теперь предстал, устоит душа твоя. Св. Церковь идет тебе на помощь. Ты пользовался уже ее спасительными таинствами, и теперь церковь, как сердобольная мать, пекущаяся о своих чадах, ходатайствует за тебя у Царя небесного и имеет твердое упование быть услышанною. Исполняя свой долг, она исполняет и твою просьбу: «непрестанно молитесь о мне, взы-

–173–

ваешь ты устами Св. Церкви в ее песнопениях, да не низведен буду... на место мучения». Да, – нам живым до тех пор, пока смерть не возьмет и с нас своей дани, остается одно утешение – молитва: да упокоит Господь душу твою в селении праведных! – Аминь.

Стихотворение, прочитанное студентом III курса М.И. Бенеманским в кладбищенской церкви пред литиею

«Пред могилою собравшимся в благоговеньи

Тебе последнее «Прости» сказать

Позволь еще уж раз твои творенья

И трудолюбие твое хвалою венчать.

Сколь памятни для нас священные заветы

Твоей всей жизни трудовой!

Мы слышим все, что ласкою твоей согреты, К труду зовущий голос твой.

Ведь труженик ты был, каких уж мало

В наш век истерзанный, больной; И хоть давно уж плоть твоя страдала, Всё время бодр ты был своей великою душой.

Тобой изученных героев

В тебе великий дух почил,

И будучи труда героем,

Ты нас труду ж всегда учил.

Работал ты сколь многи лета

И не щадил здоровья своего!

Святителя ты славил Филарета, Пленял нас жизнью его.

Ты жизням многих успших уж Владык Пером своим дал книжное бессмертье.

–174–

Правдив был твой о них язык... В бессмертии их и для тебя бессмертье.

Ты новым светом осветил

Премудрых еллинов о Боге, как Творце, идеи И тех труды, устами коих говорил Сам Дух Святый при Филадельфе Птоломее.

Под бременем труда твои не гнулись руки... Богатства книжные Владыки Саввы Ты перенес в родной нам храм науки Жрецов его для вящей славы...

Ты пыль от хартий отряхнул, Дал в них возможность разбираться И в
многие из них сам жизнь вдохнул, За что перед тобой нельзя не
преклоняться.

Всю жизнь ты «сыном Церкви» жил, Мольбой горячею молился, По
христиански всем благодетельствовал, Для бедных все время трудился.

И вдруг среди трудов внезапно ты угас, Престало сердце твое биться,
И роковой настал уж час С тобой навеки нам проститься.

За все: за все твои творенья,
Ученость где твоя видна,
За те отцовския к нам отношенья, Любовь где лишь была одна,
Прими от нас, о ум высокий, И Церкви сын, наставник дорогой!
Поклон всеобщий и глубокий, Как верный знак любви святой.

—175—

Свидетельствуем мы нелицемерными устами. Что все тебя глубоко
читим, Что образ твой жить будет между нами Воспоминаньем вечно
дорогим,

Что из земли родной, тобой любимой. К тому священному холму,
Который будет над твоей могилой, Протопчем вечную тропу».

Памяти профессора Ивана Николаевича Корсунского²²⁵

Жизнь проходила в трудах и лишениях. Все – лишь для пользы и
блага людей.

Сколько даров он принес просвещению! Сколько утешил несчастных
семей!

Силы упали. Но духа стремление Также свежо, энергично, бодро.

Тело на смертном одре, в истощении;

Сердце все силится делать добро.

Вот и над ним пробил час воздаяния. Видел труды те Небесный Отец.

Будет, сказал Он. Ты нес послушание Верно. Прими-ж заслуженный
венец.

Михаил Виноградов, студент 3 курса

Речь студента IV курса Александра Соболева²²⁶

Здесь, на краю могилы, которая навсегда скроет от нас дорогие
останки, позвольте и мне сказать последнее прости почившему. Я не буду
вспоминать о деятельности покойного, как профессора. Его заслуги по
кафедре по достоинству оценены в других речах, сказанных при его гробе.
Я укажу здесь на другую сторону деятельности

—176—

Ивана Николаевича, я укажу на то участие, которое принимал он во
всех, обращающихся к нему. Его любвеобильное сердце находило отклик
на нужды и скорби каждого, кто только обращался к его помощи. Сколько
раз и мне самому приходилось обращаться к нему за советом, за
утешением, и могу сказать, что я никогда не отходил от него тощ. Его
советы мне были советами любящего отца, его утешения – утешениями

матери. Да и не только мне. Товарищи, отказал ли почивший хоть одному в чем-нибудь? Надобен ли был кому совет, нужно ли было утешение, смело всякий шел к Ивану Николаевичу, и он охотно выслушивал каждого, давал совет, утешал, помогал, чем мог. Ровный и мягкий в обращении со всеми, покойный в полном смысле слова был другом для всех. Не даром мы все собрались здесь отдать последний долг тому, кого считали своим покровителем. Чем же мы можем возблагодарить Ивана Николаевича за его участие, за его заботы? Последнее напутствие, которым наша православная церковь провожает усопшего в могилу, заключает в себе пожелание величайшего блага, какое остается ему еще и на земле. И действительно, что может быть дороже для человека, как не вечная память о нем в сердцах близких, друзей и товарищей? Так пусть же это пожелание не останется только словом церковного гимна: сохраним в наших сердцах о почившем рабе Божиим, боярине Иоанне, вечную память!

Речь неизвестной женщины сказанная на могиле проф. И.Н. Корсунского²²⁷

Вечная память тебе, раб Божий, Иоанн! Потрудился ты много за нас грешных. Хороший ты был профессор, а человек еще лучше. Помолитесь за него православные! много людям добра он сделал. Я сама, грешная, много милости от него получила. Хорошо он жил, хорошо и умер. Дай, Господи, и нам так умереть! Господи, душу раба твоего Иоанна упокой! (плач прервал ее слово).

**Мышцын В.Н. Из периодической печати за истекший год:
Проект архиепископа Герасима. Виленская Духовная
Академия. Кн. Голицын как обер-прокурор Св. Синода //
Богословский вестник 1900. Т. № 1. С. 177–206 (1-я пагин.).
(Начало.)**

–177–

Проект архиеп. Герасима.— Виленская духовная академия.— Кн. Голицын, как обер-прокурор Св. синода.— К вопросу об общественном призвании.— Из писем А.Н. Муравьева и арх. Антонина.— Епархиальная печать.— Миссия.— Церк.-прих. школы.— Попечительства.— Миссионерские курсы.— Псаломщические курсы.— Помощь сельских матушек.— Сельскохозяйственные занятия священников.

Проект архиеп. Герасима. В журнале «Странник» (1899, 1) передается интересная беседа Кефаллинийского архиеп. Герасима с сотрудником афинской газеты «*Αἰχρόπολις*». Архиепископ одну из причин упадка религиозно-общественной жизни в Греции видит в недостатке образования как низшего, так и высшего духовенства. Для поднятия образовательного ценза в последнем архиепископ предлагает с своей стороны такой проект. Необходимо установить конкурс между лицами, окончившими курс на богословском факультете афинского университета и около 5 лет прослужившими в звании иерокиринсов или учителей. Оказавшихся из них наилучшими следует назначать клириками в различные греческие православные общины, находящиеся в Англии, Австрии, Франции, Германии, России и Италии с неременным обязательством посещать местные университеты и приобретать здесь ученые степени. После не менее чем семилетнего пребывания в клире и по получении ученых степеней эти лица могут быть избираемы и на иерархические степени.

Может быть и не всё хорошо в этом проекте. Например, можно сомневаться в том, чтобы лица, оторван-

–178–

ные от родины в продолжение семи лет, и подвергающиеся всегда опасности поддаться тому или другому влиянию, чуждому их национальности, могли в качестве руководителей церковной жизни принести ту пользу, какую ждет от них архиеп. Герасим. Но что бесспорно заслуживает одобрения, это — мысль о необходимости отправлять в высшие учебные заведения иностранные наиболее даровитых и подготовленных лиц. Эта мысль безусловно хороша и одинаково целесообразна как для греков, так и для других православных наций: сербов, болгар, черногорцев и др. Она заслуживает полного внимания со

стороны духовных и гражданских властей, рекомендующих своих соотечественников в высшие иностр. учебные заведения. Мы имеем основание утверждать, что эта рекомендация не всегда стояла в зависимости от степени даровитости и подготовленности рекомендуемых. Мы не знаем, каковы воспитанники из греков, сербов и болгар поступают в различные университеты. Но мы имеем доказательства на то в собственных академических наблюдениях. Вот напр. что читаем мы в донесении комиссии, производившей поверочные испытания в 1898 г. по Св. Писанию Ветхого Завета: «Иностранцы оказались весьма слабо подготовленными (*двое не могли напр. привести ни одного мессианского пророчества* из всего Ветхого Завета, третий мог привести только одно, именно о рождении Еммануила), за исключением одного, прошедшего 6-ти летний курс Вифанской семинарии» (см. Журналы засед. Совета Моск. Д. Ак. за 1898 г. стр. 232). Какой же должен быть результат прохождения этими студентами четырехгодичного академического курса? Как бы ни были даровиты они, в четыре года, да еще при плохом обычно знании русского языка они никогда не будут в состоянии более или менее удовлетворительно пройти едва не весь семинарский и полный академический курс. Ясно, что доставляя в русские академии таких кандидатов, наши единоверцы совершенно непроизводительно для себя пользуются привилегиями, предоставляемыми им нашим Св. Синодом (студенты-иностранцы содержатся обычно на средства Св. Синода). Да и академии наши в таких случаях рискуют всегда получить вместо благодарности уп-

–179–

рек, когда учившиеся в них иностранцы по прибытии на родину окажутся не оправдавшими возлагавшихся на них надежд. Вот почему мы считаем весьма целесообразною мысль Архиеп. Герасима о необходимости подвергать конкурсному испытанию лиц, желающих получить высшее образование, прежде чем рекомендовать их в высшие иностранные учебные заведения.

Виленская Духовная Академия (на бумаге). По поводу исполнившегося 25 декабря 1898 г. столетия со дня рождения Иосифа Семашко г. Липранди (Русский Вестник 1899, янв.) вспоминает о проекте этого знаменитого иерарха относительно учреждения духовной академии в западном крае, именно в Вильне. Этот проект два раза в 1864 и 1868 г. был представляем Государю и оба раза удостоивался одобрения Императора Александра II-го. Ему сочувствовали обер-прокурор и министр Нар. Пр. граф Д.А. Толстой, Архиеп. Виленский Макарий, Катков, граф М.Н. Муравьев и мн. др.; не смотря однако на всё это, проект по недостатку материальных средств не был приведен в исполнение в свое время. После же он совсем был забыт. По этому поводу г. Липранди говорит:

Чествуемое ныне столетие со дня рождения митрополита Иосифа само собой, думается нам, выдвигает и взлелеянный им вопрос об учреждении Виленской духовной академии. Если это признавалось необходимым еще в шестидесятых годах, то в настоящее время открытие академии в Вильне является тем более необходимым и желательным, что в истекшее тридцатилетие иноверческое духовенство в западном крае значительно усилило свое академическое образование: почти все ксендзы в городах Северо-Западного края ныне уже с академическим образованием, пасторы – тоже кандидаты богословия, православные же священники, за весьма редкими исключениями, получили только семинарское образование. Учреждение в Вильне духовной академии было бы не только лучшим почтением памяти митрополита Иосифа Семашко, но и важным шагом к утверждению в крае православия и обессилению иноверия.

Мы имеем особые основания присоединиться к выра-
–180–

женному здесь пожеланию. В нашем духовном ведомстве наблюдается чрезвычайная непропорциональность в количестве лиц, получающих среднее (в семинариях) и высшее (в академиях) образование. Во все академии поступает лишь около 8% кончающих курс в семинариях. В то время, как в университет поступают, как известно, все более или менее порядочные гимназисты, из семинаристов бóльшая часть перворазрядников, имеющих весьма хорошие успехи, вынуждена ограничиваться средним образованием. Ежегодно по несколько десятков студентов, выдержавших испытания в академиях, возвращается назад *по недостатку мест в академиях*.

Едва ли кто-либо будет отрицать пользу и нужду в поднятии образования в духовном сословии, особенно в виду тех чрезвычайно сложных и трудных задач, какие выдвигает настоящее время. Кто взял бы на себя смелость отрицать это, тот принял бы на себя часть ответственности за то, что наше духовенство почти бессильно выполнить в настоящее время некоторые из своих задач. Обыкновенно два соображения приводят против расширения академического образования, и оба они – практического характера, именно: недостаток служебных мест для кандидатов академии и недостаток материальных средств для содержания студентов академии. Но недостаток мест фиктивен. Не все места, получаемые воспитанниками семинарий, одинаково обеспечены в материальном отношении. Лучшие из них, как, напр., место священника в городах и лучших селах, нисколько не хуже, а в большинстве случаев лучше мест преподавателей училищ и семинарий, а потому могли бы быть предоставлены кандидатам академий. Нет ущерба и в том случае, если некоторые кандидаты будут поступать в другие ведомства. И там они с таким же успехом, а иногда, и с бóльшим, могут выполнять ту

миссию, к которой предназначены воспитанием и образованием. Против недостатка материальных средств на содержание академий мы ничего определенного сказать, конечно, не можем, хотя при тех заботах правительства, какое оно обнаруживает в последние годы по отношению к духовенству, может быть, нашлись бы средства и для удовлетворения этой на-

–181–

стоятельной потребности. Но есть, по нашему мнению, способ к расширению академического образования, не требующий почти никаких особых расходов; это – предоставление студентам академий права, которым пользуются воспитанники духовных училищ, семинарий, гимназий и университетов, права жить вне академии на собственном содержании.

Князь Голицын, как обер-прокурор Св. Синода. В любопытных статьях г. Благовидова (Прав. Собеседник 1898 и 1899 г. обер-прокуроры Св. Синода в XVIII и в первой половине XIX столетия) особенный интерес возбуждает личность кн. Голицына. По собственным словам князя, он не только не был подготовлен к должности обер-прокурора, но по своим убеждениям и образу жизни менее всего отвечал и тем запросам, какие следовало предъявлять к представителю синодальной прокуратуры. «Какой я обер-прокурор, — думал он, — ведь я ничему не верю». «Разве Вам неизвестно, — говорил Голицын Государю, — что приняв назначаемую Вами обязанность, я решительно ставлю себя в ложное отношение сперва к Вам, потом к службе, да и к самой публике. Вам не безызвестен образ моих мыслей о религии, и вот, служа здесь, я уже прямо буду стоять наперекор и вопреки моим убеждениям». Но император Александр не принял этих отговорок и после не мог пожалеть о своем выборе. Сначала Голицын чувствовал себя странно в своем новом положении. В заседании Синода он, по собственным словам, должен был притворяться, чтобы сохранить свойственную его положению серьезность и степенность, и вынуждал себя относиться к своим обязанностям «с языческою добросовестностью»; в частной же свободомыслия, выражавшееся в кощунстве и богохульстве²²⁸. Убеждения и образ жизни Голицына вызывали надежду в членах Св. Синода, что новый обер-прокурор не станет оказывать давления на синодские дела, как это делал его предшественник Яковлев. Но они жестоко ошиб-

–182–

лись в этом. Голицын оказался с самого начала довольно деятельным, а с переменой своих убеждений, даже ревностным обер-прокурором. Он успел достичь сильного влияния на самые разнообразные отрасли церковного управления и сосредоточил в своих руках главное заведывание всеми важнейшими делами духовного ведомства. Не смотря

на явные стремления Прокуратуры подчинить своему влиянию церковную жизнь, св. Синод не решился оказать никакого противодействия ей. Причина этого была не в каких-либо особенных административных способностях Голицына, а в его близости к Государю. Правда некоторые епархиальные архиереи находили в себе достаточно смелости, чтобы вопреки желанию обер-прокурора проявлять некоторую долю самостоятельности в частных вопросах местного епархиального управления. Так митрополит Новг. и Пет. Амвросий, Смоленский еп. Ириней, Орловский – Досифей, Дмитровский Августин отвечали отказом Голицыну, предлагавшему перемещение и увольнение священников. Но случаи эти весьма немногочисленны. Пользуясь близостью к Государю, Голицын поставил в значительную *фактическую*²²⁹ зависимость от себя награждение архиереев орденами, перемещение епископов с худших кафедр на лучшие и даже назначение их в члены св. Синода. Последнее создавало в высшей степени благоприятные условия для развития и усиления обер-прокурорской власти. Обширные преобразования Императора Александра, выразившиеся в учреждении стройной системы министерств, повели за собой превращение синодального обер-прокурора в министра духовных дел, каким и был сделан Голицын в 1817 г. Это преобразование ставило обер-прокурора к св. Синоду в те же отношения, в каких стоял министр юстиции к сенату. Министр духовных дел получил право

приводить в исполнение Высочайшие повеления об определении и увольнении членов св. Синода и о вызове епархиальных архиереев для временного присутствия в Синоде, определять и увольнять собственною властью главных светских чиновников синодального ведом-

–183–

ства, заведовать награждением духовных лиц, по представлению начальства, и принимать ближайшее участие в наблюдении за состоянием церковной жизни.

Учреждение министерства духовных дел должно было по-видимому окончательно подчинить церковь государству и, превратив духовное ведомство в одну из составных частей сложного государственного организма, отнять у представителей церкви всякую возможность руководиться в управлении синодальным ведомством своими специальными интересами.

Но бывшее следствием этого крайнее унижение св. Синода, небезопасное для интересов православия, вызвало в высшей церковной иерархии скрытое недовольство, которое скоро выступило наружу вследствие увлечения Голицына мистицизмом, угрожавшим серьезными опасностями православной церкви. Результатом этого выражения недовольства было уничтожение министерства духовных дел.

К вопросу об общественном призрении. В настоящее время на очереди стоит весьма важный вопрос, должно ли быть призрение бедных и нуждающихся – обязательным или добровольным, должно ли оно составлять обязанность того или иного учреждения, государства, общества, сословия или только право, применяемое по мере сил и средств? В первом случае нуждающийся становится под опеку закона и его призрение гарантируется уложением о наказаниях; во втором он вполне стоит в зависимости от доброй воли жертвователя.

Всякому более или менее гуманному человеку свойственно желать, чтобы в государстве не было места и самой возможности несчастных случаев, происходящих вследствие неокказания своевременного попечения, напр. голодной смерти, смерти покинутых младенцев, увечья и смерти сумасшедших и т.п. Пока призрение будет делом добровольной жертвы, бедные и нуждающиеся по-видимому не гарантированы от этой возможности. Отсюда понятно желание некоторых сделать призрение крайне-нуждающихся обязательным и за неокказание своевременной помощи сделать ответственными известные общества или учреждения.

Этот именно мотив несомненно руководил министер-

–184–

ством внутренних дел при представлении в совет министров нового законопроекта об общественном призрении. Главная суть законопроекта выражена в следующих словах:

помощь от подлежащих органов, во всяком случае должна оказываться тем из находящихся в крайней и тяжелой нужде лицам, оставление коих без призрения (напр. покинутых младенцев) может служить ближайшею и непосредственной причиной потери ими жизни или может повести (напр., со стороны душевнобольных) к нарушению общественной безопасности.

Обязанность призрения возлагается частью на уездные, частью на губернские земства.

Против теоретической целесообразности этого законопроекта по крайней мере в его целости нельзя ничего возразить. Государство не только имеет право, но и нравственно обязано так или иначе, но постоянными и верными путями, оградить своих членов от смертельной нужды, а не возлагать их судьбу на добрую волю добрых и обладающих средствами людей, которых может и не оказаться. Но нельзя не согласиться с тем что в своем практическом применении законопроект вызовет значительные практические неудобства. Эти неудобства раскрывает автор статьи *Вопросы общественного призрения* (Русский Вестник 1899, 1–2). Главное затруднение при выполнении нового законопроекта, по мнению автора, чисто материальное. Для его выполнения уездным земствам следует основать пять благотворительных заведений: для покинутых младенцев, для душевнобольных, для

неизлечимо больных, для профессиональных нищих (работные дома) и для заразных больных. Устройство этих учреждений, полагая в каждом от 25 до 50 человек, потребует около 70 тысяч в каждом уезде, а в 359 уездах 34 земских губерний нужно единовременно свыше 25 миллионов рублей. Содержание этих учреждений с 180 призреваемых на 359 уездов потребует около 8 миллионов. По статистике 1895 года 359 уездных земств расходуют на общественное призрение с лечением около 12¹/₂ миллионов. Таким образом согласно требованиям законопроекта предстоит повышение расходов уездных земств до 20 миллионов ежегод-

–185–

но²³⁰, не считая 25 миллионов потребных единовременно. Равным образом и губернским земствам придется увеличить свои расходы по призрению и лечению почти вдвое.

Но есть и другое, может быть, еще более важное неудобство, создаваемое законопроектом, и состоящее собственно в неизбежных злоупотреблениях им. Как бы точно ни был формулирован новый закон, всегда найдут возможным подвести под него по существу несоответствующие его цели случаи. Следствием этого будет то, что из массы нуждающихся

послышатся, на основании закона об обязательности призрения, требования, жалобы и даже может быть угрозы. Вся эта масса, призреваемая теперь кое-как по семьям и знакомым, разрозненная нынешним требованием закона о сословном призрении, сплотится и объединится принципом бессословности и обязательности призрения. Масса родственников убогих, знакомых и просто жалостливых людей, с утверждением законопроекта, почувствует себя освобожденными от большой обузы и также начнут свои законные домогательства.

Обязательность призрения будет иметь деморализующее влияние на бедный класс, на что указывали в свое время земские и городские управления в своих «ответах на основные вопросы общественного призрения». Так представители земских управ Херсонской губернии писали:

опыт говорит, что не только сознание права (на призрение) действительного, но и воображаемого, окончательно убивая энергию к попыткам самостоятельного существования, лишь утверждает ищущих помощи в пагубной привычке обивать пороги разных учреждений и зачастую нагло требовать того, что можно только просить.

–186–

Подобным же образом отзывались Московская, Вологодская и др. земские управы. При этом роли органов призрения окажутся слишком неравномерны. Администрации будет принадлежать право составлять протоколы и требовать, а земству – исполнять требования и увеличивать сметы. А между тем некоторые из видов общественного призрения,

указываемых законопроектом, скорее должны быть приняты на себя самим государством. Таково напр. призрение душевнобольных, угрожающих общественной безопасности, так как забота о последней скорее лежит на государстве, чем на обществе.

Система обязательного общественного призрения внесет в дело благотворения, как предвидит подкомиссия в своем докладе, некоторое равнодушие и формальность, во всяком случае нежелательные. Правда законопроект намерен совместить обязательное призрение с добровольным попечительством из частных лиц, предполагая предписать земством участковые попечительства с обязательством распространять деятельность свою на все лица, требующие призрения. Такое совмещение принудительно-общественной и добровольно-индивидуализированной системы призрения должно внести по-видимому некоторую жизненность и сердечность в дело. Но Русский Вестник справедливо замечает, что это совмещение будет соединением противоположных принципов – принудительного и добровольного, и потому кончится тем, что какой-либо из этих принципов должен уступить другому, при введении закона, второй конечно первому. Что соединение обязательного и добровольного призрения будет несомненно в ущерб второму, это следует из самого характера наших попечительств.

В деле благотворения самое главное – непосредственное общение между помогающим и нуждающимся. Чтобы сделать посильное добро бедному, надо узнать, в чем он нуждается; а для этого надо видеть его. Справедливо говорит автор статьи: чего недостает нашей благотворительности (Русская Мысль 1899, 1).

Одно дело – выслушать, украдкой взглядывая на часы, монотонный доклад комитетского секретаря о бедственном положении NN, и совсем другое дело – навестить

–187–

этого NN, разбитого параличом, окруженного голодающею семьею, в нетопленном и грязном подвале...

Помогающий всё дальше и дальше отодвигался от вспомоществуемого, и теперь между ними рядом последовательных наслоений взгромоздилась глухая стена из комитетов, приказов, протоколов, лотерей, базаров, гуляний и тому подобных неизбежных аксессуаров современной благотворительности. Благотворитель надел мундир, обвешался знаками отличия, и вдали от страждущих братьев о Христе, дремлет в спокойных креслах роскошной залы благотворительных заседаний.

Главной задачей благотворения должна быть личная помощь бедным на дому. С этой точки зрения самой симпатичной формой благотворения является знаменитая *Эльберфельдская* система призрения, которая покоится на принципе непосредственного общения благотворителей с

своими клиентами. В одном из правил этой системы, появившейся в Ельберфельде в 1852 году, требуется, чтобы каждый попечитель имел в своем ведении не более 4 семей, дабы они могли с полной тщательностью выполнять свои обязанности, постоянно лично посещая своих клиентов. У нас эта система применена, хотя и с некоторыми изменениями, в Москве. К 1 января 1897 г. вся территория Москвы была разделена на 27 участковых попечительств, деятельность которых выразилась: в устройстве богаделен для престарелых, дневных приютов для детей, приюта для неизлечимо больных, в пособии на дому и т.д. В отличие от Москвы Харьков разделен на благотворительные участки по числу церковных приходов. Всех попечительств там 18, число пожертвований деньгами и трудом довольно значительно, и является надежда, что через 1–2 года в Харькове на улице с протянутой рукой можно встретить только тунеядцев. Насколько несовместим характер участковых попечительств с проектируемым обязательным призрением на счет земства, можно видеть из следующего заявления отчета 2-го Хамовнического попечительства за 1895 год:

Хотя задача собирать членские взносы весьма хлопотлива для попечительств, тягостна для сотрудников и

–188–

неприятна для многих обывателей, – она составляет краеугольный камень городских попечительств. Городская благотворительность не должна терять характера жертвования трудом и деньгами: это важно и для получающих пособие и для самих жертвователей. Если бы попечительства расходовали только городские деньги, собираемые путем налога, нуждающиеся привыкли бы к мысли, *что они имеют право жить на счет города* – понятия, для них весьма неопределенного; всякий отказ казался бы им несправедливостью и раздражал бы их, и всякое пособие вызывало бы дальнейшие требования; этим путем в массу вкоренилась бы беспечность и в ней исчезало бы сознание, что всякий должен жить своим трудом, заботиться о членах своей семьи и нести ответственность за свой образ жизни. Люди же достаточных классов... перестали бы думать о них. Но именно это нежелательно... Собирая членские взносы, попечительства напоминают о бедных, пробуждают совесть частных лиц, поглощенных своими интересами, содействуют развитию общественной совести.

Отсюда Р. Вестник заключает:

Основная идея введения системы организации попечительств лежит не в принципе обязательно налогового призрения, а в привлечении к добровольным пожертвованиям (деньгами, вещами, трудом, советом) по возможности всех, кто в состоянии поделиться с нуждающимся ближним. Эта идея, без сомнения плодотворна, но совмещение ее с принципом

принудительной обязательности, как проявление недоверия, едва ли вполне последовательно.

Возражения Р. В. серьезны и заслуживают внимания. Помимо указанных им неудобств остается еще вопрос, добровольные труженики, отдающие свои силы и время попечению о бедных, согласятся ли занять указываемую им новым законопроектом неблагодарную позицию меж двух огней, земством и полицией, и добровольно принять на себя ответственность перед законом?

Из писем А.Н. Муравьева и арх. Антонина к Филарету. Андрей Никол. Муравьев (род. 1806 г., ум. 1874 г.) с

–189–

1833 г. чиновник за обер-прокурорским столом в Св. Синоде, а с 1836 г. до 1842 г. член общего присутствия духовно-учебного управления при Св. Синоде, отличался большою начитанностью в области церковно-исторической и богословской и, благодаря личному знакомству с весьма многими иерархами, а также своему положению, был близко знаком с современною церковною жизнью России. Поэтому значительный интерес имеют письма его к м. Филарету, впервые издаваемые теперь Христианским Чтением (1899, янв. февр.). Эти письма при своей резкости и некоторой односторонности суждений проникнуты горячим, хотя и своеобразным желанием добра отечественной церкви. Мы позволим себе привести из них наиболее характерное. 12-го марта 1857 г. он писал между прочим:

Оставляя без отзыва самые жизненные вопросы иерархии и Св. Писания, своевольное перемещение архиереев и запрещение нового перевода, одним словом совершенное преобладание обер-прокурора над синодом, в письме Вашем Вы касаетесь только некоторых не весьма важных предметов, как будто всё, кроме секретарей, в желательном порядке и, оправляя министра²³¹, успокаиваете примером галликанской церкви. Сердце мое стеснилось и я хотел замолчать, но не мог! Пишете, что в словах *читал* и *исполнит* надобно отличать законное от злоупотребления; я и отличаю, ибо представил, что было прежде, когда был соблюдаем закон, и что теперь, когда светское начало возобладало над духовным! В галликанской церкви есть по крайней мере папа, всё освящающий своею властью, а у нас произвол обер-прокурора терпим только безгласием архиереев! Возвращение к прежнему порядку – вот единственная инструкция какая требуется, чтобы нынешнее течение дел не увлекло далеко... Я не побоялся однако послать мою записку самому графу, при письме, в коем убеждал его, отложив всякое самолюбие, возвратиться к древнему началу, и получил ответ с благодарностью, но проник-

–190–

нутый мыслями Сербиновича о необходимости многовременных соображений и справок. По крайней мере совесть моя теперь спокойна, потому что будучи простым мирянином, я без всякого права сделал то, что надлежало бы по чувству самодостойнства своей церкви, сделать лицам духовным, яко власть имеющим. Господь рассудит, кто в этом случае более исполнил долг своего звания!

Не мало любопытного находим мы и в письмах арх. Антонина († 1894 г.), настоятеля посольской церкви в Афинах, потом в Константинополе, наконец настоятеля иерусалимской миссии. 17 января 1861 г. он писал м. Филарету из Константинополя между прочим следующее.

Та, засвидетельствованная всеми особенность, которую имеет в России лице Ваше, дает мне смелость изъяснить пред Вами желание видеть Вас не только покровителем, но и *деятелем возвратного движения русской церкви к тому образу православия, который она первоначально заимствовала от своей матери – церкви греческой....* Церковь, со времени своих последних вселенских собраний, сделала не мало уступок миру – под гнетом тех или других обстоятельств. Предстоит или отменить их, или признать законными, что-нибудь одно, чтобы умирить совесть священства, поставленную между враждебными силами долга и нужды. Не только желать от Вас, – молить Вас позвольте, – всё благотворное влияние Ваше на Святейший Синод употребить к тому чтобы *ввести русскую церковь в действительную, живую связь со всеми отдельными частями православия.* Только единство истинное, а не номинальное, может дать силу восточной церкви. Чем менее мы, выходя из начал православия, склонны признавать в церкви верховный авторитет *одного* кого-нибудь, тем более должны заботиться о том, чтобы *общий* авторитет был признаваем всеми за жизненное начало церкви, был веруем, как догмат, и отражал себя во всех действиях церковного управления, где бы и кем бы оно себя не выявляло, патриархом ли, синодом ли, архиепископом ли. Между тем, что же нам представляет собою восточ-

–191–

ная церковь? Почти совершенное разъединение членов ее. Патриархи, живя в одном и том же Константинополе, действуют так, что один не знает дел другого, и даже как бы старается не знать, чтобы не иметь повода вмешаться в них, и в свою очередь не встретить вмешательства других в свои дела. Какого рода единение существует между патриархами и синодами российским и элладским, Вашему Высокопреосвященству вполне известно. Уже ли это правильный вид церкви? Жалобы на злоупотребление греч. духовенства у нас сделались теперь почти модною темою бесед, обвинитель чуть не всякий. Но употребили ли мы хоть малейшее законное содействие к предотвращению сих злоупотреблений?.... Эту сироту царственного дома,

обнищавшую, похудевшую, пусть даже одичавшую²³², надобно приласкать и утешить с искренностью, достойною ее несчастья. Кто знает ее будущее? У нее сотни тысяч молитвенников на небе! Но что же сделать для нее? *Войти с нею в открытый союз и здесь и в Афинах*, не боясь никого и ничего. Мы на это имеем неоспоримое историческое, догматическое, каноническое право (Хр. Чт. 1899, Окт.).

Нам хотелось бы познакомить читателя с довольно интересными очерками А. Папкова: *Упадок православного прихода* (Русский Вестник 1899); но за недостатком места отложим это до другого случая, а теперь поспешим к обзору *епархиальной периодической печати*. Последняя, имея весьма внушительный объем (до 5000 листов в год), дает очень хороший материал для изучения церковной жизни в епархиях. И те, кто не пользуются им (напр. светская периодическая печать) наносят ущерб прежде всего себе самим, вынуждаемые без него пробавляться общими фразами или сомнительными корреспонденциями лиц, весьма часто преследующих свои личные цели²³³.

Епархиальная печать за истекший год почти повсеместно

–192–

констатирует сильный подъем и оживление епархиальной жизни, выразившееся в массе докладов, отчетов, проектов, совещательных собраний, горячих обсуждений современных вопросов церковно-приходской жизни, печатаемых в епарх. ведомостях. Рассуждают и проектируют не только священники и учителя, но матушки и псаломщики.

Такой живой отклик на злобы церковного дня, такой интерес к церковным вопросам – факт в высшей степени отрадный. Но... должно сознаться, что та же епархиальная печать констатирует пока больше проектов, приготовлений и начинаний, чем положительных результатов. Почти во всех сферах деятельности нашего духовенства, именно в миссии, школе и попечительствах, успехи его далеко не достигли желательной меры.

Миссия. Наши миссионеры сознают и жалуются на то, что их миссионерские беседы мало убеждают в истине православия неправомыслящих, и некоторые из них задаются уже целями скорее предупредить распространение раскола и сектантства, чем ослабить последние. Вникая в причины этого печального явления, наши миссионерские съезды и сами миссионеры, как нам кажется, упускают из виду одну и довольно важную, именно: уклонение наших миссионеров в противоположную изобличаемому учению крайность. Мы утверждаем это на основании следующих фактов. В «Опыте противотундистского катихизиса» епарх. миссионера А. Дородницына (Екатерин. № 30) мы между прочим читаем:

Чтобы быть единственным истинным источником веры, св. Писание должно пояснить нам, какие пере-

–193–

воды священных книг передают текст их в подлинном неиспорченном виде.

Но так как указания на это библия не имеет; то она не может быть единственным источником веры.

Вопрос. Но православные имеют ли полную уверенность в том, что принятый ими перевод Библии во всем верен подлиннику?

Ответ. Без сомнения; православные приняли его от Церкви, которая, как они убеждены в том, погрешать не может, потому что Иисус Христос сказал: «Я создам церковь Мою, и врата ада не одолеют ея» (Мф.16:18), что Он пребудет с церковью «во все дни до скончания века» (Мф.28:20), что св. Дух будет наставлять ее на всякую истину (Ин.16:13).

Вопрос. Что должно заключить из сказанного?

Ответ. То, что вера штундистов, как основанная на неточных переводах св. Писания, не может быть твердою и непоколебимою и следовательно – истинною верою.

Указав, что обыкновенно всякий еретик понимает писание по своему, миссионер спрашивает:

Какое следствие вытекает из этого?

Ответ. То, что в церкви Божией должны быть *лица*, облеченные от Бога властью решать все спорные места св. Писания и указывать истинный смысл его.

Вопрос. Кто эти лица?

Ответ. Пастыри и учителя церкви, с которыми Иисус Христос обещал пребыть вечно (Мф.28:20) и которых св. Дух наставляет на всякую истину (Ин.16:13).

Выписанные нами ответы катехизиса не выражают собою православного взгляда на обсуждаемый предмет. Никакая православная церковь никогда не объявляла употребляющегося у нее перевода библии «во всем верным подлиннику», никогда не брала на себя полной ответственности за перевод, не ручалась за его неповрежденность и не обязывала православных христиан беспрекословно верить в его непогрешимость. Это сделала лишь церковь католиче-

–194–

ская, объявив свою вульгату за самоподлинное слово Божие, обязательное для всех. Если бл. Иероним относительно 70 переводчиков, переводом которых вероятно пользовались Спаситель и апостолы, говорил, что они *переводили, а не пророчествовали*, то тем более это следует сказать о позднейших переводах библии и в частности относительно русского, сделанного большею частью профессорами академии. Русская церковь, *благословляя* издание русского перевода, всегда смотрела и смотрит на него, как на средство, облегчающее понимание подлинника, а не как на безусловно верную копию его, как это

явствует уже из того, что она принимает два часто несходных перевода (славянский и русский) и много раз производила исправления в первом и конечно предпримет их во втором. По- этому, если бы какой-либо штундист доказал миссионеру совершенно научными приемами бóльшую точность перевода некоторых мест библии в осуждаемом миссионером лондонском или венском издании, чем в издании Св. Синода, – а это случиться может, – то он не набросил бы этим никакой тени на русскую церковь. Впрочем мы предупредим штундиста. В числе указанных автором трех различий между Венским и Синодским изданиями библии – различий, доказывающих неточность первого и верность подлиннику во втором, помечен 1-й ст. 42-й гл. Исаии. По синодскому изданию он читается так: *Вот Отрок Мой, которого Я держу за руку, избранный Мой, к которому благоволит душа Моя.* В венском же издании читаем: *Вот Раб мой, которого Я держу за руку* и т.д. Вместо русского *отрок* или *раб* в евр. тексте стоит *עַבְדִּי*, какое слово всегда значит *раб*. В греческом переводе, кстати сказать, в данном случае неточном (он читает: *Иаков отрок Мой... Израиль избранный Мой*) стоит слово *παῖς*, значащее *дитя* и реже: *раб*. Отсюда видно, что, если греч. перевод евр. *עַבְדִּי* не точен, то русский-синодский (отрок) совсем не верен. Он должен быть исправлен по венскому изданию²³⁴.

–195–

Не правильно и мнение автора, по которому должны быть *лица*, облеченные от Бога властью решать все спорные места писания и указывать истинный смысл его. Таких *лиц* не существует в православной церкви; они существуют лишь в церкви католической, где место вселенского сознания с одной стороны и место свободного последования с другой занял деспотический авторитет папы и вообще духовенства. Правда, просвещенные отцы церкви, более обыкновенных смертных сподобившиеся даров Духа Святого и лучше усвоившие сущность христианства, имеют возможность лучше, чем кто-либо, изъяснить истинный смысл писания. Но чтобы объяснения их имели обязательный и непогрешимый характер, этого никто из православных не скажет. Они имеют обязательный авторитет лишь тогда, когда утверждаются вселенским собором. По учению православной церкви, всякое *лицо*, кто бы оно ни было, может ошибаться; никогда не может ошибаться лишь вселенское сознание.

Любопытные сведения о приемах современной раскольничьей полемики сообщают Костромские епарх. Ведомости (см. Новгор. № 20).

Старые книги уже не служат для них опорой и доказательством в прениях с православными. Найдутся в среде современных раскольнических начетчиков, в особенности из передовых и свободомыслящих австрийцев Швецовской школы, такие, которые

–196–

откровенно говорят о своем полном незнакомстве даже с столповыми в расколе книгами, каковы «Большой катехизис», книга Кирилла, «О вере», не говоря о прочих. Вместо этих книг, очевидно, признанных уже негодными для полемических целей, применяется новое полемическое оружие – современная подпольная раскольническая литература и православная богословская, по преимуществу церковно-историческая и полемическая. Благодаря знакомству с этой литературой, полемика раскольников с православными миссионерами осложнилась добытыми ими в свою пользу новыми основаниями и возражениями.

В сущности обстоятельству этому можно радоваться. Нет сомнения, что главную почву, на которой возникло и продолжает жить старообрядчество, составляет крайне узкий и односторонний взгляд на предметы церковного ведения, неумение отличить существенное в вере от несущественного, отсутствие всякого критицизма в отношении к условным формам церковной жизни. Чтение православно-богословских трудов старообрядцами, хотя бы оно имело первоначально цели полемические, мало по малу должно расширить горизонт их богословской мысли, приучить их к разумному и беспристрастному изучению церковно-исторических и богословских предметов, охладить и рассеять их фанатизм и через всё это облегчить их присоединение к православной церкви. Но в тоже время это обстоятельство налагает на наших миссионеров новые обязанности – внимательно следить за научной разработкой предметов, имеющих отношение к старообрядчеству, тщательно устранять из своей полемики всё то, что противоречит добытым наукой результатам, не настаивать на сомнительных фактах и выводах, не дожидаясь указаний старообрядцев²³⁵.

–197–

Церковно приходские школы. Более успешна деятельность нашего духовенства по устройству церковно-приходских школ и вообще по просвещению народа. Громадное количество не фиктивных, как думают, но действительно существующих церковно-приходских училищ и школ грамотности и в общем довольно правильная постановка их соответственно с их целями, как о том свидетельствуют подробные донесения уездных и епархиальных наблюдателей, не оставляют сомнения в том, что духовенство в школьном деле достигло многого.

Однако этот успех относительный. Если бы кто стал сравнивать постановку учебного дела в церковно-приходских и земских школах, тот мог бы говорить о превосходстве первых над вторыми лишь в той форме, в какой выразился Высокопреосвященнейший Владимир. «Если мы, — сказал он, — обратим внимание на положение школьного дела, как оно представляется к школе гражданской *в прошлом* и как рисуется для нас относительно церковной *в будущем*, то найдем здесь существенную разницу»²³⁶.

Сами наблюдатели церковно-приходских школ не вполне довольны постановкою их. Главное большое место в них – недостаток правоспособных учителей и учительниц, постоянные перемещения их в земские школы, дающие лучшее обеспечение, или на другие более выгодные места (см. напр. жалобы на это в Костром. № 18, Новгород. № 20). В

–198–

отчете Кишин. Епарх. Уч. Совета о состоянии церк. школ епархии за 1898 г. (Кишин. № 20) читаем:

Прямым следствием недостаточной материальной обеспеченности церковных школ являются: с одной стороны невысокий уровень педагогической подготовленности учащихся, так как желающих из более подготовленных лиц занимать учительские места в церковных школах, при упомянутом условии, оказывается мало, а с другой стороны – частая смена учащихся.

Единственное средство для уничтожения этого зла – увеличение содержания учителям и учительницам. Общество ни от кого не в праве требовать дарового или почти дарового труда в свою пользу. Кто требует, тот пусть и делает. Настоящее же обеспечение церковно-приход. Учителей ни в каком случае нельзя признать удовлетворительным. На самом деле сравните, читатель, эти две выдержки:

1. В настоящее время вакантно место первого учителя при Н. церковной школе, с жалованием 150 рублей в год при квартире; требуется кандидат с семинарским образованием (Волын. № 31).

2. На наем 1-го служителя при училище (духовном) 150 рублей; на наем 2-го служителя – 130 рублей (Твер. № 21).

Итак кончивший курс семинарии, изучавший Канта, Платона в подлиннике, логарифмы, полного Макария и прочую мудрость, сравнен с служителем 1-м. Хорошо впрочем, что с первым. Мы достоверно знаем, что некоторые из хороших воспитанников семинарии при 8-часовых занятиях с учениками получали менее, чем 2-й служитель, именно 120 р. в год. Желали бы мы посмотреть, как самый экономичный финансист сделал бы годовую роспись этого бюджета!

Церк-приход. попечительства. О них утешительного можно сказать мало. Вот как представляют состояние их Тобольск. Вед. (№ 20).

Тридцатилетний период времени представляется нам достаточным для оценки того, насколько деятельность попечительств оправдала за это время возлагавшиеся на них надежды. Как ни печально, всё же нельзя отрицать, что эти надежды в громадном боль-

–199–

шинстве своем не оправданы. Незначительность сумм, находящихся в распоряжении попечительств, всего яснее говорит о том, как мало значения имеют эти попечительства в современной церковно-приходской

жизни. Не составляет также тайны, что даже в тех приходах, где они официально существуют, нередко значатся на бумаге; в других приходах, спустя несколько лет после своего открытия, они закрыты, и незначительные суммы их переданы в церкви... Едва ли будет преувеличением признать, что в огромном большинстве случаев дело церковно-приходского хозяйствования обстоит и в настоящее время точно так же, как до издания положения о попечительствах.

Может быть автор этой выдержки слишком сгустил краски, но что положение попечительств в настоящее время неудовлетворительно, на это указывают Арханг. (№ 20), Подольск. (№ 40), Екатериносл. (30) и др. Вед. Неудача приходских попечительств объясняют двумя причинами: недостатком материальных средств у прихожан и некоторою обособленностью попечительств от церкви, выразившеюся в том, что священник не есть обязательный председатель их. По поводу последнего обстоятельства Архангельские Вед. (№ 10–11) рассуждают так.

В вопросе об учреждении приходского попечительства было бы гораздо лучше для дела, если бы председательство в попечительствах было предоставлено законом исключительно священникам, и поставлено дело так, чтобы остальные члены попечительства являлись помощниками священника по благоустройству прихода, как его советники, чтобы священник таким образом, в силу своего нравственного авторитета, являлся руководителем, которому, как пастырю и духовному отцу своих пасомых, должна принадлежать главная роль в попечительстве.

Мы не сомневаемся в том, что председателем церковно-благотворительного учреждения естественнее всего быть священнику; но думаем, что нравственный авторитет последнего лучше обнаружится тогда, когда председательство предоставляется ему не статьей закона, а свободным

–200–

избранием членов попечительства. Справедливо говорят по этому поводу Тульские Вед. (см. Подольск. 40).

Желательно, чтобы председательство священника было, так сказать, не названным, не по предписанию начальства, а по требованию его нравственного авторитета, чтобы не стеснять свободных, искренних отношений между членами попечительства и этим не нарушить святой, братский союз между ними.... Мы убеждены в том, что священник и без предписания начальства всегда займет свое надлежащее место в попечительстве, если он будет стоять на высоте своего призвания.

Что касается материальных средств для попечительства, то бесполезно в этом случае предложение Арханг. Вед. – вместо денежных пожертвований собирать зерном. Опыты такого рода дали по словам корреспондента хорошие результаты. Мы лично думаем, что для успеха попечительств необходимы два условия, во-первых – расширение

благотворительной функции его, так как без нее прихожанин едва ли сознаёт всю важность попечительства (пожертвования на церковь могут быть собираемы и в храме), и во-вторых бо́льшая инициатива и энергия со стороны духовенства. Нисколько не желая обидеть и без того много трудящееся духовенство наше, мы всё же позволяем себе думать, что сосредоточивая теперь главный интерес на школе, оно до сих пор употребило мало энергии на это в высшей степени симпатичное учреждение.

Из всего сказанного нами явствует, что задачи, предстоящие современному духовенству, трудны и сложны. Сознывая это, оно старается изыскать всевозможные средства, чтобы облегчить и ускорить выполнение их. Мы укажем главнейшие из них.

Миссионерские курсы. На втором съезде о.о. миссионеров Олонецкой епархии, происходившем в начале сентября 1899 г., было постановлено: «так как деятелей Олонецкой миссии и в настоящем ее составе недостаточно для борьбы с расколом, то желательно время от времени устраивать миссионерские курсы в г.г. Петрозаводске и Каргополе, а на съездах церковно-приходских учителей и учительниц сообщать сведения по обличению раскола. На миссио-

–201–

нерские курсы приглашать окончивших курс в народных школах и грамотных ревнителей православия не моложе 18 лет. (Олонецк. № 21)».

В это же самое время (1–20 сентября 1899 г.) Тобольское епархиальное Братство устроило противораскольнические курсы в г. Тюмени. Целью устройства их было – сообщить желающим ознакомиться с расколом лицам сведения о способах и средствах борьбы с расколом. В этих видах курсистам были преподаны главные теоретические сведения по истории и обличению раскола, указаны способы практического применения этих сведений на частных (во время вечерних занятий на курсах) и публичных (в воскресные и праздничные дни в городской управе) полемических беседах о.о. миссионеров (Тобольск. № 21).

Псаломщические курсы. Уездный наблюдатель церковно-приход. школ священник В. Липковский в статье, помещенной в Киевских Вед. (см. Подольск. 39), развивает мысль о необходимости официального привлечения псаломщиков к участию в воспитательной деятельности церковно-приход. школ. Они должны обучать пению в тех школах, где учитель к этому не способен, заменять учителя в случае его болезни, отлучки или при невозможности отыскать его, следить за поведением учеников в церкви, школе и дома, заведывать библиотекой и т.д. До сих пор псаломщики оказывались по отношению к церковно-приход. школам как будто посторонними. Это вредно для школ и для них самих. Тот факт, что многие, особенно старые, псаломщики составили явную оппозицию новой церковной школе, есть естественное выражение самосохранения

со стороны их. На самом деле, псаломщик, этот исторический хозяин клироса, вынужден теперь смиренно уступать свое место на клиросе иногда какому-нибудь унтеру или крестьянскому мальчику-учителю, который властно распоряжается на клиросе чтением и пением. Но для занятия в церковно-приход. школе места, указанного свящ. Липковским, псаломщики нуждаются в довольно значительном образовательном цензе, которым большею частью они не владеют. В виду этого заслуживает полного внимания предложение свящ. Г. Крепкогорского об устройстве псаломщических курсов (Самар. № 18), предложение, встретившее сочувствие

–202–

Преосвященного Гурия, но не приведенное в исполнение съездом духовенства по некоторым практическим соображениям. Свящ. Крепкогорский предлагает открывать псаломщические курсы в каждом благочинническом округе, в одном из центральных сел округа, весной после полевых работ, под заведыванием о. Помощника благочинного, с участием одного из лучших священников округа, по избранию благочиннического совета, для сообщения курсистам кратких научных сведений (по церковной и русской истории, литературе и пр.) и двух диаконов или псаломщиков для практического обучения образцовому чтению и пению.

Помощь сельских матушек. Было бы грешно не сказать доброго слова о деятельности сельских матушек по народному просвещению. Некоторые из них, несмотря на то, что обременены детьми, находят время быть учительницами в женских школах, открытых по их инициативе, участвуют в религиозно-нравственных чтениях, занимаются в школах за отсутствием мужей (Симбир. Вед. см. Пензен. № 20). Одна матушка по ее собственным словам (Вятск. Вед. см. Там. № 43), ознакомившись с расколом и полемикой против него, с позволения мужа самостоятельно вела чтения и беседы с женщинами, в деле раскола, как известно, играющими весьма важную роль. Разумеется, такие случаи исключительны. Однако уже теперь среди матушек возникает мысль о том, что необходимо всем матушкам принять участие в просвещении и воспитании народа, особенно женской половины народонаселения. Вот что пишет одна из матушек Симбирской епархии (Пензен. № 20).

Исходя из того положения, что жена должна быть помощницей своего мужа, не пора ли женам духовенства выступить в качестве просветительниц народа? Не пора ли расширить свой умственный кругозор и взглянуть не много подальше, чем своя собственная семья и свое собственное хозяйство? Пора пробудиться и матушкам и быть ими для народа не только по имени, но и на самом деле.

Пожелаем, чтобы добрая мысль матушки встретила как можно более сочувствия среди ее подруг по положению.

Сельскохозяйственные занятия священников. Во всех приведенных нами проектах и предложениях выражается глубокое сознание сложности и трудности обязанностей священника и недостаточности наличных средств для выполнения их. Если смотреть на них с этой именно стороны, то не покажется странною оригинальная мысль свящ. Ал. Львова, высказанная еще в 1898 году в Миссионерском Сборнике (№ 5). Он утверждает, что

Занятия духовенства сельским хозяйством в настоящее время являются аномалией, идущей в разрез с прямыми пастырскими обязанностями священника, противоречащей идее духовного служения его и мешающей делу его учительства в приходе, и потому пора ему оставить эти занятия.

Как ни своеобразна эта мысль, автор однако мотивирует ее довольно убедительными доводами. Занятия сельским хозяйством создают священнику особую обстановку, несоответствующую задачам пастырского служения, нередко ставят священника в нежелательные отношения к своим духовным детям, иногда завладевают всеми его духовными помыслами, заставляя забывать о своем прямом долге, терять чистоту душевную и спускаться в разряд обыкновенных практических предпринимателей. Заграничные протестантские и католические священники вызывают удивление ревностным исполнением своих пастырских обязанностей, широкой миссионерской деятельностью, постоянными посещениями бедных, больных и пр. Причина этого та, что они, не занимаясь хозяйством, всё свое время посвящают пастырским обязанностям. Было время, когда священники могли совместить свои прямые обязанности с сельскохозяйственными занятиями; но то время безвозвратно кануло. Предъявляемые теперь к священникам широкие и многочисленные обязанности не оставляют священнику свободного времени для ведения хозяйства, которое требует для успеха напряжения всех сил и внимания в продолжение 7 летних месяцев, а иногда и зимой. В рабочее время священнику приходится стать в унижительное положение к крестьянам, поскольку он зависит от них. Можно сказать, что влияние священника в рабочую пору сводится почти к нулю. Многие недостатки, замечаемые в

диаконах и псаломщиках, нерадение о обязанностях, ворчание на тяжесть их, незнание церковного устава, кумовство с людьми негодными и т.п. имеют свою причину главным образом в их занятиях сельским хозяйством. Вообще занятие сельским хозяйством в действительности часто обращается в служение мамоне и ведется лишь по какому-то недоразумению. Рассматривая тот же вопрос с практической стороны, автор не находит в сельском хозяйстве почти никакой материальной

выгоды для священника, сравнительно с рекомендуемою им отдачею земли в аренду. Ныне, как всем известно, в урожайные годы, хозяйство дает чистого барыша 2%, т.е. на 100 затраченных рублей получается валового дохода 102 рубля. Если же мы примем в соображение, что урожаи бывают через 3–5 лет, то должны придти к самому обидному выводу. Только тот, кто сам не занимался сельским хозяйством, может строить воздушные замки насчет его. Незанимающиеся хозяйством священники живут лучше в смысле обеспечения, чем ведущие свое хозяйство. Чтобы поскорее покончить с аномалией, автор предлагает духовной власти запретить священникам занятия сельским хозяйством и вменить в обязанность сдачу земли в аренду.

В изложенных мыслях свящ. Львова много правды. Нельзя не согласиться с ним прежде всего в том, что занятия сельским хозяйством при настоящих условиях жизни наносят значительный ущерб исполнению священниками своих ближайших обязанностей. Насколько сложнее стали теперь последние, настолько труднее с другой стороны сделалось ведение сельского хозяйства; и если прежде удавалось кое-как совместить труды пастырские и хозяйственные, то теперь это без ущерба для первых прямо невозможно. Правда, в жизни священника сельского находится теперь не мало свободного времени. Но этот досуг кажущийся. Его следовало бы посвятить двум весьма важным вещам: самообразованию при посредстве чтения святоотеческой и современной богословской, а в некоторых случаях и светской литературы, в чем сознаётся настоятельная нужда теперь и самими священниками (см. Екатеринос. № 30, Пензен. № 20), и крайне важному, но у

–205–

нас почему-то почти непрaktикующемуся посещению прихожан, помимо требоисправления, для частных бесед, советов, внушений, и пр. Только в связи с такими частными и постоянными посещениями прихожан может иметь действительно воспитательное значение храмовая проповедь священника. А что у нас последняя оставляет желать много лучшего, это известно всем. Для большей же убедительности мы приведем один факт. Один из гласных Брянского уезда земского собрания, Л., указав на увеличивающийся упадок нравственности в народе, на остатки суеверий и непонимание им сущности религии и богослужебных обрядов, предложил собранию ходатайствовать об учреждении неустанных проповедников слова Божия с назначением им правительством особого вознаграждения при материальном содействии земства. Брянское земское собрание, выразив полное сочувствие предложению гласного Л., постановило обратиться с этим ходатайством через губернское собрание к правительству. Однако губернское собрание приостановило это дело (Екатеринос. 27). Факт этот наводит на печальные думы...

Правда, и для священников необходим физический труд, но такой, который бодрит бы и успокаивал дух, уравновешивал нервы, заживлял духовные раны и облегчал неизбежные для пастыря печали, а не такой, который требует нового напряжения нервов, новой траты духовных сил и причиняет новые заботы и огорчения. Для священника можно рекомендовать не в широких размерах садоводство, огородничество, пчеловодство, а не широкое полевое хозяйство, ставящее его иногда в положение помещика.

Что касается материальной стороны этого вопроса, то нам часто приходилось слышать от опытных хозяев-священников, что хозяйство в настоящее время не дает почти никаких выгод, не окупая и малой части забот и хлопот. Но вопрос в том, одинаково ли это верно для всех местностей России? Этот вопрос может решить лишь само духовенство. Поэтому оно одно только может взять на себя инициативу в деле прекращения сельскохозяйственных занятий духовных лиц. Высшая власть не может быть компетентна ни в том, ни в другом. Кроме

—206—

того обязательность сдачи земли в аренду может вызвать различные злоупотребления со стороны арендаторов.

Как видит читатель из нашего краткого обзора епархиальной печати, истекший год оставил в наследство новому много невыполненных еще задач, желаний и надежд. Что-то принесет с собою новый год!

В. Мышцын

**Савва (Тихомиров), архиепископ Тверской и Кашинский.
[Хроника моей жизни:] Автобиографические записки
высокопреосвященнейшего Саввы [Тихомирова],
архиепископа Тверского [и Кашинского († 13 октября 1896
г.): Том 3. (1862–1867 гг.) Год: 1864]. // Богословский вестник
1900. Т. № 1. С. 145–192 (4-я пагин.). (Продолжение)**

–145–
1864 г.

лет на мое место священника, куда тогда должно деваться мое семейство?

Прошу вас, преосвященнейший владыко, потрудитесь после моей смерти, о которой известят вас мои родные, написать к нашему архипастырю и попросить его о неоставлении семейства моего и об оставлении за оным места. Не оставьте жену мою с детьми вашими советами и наставлениями.

Более писать не могу, – позвольте проститься, может быть, навсегда.

И так преклоняю главу мою грешную под святительское осенение ваше и прошу: владыко, благослови и прости мя окаянного елика согрешивших, или чим ты оскорбих в жизни моей во днях юности.... Благослови и прости.

А вашему преосвященству, как светильнику на свещнице, желаю гореть и светить в честь и славу Святыя Церкви!».

Через месяц уже не стало моего доброго и верного друга: он скончался 23-го июля...

1-го июля получил я письмо из Петербурга от настоятеля Университетской церкви, протоиерея Павла Солярского²³⁷ (магистра VIII курса 1829 г. Спб. дух. академии). Он писал мне от 27-го июня:

«Недавно получивши уведомление от ее превосходительства Веры Александровны Давыдовой, что ваше преосвященство изволили удостоить благосклонным вниманием Вашим последнюю из книжек моих по нравственному православному богословию, спешу препроводить к вашему преосвященству полный экземпляр этого посильного труда моего. Не могу при этом не сознаться, что много недостатков здесь и многое нужно было бы переделать, но трудно довести сочинение до такого совершенства, в каком бы желалось видеть его: я сделал, что мог по своим силам».

Полное сочинение о. Солярского состоит из трех томов, под заглавием: *Записки по нравственному православному богословию*, Спб. 1860–1864 г.

Вера Александровна Давыдова, о которой упоминается в письме, супруга покойного И.И. Давыдова, скончавшегося

–146–

1864 г.

в конце 1863 г. в Москве в звании сенатора (это был *первый* сенатор из ученых профессоров). Не более как за год до кончины я познакомился с Ив. Ивановичем и по смерти совершил над его телом отпевание²³⁸. Памятником дружественных отношений ко мне покойного служат подаренные им два экземпляра его ученого труда: *Опыт общесравнительной грамматики русского языка*, Спб. 1852 г., и 2-е издание 1853 г.

7-го ч. писал мне ректор академии А.В. Горский:

«Представляя вашему преосвященству списки студентов для засвидетельствования, долгом поставлю объяснить, что я докладывал об этом деле его высокопреосвященству и первосвятейтель наш изволил сказать, что вам следует их засвидетельствовать.

Первый из этих списков представляется в одном экземпляре, потому что нужен нам для представления Св. Синоду о дозволении назначать нам окончивших курс, прежде утверждения их в степенях, на основании только экзаменских свидетельств; а окончательный список по разрядам и степеням будет составлен после рассмотрения курсовых сочинений. Владыка и сам обещал принять участие в том, чтобы назначение в должности не отступало далеко от начала курсов. И так как этот список еще неокончательный, то владыка изволил выразить, чтобы ваше преосвященство засвидетельствовали, согласны ли вы с этим списком, или несогласны.

Список младшего курса и ведомости о поведении обоих курсов прежде скреплялись владыкою таким образом: на списках он писал: «утверждается», на ведомостях: «смотрено».

Посылаю при сем доставленные мне два экземпляра фотографического портрета вашего и дюжину карточек. Остальное фотограф обещался вскоре дополнить и счета еще не представлял.

Святитель в праздник совершал литургию в Троицком соборе и преподавал по обычаю тысячам благословение, но за трапезу не ходил и теперь, по причине сыроватости

–147–

1864 г.

погоды, не пользуется еще лесным воздухом, живя в Лавре».

8-го ч. инспектор академии архим. Михаил представил мне отзыв о нравственном состоянии воспитанников в следующих выражениях:

«По требованию вашему, имею честь представить краткий отчет о состоянии академии по части нравственной в течение минувшего учебного курса. По этой части академия была вообще в хорошем состоянии.

Направление в жизни и убеждениях воспитанников вообще доброе. Порядки как в отношении к классическим, так и домашним занятиям, соблюдались, некоторые же уклонения от них не оставались без замечания и взыскания. К богослужению ходили студенты усердно и исправно, некоторые же неисправности и в этом отношении не оставались без строгого взыскания. Грубых пороков и проступков, требовавших строгих наказаний, почти вовсе не было. Особенно замечались в студентах добрые качества: любовь к труду, порядку в жизни и законности, послушливость, честность и вежливость; многие из них отличались искренним и глубоким благочестием.

Долгом считаю присовокупить, что эта характеристика в общих чертах правдивая».

7-го ч. писал я ректору академии А.В. Горскому:

«Возвращаю вам присланные мне для утверждения списки и ведомости о поведении студентов. С списком студентов младшего курса и ведомостями о поведении студентов обоих курсов я поступил согласно вашему наставлению.

Что касается до списка студентов XXIV курса, то я недоумеваю в чем и как я должен выразить свое свидетельство о согласии или несогласии моем с этим списком: на самом ли списке, подобно списку студентов XXV курса, или от меня требуется выражение согласия только в частном письме, к вам. Если первое, то прошу возвратить мне список, и я напишу на нем свое согласие».

В ответ на это он писал мне от 9-го ч.:

«Благодарю вас покорнейше за утверждение наших списков и ведомостей. Благоволите довершить остальное.

—148—

1864 г.

По требованию Святителя, нужно, чтобы отметки ваши были на самом списке, составленном из показаний частных, депутатских списков, потому что он находит нужным этот список, хотя еще и неокончательный, представить и обер-прокурору, чтобы ходатайствовать о назначении воспитанников на места до утверждения их в степенях.

Так как здесь, в этом списке с клетками, нет еще окончательного определения достоинства студентов, то не будет ли приличнее вам засвидетельствовать теперь только свое согласие с ним? то есть вместо: утверждается, написать: согласен? Впрочем, не знаю: может быть у вас есть в виду и другой термин для этой цели?»

9-го же числа имел я утешение получить краткое послание от владыки-митрополита из Гефсиманского скита²³⁹, куда он удалился после лаврского праздника. Вот что он писал мне:

«Благодарю, что трудитесь за меня, и не оставляете меня в неведении.

Здоровьем не хваюсь: однако и не жалуюсь. Другие сутки я в ските; но погода не допускает пользоваться воздухом и движением.

Здравствуйте вы совершенно и долго.»

Того же, 9-го ч., писал мне преосвящ. Леонид из Николо-Угрешского монастыря:

«В воскресенье предстоят два служения. Прошу вас приять на себя честь служения старейшего – в Знаменском²⁴⁰.

Что до Успенского собора, то право не знаю, что сказать об этом. В день Казанской иконы Богоматери уже и облачения привезли из Москвы; но я не в силах был даже готовиться к служению.

Вашего преосвященства покорнейший и весьма усталый послушник»...

На другой день, 10-го числа, писал я в ответ его преосвященству:

«На счет служения в воскресенье в Успенском соборе будьте спокойны.

–149–

1864 г.

Сегодня утром был у меня Знаменский архимандрит²⁴¹ и объяснил мне, что он получил от первосвятителя в скиту приказание совершить в его обители обычное служение, вместо воскресенья, в субботу. Посему, с помощью Божиею и за вашими молитвами, я надеюсь отправить то и другое служение, т.е. и в Знаменском монастыре и в Успенском соборе. А вы до последней возможности извольте пребывать на Угреше и пользоваться воздухом и купаньем. Неприятно однакож слышать, что ваше здоровье, и при свежем воздухе и при купанье, не совершенно поправляется.

Вчера имел я утешение получить краткое писание от старца-святителя. Вот что, между прочим, пишет он о своем здоровье: «здоровьем не хваюсь, однако и не жалуюсь. Другие сутки я в ските, но погода не допускает пользоваться воздухом и движением».

Сейчас ваш письмоводитель представил мне две скуфьи для возложения на двух священников, я не обинуясь возложил оные. Хорошо ли я поступил?..

Всеусерднейше желаю вам доброго здоровья».

Архиерейское служение 12-го июля, в воскресенье, в Успенском соборе предполагалось, без сомнения, по случаю какого-ниб. царского дня, но в Знаменском монастыре по особенному случаю. В 1856 г., в достопамятную эпоху священного коронования Государя Императора, явилась мысль о восстановлении и приведении в первоначальный вид древних палат бояр Романовых, где родился первый русский царь из благословенного дома Романовых, Михаил Феодорович. – Палаты эти – каменные невысокие здания, примыкавшие к Знаменскому монастырю, с давнего времени принадлежали этой обители и отдаваемы были в

арендное содержание разным жильцам. Древнее историческое значение этого скромного жилища давно было забыто и только, благодаря любознательности и изысканиям известных Московских археологов: князя М.А. Оболенского²⁴² и

–150–

1864 г.

И.М. Снегирева²⁴³, приведено было на память потомства около 1856 г. Когда о сем доведено было до Высочайшего сведения, немедленно повелено было возвратить этому боярскому жилищу, по возможности, его первоначальный вид. Года три производились работы и, наконец, 22-го августа 1859 г. совершено было, по особому чину, в Высочайшем присутствии, митрополитом Филаретом обновление восстановленного древнего Романовского дома. При этом владыкою произнесена была следующая, весьма примечательная, речь:

«Благочестивейший Государь! Осуществилась Твоя знаменательная мысль о доме Твоих предков. Он вызван из мрака забвения, облечен древним и древлеподражательным узорочием, оком прошедших веков смотрит на будущее, и призывает их к размышлениям.

Вот скромный древний дом, который может считать своими потомками великолепные дворцы, и это потому, что в нем обитали благочестие, правда, любовь к отечеству.

Вот невысокие храмины, из которых вышли высокие души. Романовы доблестно действовали для отечества, великодушно страдали для отечества, и всеправедный Отец, *из Него же всяко отечество на небесех и на земли именуется*, судьбами своими устроил то, что род Романовых привился к древнему роду царей и произвел отцев отечества.

Сии воспоминания встречать будет каждый сын России при воззрении на Романовский дом, и сердце его скажет ему: честь и слава Царю, чтущему доблестных предков. Научимся от Него и мы чтить и хранить древнюю доблесть, которую может украсить, но не заменить новый блеск»²⁴⁴.

Так как 12 июля – день памяти преп. Михаила Малеина – был днем тезоименитства Царя и Великого князя Михайла Феодоровича, то с 1860 г. установлено ежегодно совершать в этот день в Знаменском монастыре литургию с панихидою архиерейским священнодействием.

14-го ч. писал я А.Е. Викторову:

–151–

1864 г.

«Составители нового каталога книг моей библиотеки почти окончили свой труд. Дело остановилось за теми только книгами, кои находятся у вас. – Если вам не хочется еще расстаться с моими книгами, то поспешите, пожалуйста, сообщить мне, по крайней мере, краткое описание этих книг, для внесения их в общий каталог.

Кстати: на прошедшей неделе Капитон Иванович²⁴⁵ доставил мне один номер какой-то немецкой газеты или журнала, где помещена Тишендорфом рецензия на мое издание палеографических снимков. – Труд мой вообще одобрен, но сделаны некоторые солидные замечания. Капитон Иванович усердствует рецензию эту сообщить русской публике, с своими, разумеется, замечаниями: и когда я ему сообщил, что была еще рецензия на мое издание в каком-то немецком журнале, о которой получены сведения через г. Соболевского²⁴⁶, то он очень усердно просил меня доставить ему эту рецензию. Когда-то и, кажется, не раз просил я вас узнать от г. Соболевского, в каком именно журнале помещена была эта рецензия и, если можно, доставить мне № этого журнала, но моя просьба до сих пор остается неисполненной. Теперь уже не ради меня, а ради Капитона Ивановича не можете ли вы исполнить мою прежнюю просьбу?

В ожидании от вас ответа, остаюсь с душевною к вам преданностию»....

Того же 14-го ч. писал я в Лавру преосвящ. митрополиту:

«Долгом поставляю препроводить при сем к вашему высокопреосвященству представленные мне вчера крестьянином коломенского уезда села Белых Колодезей Иваном Ипатовым Левшиным письмо и три копии с грамот Белокрыницкого лжемитрополита Кирилла.

Крестьянин Левшин объяснил мне, что он нашел сии бумаги 8-го сего июля близь сельца Акатьева, куда он ходил для осмотра нанятых им лугов. Раскольники смежных с Белыми Колодезями мест, узнав о сей находке, предлагали Левшину 150 р. деньгами, но он, как

–152–

1864 г.

человек довольно зажиточный, отказался от такого вознаграждения и предпочел представить найденные им бумаги на рассмотрение духовного начальства. За отсутствием вашего высокопреосвященства он обратился с ними ко мне».

По объяснению Левшина, который, при сношениях с раскольниками по настоящему поводу, успел собрать сведения о некоторых лицах, упоминаемых в найденных им бумагах, письмо писано из Москвы от имени Давида Антипова рукою сына его Малафея, о котором не раз упоминается в письме. Антипов – Зарайского уезда²⁴⁷ государственный крестьянин, торгующий в малом ветошном ряду и именующий себя лжеепископом. Василий Яковлев, к которому адресовано это письмо, также зарайский крестьянин, носящий звание лжепопа. Семен Семенов, упоминаемый в начале письма, московский лжепоп, живущий близ Покровского монастыря в д. Казакова.

За представленные бумаги я почел обязанностью поблагодарить крестьянина Левшина, похвалив его бескорыстие и усердие к

православной церкви и обещавшись довести о сем до сведения вашего высокопреосвященства».

На другой день, т. е. 15-го ч., я снова писал владыке:

«Сегодня, в 4-м часу пополудни, присылал ко мне г. военный генерал-губернатор²⁴⁸ своего адъютанта с вопросом: будет ли совершено в Москве, по примеру Петербурга и других городов, торжественное молебствие по случаю покорения Кавказа, и когда? На этот вопрос я не мог дать прямого ответа, и потому посланному сказал, что я буду писать о сем к вашему высокопреосвященству и буду ожидать относительно молебствия распоряжений, о последующем же немедленно извещу г. генерал-губернатора.

Посему почтительнейше испрашиваю вашего архипастырского наставления, во 1-х, относительно того, какой ответ я должен дать на предложенный г. генерал-губернатором вопрос; во 2-х, в случае, если благоугодно бу-

–153–

1864 г.

дет вашему высокопреосвященству разрешить мне совершить молебствие, то когда и как оно должно быть совершено.

Преосвящ. Леонид сегодня утром отправился в Саввин²⁴⁹ монастырь на праздник и хотел пробыть там до 21-го числа.»

Письмо это возвращено было мне его высокопреосвященством с следующею на оном резолюциею от 16-го числа:

«Ответствуйте его высокопревосходительству, что я давно о сем думаю, и жду, что скажет Петербург. В ведомостях сказано, что назначено молебствие в Исаакиевском соборе, но не видно только ли, или и во всех церквях. Посему я писал в Петербург вопросительно. Но если его высокопревосходительство согласен, назначьте благодарственное молебствие о покорении и о умиротворении Кавказа в следующее воскресенье во всех церквях столицы: и вы совершите оное в Успенском соборе».

19-го ч., в воскресенье, совершено было мною в Успенском соборе, в присутствии военных и гражданских чинов, благодарственное молебствие.

17-го числа писал я в Лавру преосвящ. митрополиту:

«Вашему высокопреосвященству угодно было предоставить вам войти во взаимное соглашение с преосвящ. Дмитровским²⁵⁰ относительно обозрения нынешним летом епархии. Преосвящ. Леонид располагает предпринять путешествие с этою целию во второй половине августа, предоставляя мне отправиться в путь в конце настоящего месяца. Если не встретится особенных препятствий и если последует на то соизволение вашего высокопреосвященства, то я предполагал бы выехать из Москвы 23 или 24-го ч. сего месяца и направить путь свой через Бронницы в Коломну, где 26 и 27-го располагался-бы, если Бог

благословит, совершить Богослужение. Из Коломны желательно было бы мне посетить Спасо-Преображенский Гуслицкий монастырь и обозреть окрестные селения. Оттуда через Богородск проехать в Берлюковскую обитель и за-

–154–

1864 г.

тем около 7-го числа будущего августа возвратиться в Москву.

Если вашему высокопреосвященству благоугодно будет разрешить мне привести в исполнение предначертанный мною план поездки, то вместе с тем благословите отправиться со мною кафедральному протодиакону и небольшому числу певчих хора Вашего высокопреосвященства или синодального.

Вчера, 16-го числа, вследствие сделанного по предписанию вашего высокопреосвященства преосв. Дмитровскому распоряжения, совершено было мною в Успенском соборе по литургии благодарственное молебствие о благополучном возвращении в С.-Петербург Государя Императора²⁵¹.

Относительно молебствия по случаю покорения и умиротворения Кавказа, я имел личное объяснение с г. генерал-губернатором и положено совершить оное, согласно резолюции вашего высокопреосвященства, в следующее воскресенье. Касательно исполнения сего во всех церквях столицы сделано мною через консисторию надлежащее распоряжение.

Полученные мною вчера на имя вашего высокопреосвященства 4-е пакета, один из Св. Синода, а 3 из разных других мест, при сем имею честь препроводить.

Завтра, если Бог благословит, располагаюсь совершить литургию и погребение усопшего священника Аничкова-Платонова²⁵² по чувству признательности к покойному, как моему наставнику по академии.

Ожидая вашего архипастырского разрешения на предполагаемое мною путешествие по епархии, имею честь быть».

На письмо это получен был мною от 20-го ч. следующий ответ:

«Вашему преосвященству мир.

Пишете о предполагаемом вами путешествии, но не ска-

–155–

1864 г.

зываете, возвратился ли, или когда возвратится преосвящ. Дмитровский²⁵³.

Соглашаюсь на ваше путешествие, но Москва должна быть обеспечена в ее требованиях. 22-го дня одному из вас надобно служить в Успенском соборе, а другому в церкви воспитательного дома²⁵⁴. 27, 28 и 1 августа также служения архиерейские. Впрочем можете предварительно узнать, намерено ли начальство воспитательного дома приглашать архиерея, что не позволило бы вам отлучиться. За сим, если прочие

служения примет на себя преосвящ. Дмитровский, вы можете предпринять путешествие. Возвращение ваше должно быть не позже 7-го августа по причине, которой устранить не могу.

Можете взять с собою кого нужно.

Жаль, что дело о нашем сиротском женском училище²⁵⁵ долго почивает у двоих вас, или я должен умереть, не кончив оно? – Отец сирых да попечется о них и да управит ко благу их наше попечение».

Какая была причина, по которой мне надлежало возвратиться в Москву к 7-му августа и которой владыка устранить не мог, не помню. А также, от чего происходила у нас с преосвящ. Леонидом медленность по делу о сиротском женском училище, которое так близко к сердцу принимал любвеобильный архипастырь, объяснить теперь не могу.

22-го ч. я опять писал Митрополиту:

«Препровождая при сем к вашему преосвященству присланный ко мне вчера в 7-му часу от г. генерал губер-

–156–

1864 г.

натора пакет на имя вашего высокопреосвященства о перевезении тела князя Трубецкого, имею честь объяснить следующее: вчера же около 4-х часов приехал ко мне г. Гражданский губернатор²⁵⁶ и представил мне собственноручное письмо, коим просит меня разрешить священнику села Знаменского Московского уезда допустить вырыть тело родственницы генерал-адъютанта князя Орлова²⁵⁷ кн. Трубецкой, для перевезения оно в село Поливаново Подольского уезда, объясняя, между прочим, что им на сие получено разрешение от министра внутренних дел. Призвав консисторского секретаря, я, по совещанию с ним, решился сделать по означенному письму надлежащее распоряжение через консисторию. Сегодня, увидевшись с г. генерал-губернатором в воспитательном доме, я узнал от него, что содержание бумаги, препровожденной ко мне на имя вашего высокопреосвященства, совершенно одинаково с письмом г. гражданского губернатора с тою только разницею, что в письме последнего ошибочно написано: «княжна Трубецкая», вместо «князь Трубецкой». Здесь же виделся я и с князем Орловым, который показывал мне письмо вашего высокопреосвященства, в коем вы, между прочим, изволите писать, что с вашей стороны к перенесению тела родственника его кн. Трубецкого препятствия не будет. Если в настоящем случае я превысил принадлежащую мне власть, то прошу вашего архипастырского прощения.

Ваше высокопреосвященство изволили озабочиваться на счет служений в 22-е число, но я при своих предположениях относительно путешествия имел в виду сии служения, и потому никак не думал выехать из Москвы ранее 23-го ч., равно как не мог оставить Москвы прежде, нежели возвратится из своего путешествия преосвящ. Дмитровский. Сего

22-го ч. литургия в воспитательном доме совершена мною, а в Успенском соборе служил преосв. Леонид, возвратившийся из Саввина монастыря вчера вечером. Что касается до служений 27 и 28 июля и 1-го ав-

–157–

1864 г.

густа, то его преосвященство охотно принимает на себя труд совершить сии служения. 28-го числа, в крестный ход идти, вероятно, не откажется преосвящ. Фивайдский²⁵⁸, который совершил уже подобный труд с полным усердием 20-го сего июля».

На другой день, 23-го ч., выехал я из Москвы, для обозрения епархии, и к 7 ч. августа, как велено было, возвратился домой. В продолжение 16-ти дней мною обозрено было в уездах московском, бронницком, коломенском и богородском, 6 монастырей, 2 собора, 62 приходских церкви, 2 духовных правления и 1 духовное училище, при чем совершено было 8 литургий и 2 панихиды.

9-го августа получил я письмо от ректора академии прот. А.В. Горского; он писал мне:

«Мы готовимся понемногу к юбилею; между тем прочитываем и свои задачи? Из студентов некоторые и доселе еще пишут свои курсовые сочинения.

В предположении наград наставникам нашим по случаю юбилея, я просил владыку удостоить о. инспектора ордена Св. Анны 2-й степени, или профес. оклада жалованья, – Егора Васильевича того же ордена с короною, Николая Иваныча и Александра Феодорыча того же ордена 3-й степени, о. Иоанна звания соборного иеромонаха, Дмит. Феодорыча – звания ординарного профессора, Вас. Никифорыча – экстраординарного; бакалавров: Ник. Ив., Николая Кир., Евгения Евсигнеича и Петра Макарыча – полугодowego оклада бакалавр. Жалованья; прочих наставников, недавно награжденных, удостоить Высочайшего благоволения, а молодого б. Катанского – благословения Св. Синода. Доктора – Станислава 2-й степени; наконец о. Эконома – пенсии. Владыка на всё согласился, кроме последнего. (А так как сей последний теперь пред вашими очами, то прошу вас, преосвященнейший владыко, не сообщайте ему неприятного известия). – И я не знаю, как нам устроить дело о. эконома. Теперь нам и отпустить его нельзя. Как будем хлопотать в такое время, когда всего более нужен знающий наш порядок человек?»...

–158–

1864 г.

16-го ч. писал мне ректор Московской академии А.В. Горский:

«Усерднейше благодарю за письмо ваше, которое сообщило мне приятные вести о расположении раскольников к нашим архипастырям. Чего же хотят те, которые настоят на образование отдельной для них

иерархии? Чудные люди! Вместо того, чтобы хлопотать о соединении, пользоваться всяким благоприятным для того обстоятельством, заготавливают только новые семена для разделения.

Очень приятно будет слышать, как Святитель встречал царя и как чувствует себя после этого, а равно, как принимал его царь.

Что с аввою Симоновским хотят делать? – Будет ли для него полезен воздух Рима? Кажется, больным не прописывают путешествие и пребывание в Риме. Вот в Ниццу – другое дело».

Митрополит принимал в Успенском соборе Государя Императора и встречал Его речью 15-го ч., в день храмового праздника первопрестольного собора.

Авва Симоновский, т.е. архимандрит Симонова монастыря Порфирий²⁵⁹ принял предложение отправиться в Рим в качестве настоятеля тамошней русской миссии, не оставляя впрочем настоятельства в Симонове монастыре. К этому побудила его надежда на поправление своего расстроенного здоровья, но надежда его оказалась тщетною²⁶⁰.

20-го ч., в четверг, получил я от владыки-митрополита записку такого содержания:

«Есть потребность, чтобы ваше преосвященство посетили меня ныне не в урочный день²⁶¹, но в урочный час, т.е. в пять часов по полудни».

За чем угодно было его высокопреосвященству видеть меня, не помню.

Подобного содержания записку получил я от преосвящ. митрополита 31-го числа, в понедельник:

«Есть дело, – писал он, – которое не хочет ждать завт-

–159–

1864 г.

рашнего дня и просит ваше преосвященство быть у меня ныне в обыкновенный час».

К сожалению, не могу припомнить, зачем и теперь приглашал владыка.

Между тем, в этот же день мне и самому была надобность явиться к его высокопреосвященству с представлением письменного отчета по исполнению возложенного на меня нелегкого поручения относительно рассмотрения сведений, представленных в консисторию от всех причтов московской епархии по предмету улучшения способов содержания духовенства.

Вот содержание этого отчета:

«На докладе консистории от 25-го ноября минувшего 1863 года, при коем представлены вашему высокопреосвященству собранные по предмету улучшения способов содержания духовенства московской епархии и приведенные в порядок сведения для препровождения оных к

председателю Высочайше учрежденной Комиссии, высокопреосвященнейшему Исидору, митрополиту Новгородскому и С.-Петербургскому, с заключением относительно сего предмета, какое благоугодно будет учинить вашему высокопреосвященству, последовала 20-го декабря того же года следующая резолюция вашего высокопреосвященства: «Преосвященный Можайский примет труд, сличив сие с требованиями, заключающимися в отношении высокопреосвященного митрополита Новгородского, сделать соображение и скажет соответственное заключение».

В следствие сего –

1., сличены мною означенные сведения с программю вопросов, составленных Высочайше учрежденным присутствием по делам православного духовенства, и найдены, за малыми исключениями, в надлежащем соответствии с предложенными вопросами.

2., Рассмотрены представленные духовенством московской епархии сведения по вопросам: а, о расширении средств материального обеспечения и б, об открытии духовенству способов ближайшего участия в приходских и сельских училищах.

–160–

1864 г.

А.

Из рассмотрения сведений по вопросу о расширении средств материального обеспечения открывается следующее:

1., Из числа 1218 причтов, находящихся в московской епархии, только весьма немногие заявили, что они довольны настоящим своим положением; все же прочие признают свое положение более или менее неудовлетворительным.

2., Причины сей неудовлетворительности указываются следующие: а, у причтов, пользующихся казенным жалованьем и ружным положением – недостаточность жалованья и руги, при постоянно возвышающейся ценности на все предметы продовольствия; б, у причтов приходских и прочих церквей, не пользующихся казенным жалованьем или ругою, скудость денежных доходов, зависящая частью от малочисленности приходских душ, частью от бедного состояния прихожан, частью, наконец, от недостатка усердия в прихожанах к церкви и духовенству; в, неопределенность и неравномерность доходов, вследствие чего священноцерковнослужители не имеют возможности соразмерить свои нужды с средствами к их удовлетворению; — г, недостаточность или недоброкачественность владеемой земли и дороговизна ее обработки; — д, недостаток в строительных материалах для построения домов и в дровах для отопления жилищ; — е, воспитание и устройство детей, — и–ж, обязательства родственные.

3., К устранению гнетущей бедности и к улучшению материального своего положения, большая часть причтов не имеют в виду и потому не указывают никаких способов, поручая себя вниманию благопопечительного правительства. Из прочих же причтов одни предъявляют более или менее общие меры, с помощью которых они надеются выйти из настоящего стеснительного своего положения; другие указывают, более или менее надежные, местные и частные способы к возвышению своего благосостояния.

Общие меры к улучшению быта белого духовенства указываются следующие:

1. Назначение вновь казенного жалованья и возвышение оно там, где оно уже существовало.

–161–

1864 г.

2. Сокращение существующего числа членов причта.

3. Соединение двух смежных приходов в один, или возможное уравнивание приходов через отчисление приходских дворов или деревень от одного прихода к другому, между прочим, в видах прекращения частого перемещения священноцерковнослужителей с одного прихода на другой.

4. Замена ныне существующего способа получения доходов за требоисправление единовременным сбором пожертвований с прихожан через избранных из среды их лиц; а для сего учреждение приходских советов.

5. Отделение в пользу причтов определенной части из церковного кошелевского сбора и из доходов с отдаваемых в аренду церковных недвижимых имуществ.

6. Уделение от избытков церковных доходов одного прихода в пользу причта другого прихода.

7. Назначение духовенству пенсии.

8. Построение вновь церковных домов и приобретение в собственность церкви домов, ныне принадлежащих причтам, как для собственного в сих домах помещения причтов, так и для отдачи в наем излишних помещений в пользу тех же причтов.

9. Свобода от платежа сборов в городские доходы с собственных домов, принадлежащих причтам.

10. Отпуск из казенных, удельных и др. ведомств дач строевого и дровяного леса в потребном количестве.

11. Нарезка пахотной, луговой, а по местам и усадебной земли, частью в дополнение к недостающей узаконенной пропорции той или другой земли, а частью и сверх узаконенной пропорции в большем или меньшем количестве.

12. Промен земли неудобной или отдаленной на более удобную и более подручную.

13. Обработка земли и уборка хлеба с обязательною помощью крестьян.

14. Передача существующей церковной земли во владение крестьян с обязательством последних доставлять за сие причтам условленное количество зернового хлеба, или определенную сумму денег.

–162–

1864 г.

15. Вспомоществование со стороны Правительства при воспитании и устройстве детей, безмездное лечение болеющих членов семейства, и, в случае смерти главы семейства, обеспечение в содержании вдов и сирот.

При внимательном рассмотрении указанных причтами Московской епархии мер к улучшению материального своего положения, открывается, что одни из сих мер могут быть признаны законными и удобоисполнимыми, а другие частью неудобоисполнимыми, частью несправедливыми и незаконными. Так –

1) Мера относительно возвышения казенного жалованья там, где оно уже существовало и где нет никаких других источников содержания для причтов, совершенно законная и необходимая; и так как первоначальный оклад жалованья, без сомнения, назначен был в большем или меньшем соответствии с современными ценностями на все предметы продовольствия, то с постепенным возвышением сих ценностей естественно должно последовать и возвышение оклада жалованья. Справедливо также, чтобы и для тех причтов, кои до сих пор не состояли на жалованье, но у коих не имеется в виду никаких местных способов к улучшению скудного их содержания, недостаток этот восполнен был казенным пособием.

2) Мера, заключающаяся в сокращении существующего числа членов причта, не может быть допущена без ущерба для благолепия церковного богослужения и беспрепятственного исполнения мирских треб.

3) Соединение двух смежных приходов в один, или возможное уравнивание приходов через отчисление приходских дворов или деревень от одного прихода к другому. Сия мера не может быть приведена в исполнение иначе, как по единодушному согласию прихожан, но такого согласия ожидать трудно, по естественной и достойной одобрения привязанности каждого прихожанина к той приходской церкви, где он и просвещен был св. крещением, и принимал другие таинства, куда, быть может, делал посильные пожертвования на украшение храма и где покоятся останки его родителей и родственников. Притом, при ежегодном увеличении христианского народонаселения

1864 г.

–163–

в государстве и в виду религиозно-нравственного преуспевания народа, благопотребнее было бы заботиться об умножении мест для общественного богослужения и об увеличении числа служителей веры, а не о сокращении тех и других.

4) Замена ныне существующего способа получения доходов за требоисправление единовременным сбором пожертвований с прихожан через избранных на сие лиц. С первого взгляда мера эта представляется благовидною: при ней священнослужители, при совершении таинств и мирских треб, по-видимому, отрешаются от грубых корыстных побуждений и не подвергаются такому унижению, какое соединяется с ручным каждым раз сбором подаваний. Но будет ли эта мера действительно способствовать благосостоянию духовенства и поставит ли его в лучшие отношения к прихожанам? Сомнительно. Спрашивается: как будет производиться сбор пожертвований с прихожан? Если в распределении сего сбора не будут участвовать на ряду с избранными из среды прихожан лицами члены причта, то может случиться, что сбор этот не будет достаточен для приличного обеспечения причта. Если же в назначении платы за требоисправление члены причта будут принимать участие и будут настоятельно требовать достаточной платы за свои труды по приходу, то сие будет иметь вид притязательности со стороны причтов и подвергнет их большему нареканию со стороны прихожан, нежели какому они подвергаются ныне. При настоящем способе вознаграждения за требы, прихожане руководствуются чувством признательности к подъемлемым ради удовлетворения их духовных нужд трудам священноцерковно-служителей, и тем щедрее, по мере своих средств, вознаграждают сии труды, чем усерднее и бескорыстнее совершаются они последними. При новом же, предполагаемом способе вознаграждения нет места для подобных чувств, так как между причтами и прихожанами будут производимы взаимные, как бы коммерческие, сделки предварительно совершения духовных треб.

5) Отделение в пользу причтов определенной части из церковного кошелекового сбора и из доходов с отдаваемых в аренду церковных недвижимых имуществ (как-

1864 г.

—164—

то домов, лавок и т.п.). Из двух, здесь указываемых, источников улучшения быта духовенства, последний источник может почитаться более или менее удободоступным. Против отделения известной части в пользу причта от доходов с арендных статей, может быть, не встретится ни с чьей стороны сильных возражений, — тем более, что примеры сего существуют уже и в настоящее время. Что же касается до первого источника, т.е. до кошелекового сбора, то прикосновение к нему не может быть допущено без особенных затруднений. Прежде всего надлежит

заметить, что это главный и, большею частию, единственный источник для содержания и поддержания в приличном виде церковных зданий и для удовлетворения многих других церковных нужд и потребностей. Следовательно, через заимствование из сего денежного источника известной части в пользу причта можно значительно ослабить средства к удовлетворению существенных нужд церковных. Притом, главным назначением жертвуемых в кошельки сумм, в намерении жертвователей, служит благоуукрашение храмов Божиих, а не содержание духовенства, для которого они делают особые пожертвования. Посему, если хотя некоторую часть кошельковых сборов, вопреки намерению жертвователей, обратить к иному назначению, можно опасаться охлаждения усердия в прихожанах к поддержанию благолепия церковного.

6) Уделение от избытков церковных доходов одного прихода в пользу причта другого прихода. Мера эта, очевидно, неудобноисполнима и едва ли справедлива.

7) Назначение духовенству пенсии. – Требование справедливое и желательно, чтобы высшее духовное начальство употребило заботу к изысканию средств для удовлетворения сего требования.

8) Построение вновь церковных домов и приобретение в собственность церкви домов, ныне принадлежащих причтам, и пр. Мера совершенно справедливая и законная, и желательно, чтобы она приведена была в исполнение неукоснительно.

9) Свобода от платежа сборов в городские доходы с собственных домов, принадлежащих причтам. – Требование справедливое как по причине бедности духовен-

–165–

1864 г.

ства, так и потому, что оно всегда пользовалось этою свободою.

10) Отпуск из казенных, удельных и других ведомств дач строевого и дровяного леса... Пока не будут построены для причтов церковные дома, справедливо требовать и строевого леса.

11) Нарезка пахотной, луговой, а по местам и усадебной земли, частию в дополнение к недостающей узаконенной пропорции той или другой земли, а частию и сверх узаконенной пропорции в большем или меньшем количестве. – Требование в первом случае законное и надлежит ожидать удовлетворения оному; а в последнем случае дело должно зависеть от местных удобств и усердия прихожан.

12) Промен земли неудобной или отдаленной на более удобную и более подручную. – Требование законное.

13) Обработка земли и уборка хлеба с обязательною помощью крестьян. – Требование справедливое, но неудобноисполнимое, в особенности при настоящей свободе крестьян от крепостной зависимости.

14) Передача существующей церковной земли во владение крестьян с обязательством последних доставлять за сие причтам условленное количество зернового хлеба, или определенную сумму денег. – Это возможно только по взаимному соглашению с той и другой стороны, но обязательным быть не может.

15) Вспомоществование со стороны правительства при воспитании и устройстве детей, безмездное лечение болеющих членов семейства и, в случае смерти главы семейства, обеспечение в содержании вдов и сирот. – При образовании в духовных училищах детей бедных и многодетных родителей возможная помощь оказывается. Устройство детей естественно должно оставаться на попечении родителей. – Требование безмездного врачевания в казенных лечебницах неудобноисполнимо. О вдовах и сиротах заботится попечительство и, по мере имеющихся в его распоряжении средств, оказывает им вспомоществование. Желательно было бы усилить способы попечительства, но сие не всегда зависит от доброй воли духовного начальства.

–166–

1864 г.

Сверх мер, указываемых и предполагаемых к улучшению своего быта самим духовенством Московской епархии, представляется справедливою и законною еще следующая мера: назначение вспомогательного жалованья лицам духовного звания, исправляющим ныне безмездно разные, нелегкие и ответственные должности, как-то: членов духовных консисторий и правлений, благочинных, депутатов и увещателей. Это послужило бы для означенных должностных лиц, с одной стороны, справедливым вознаграждением за их труды на пользу общую, а с другой побуждением к более усердному исполнению возложенных на них обязанностей.

Б.

Из рассмотрения сведений по вопросу об открытии духовенству способов ближайшего участия в приходских и сельских училищах оказывается следующее:

1) В 1863 г. по Московской епархии состояло приходских и сельских училищ: а) *казенных*, находящихся в ведомстве Палаты Государственных имуществ и др. – 69²⁶², и б) *частных*, открытых и содержимых частными лицами, духовными и светскими, 198.

2) Казенные училища помещаются частью в особо-устроенных зданиях, частью в наемных домах и немногие в церковных сторожках. Из частных училищ некоторые помещаются в церковных домах, и сторожках, другие при волостных правлениях, иные в домах лиц, открывших училища (как, наприим., школы при фабричных заведениях и в некоторых

помещичьих имениях): большая же часть сих училищ имеют помещение в домах священноцерковнослужителей.

3) Казенные училища содержатся на счет казны, и священнослужители (священник или диакон) за труды свои по училищу получают более или менее достаточное вознаграждение. Частные училища содержатся на счет учащихся, за которых родители вносят плату учащим по

–167–

1864 г.

условию, или на счет благотворительных лиц, открывших то или другое училище, а в 25-ти сельских училищах, открытых священниками, всё содержание идет от сих последних, и обучение в них бесплатное.

4) Казенные училища по управлению состоят в ведении светского начальства. Из частных школ те, кои учреждены волостными правлениями, зависят от сих правлений; школы, открытые при фабриках и в помещичьих имениях, зависят от их учредителей. Духовенству принадлежит самостоятельное распоряжение только в школах, им самим открытых.

5) Обучением в училищах занимаются главным образом священники; в немногих только школах разделяют с ними труды прочие члены причта. В некоторых женских школах обучают девиц жены священников. Есть и такие (впрочем, очень немногие) школы, в коих никто из членов причта не принимает участия не только по управлению, но и по обучению; а предоставлено сие дело посторонним учителям или из кончивших курс в духовных семинариях, или из грамотных крестьян.

6) Нынешнее участие духовенства в народных училищах признаётся не вполне удовлетворительным по следующим причинам:

а) священники, часто занятые исправлением приходских треб и другими делами службы, а также развлекаемые хозяйственными занятиями, не имеют возможности быть исправными учителями, без надежных помощников, иметь же помощников не находят возможным, не получая сами никакого вознаграждения не только за свои труды по обучению, но и за учебные пособия, доставляемые ими учащимся. Прочие члены причта, хотя более свободные для учительских занятий, не показывают однакож усердия безмездно трудиться в школах, предпочитая сему труду другие занятия, более выгодные для их хозяйственного скудного состояния.

б) помещения училищ более или менее неблагоприятны для успешного обучения детей. При волостных правлениях всегда шум от народа, и, следовательно, развлечение для учащихся; а если, за неимением особой комнаты, училище помещается в самом правлении, то во дни мирских scho-

–168–

1864 г.

док приходится распускать учеников по домам, хотя бы священнику и досужно было в это время заняться с ними. Церковные сторожки, дома священноцерковнослужительские и избы крестьян неудобны по своей тесноте, которая не дает возможности умножать число учеников.

в) при всей готовности со стороны духовенства принять самое деятельное участие в народных училищах, успеху дела не благоприятствует то, что училища сии (за исключением казенных и открытых разными благотворителями) не обеспечены ни средствами к содержанию, ни учебными принадлежностями.

г) наконец, неудовлетворительным признаётся нынешнее участие духовенства в народных училищах и по недостатку сочувствия к ним со стороны прихожан. Последние не только равнодушно смотрят на произвольные и беспричинные опущения детьми училищных занятий, но нередко сами отрывают их от сих занятий; а иные преждевременно берут своих детей из школы, чтобы скорее приспособить их к каким-либо прибыльным занятиям и промыслам.

Для устранения показанных неудобств и для открытия духовенству ближайшего участия в деле народного образования, желательно, чтобы 1) устроены были особые помещения для приходских училищ, 2) училища сии снабжены были, по возможности, всеми учебными пособиями и принадлежностями на счет тех ведомств, к коим учащиеся принадлежат, 3) назначением приличного вознаграждения за труды привлечены были к занятию обучением в сих училищах не только священники, но, под их наблюдением, и прочие члены причта; 4) наконец, внушаемо было, кем следует, родителям учащихся, чтобы они, отдавая детей своих в училище, наблюдали за неопустительным их посещением оного, а тем паче не отвлекали бы их сами преждевременно от училищных занятий.

Савва еп. Можайский. Авг. 31 дня 1864 г.»

4-го сентября преосвящ. Леонид обращался ко мне с таким вопросом:

«Сколько у вас ставленников и в какие степени? У меня есть излишние и для той и для другой: не прикажете ли?»...

—169—

1864 г.

На это я отвечал на той же записке:

«В диаконы у меня есть ставленники; если есть у вас лишние в пресвитеры, благоволите прислать ко мне одного».

Так мы всем делились между собою по-братски!..

15-го числа получил я от ректора Московской духовной академии, прот. А.В. Горского официальное приглашение на предстоящий 50-ти-летний юбилей академии в следующих выражениях:

«Преосвященнейший владыко, милостивый архипастырь и отец!

В 1-й день октября текущего года совершится пятидесятилетие со времени учреждения Московской духовной академии.

Получив Высочайшее Его Императорского Величества соизволение ознаменовать сей достопамятный для академии день особым празднованием, академия долгом почитает довести о сем до сведения вашего преосвященства, и благопокорнейше просит вас, милостивый архипастырь, почтить вашим присутствием сие торжество академии, в которой и вы получили высшее духовное образование и которая с благодарностию хранит в памяти ваше служение в оной в званиях наставника и главного начальника.

Испрашивая вашего архипастырского благословения, с глубочайшим почтением и совершенною преданностию честь имею пребыть вашего преосвященства милостивейшего архипастыря и отца покорнейший слуга и пр.»

19-го ч. получено было мною из Петербурга от кн. С.Н. Урусова²⁶³ официальное письмо от 15-го сентября за № 5824 следующего содержания:

«Во французской газете «Le Monde» (№ 250) помещена статья по поводу изданного кардиналом Питра сочинения о греческой церкви²⁶⁴.

В этой статье выражено, что сочинение это содержит в себе большую часть неизданных документов, которые

—170—

1864 г.

в подлинниках находятся в нашей бывшей патриаршей, ныне Синодальной библиотеке, где, по мнению автора статьи, находится еще много подобных материалов, чего наши ученые не подозревают.

Имею честь препроводить к вашему преосвященству № означенной газеты с тем, что не благоугодно ли будет вам, по близкому знакомству с Синодальною библиотекою, сообщить мне против указываемой мною статьи ваши замечания, которые я готов буду препроводить о. Васильеву²⁶⁵ для помещения в L'Union Chrétienne.

Впрочем, если вашему преосвященству любопытно будет познакомиться ближе с содержанием упомянутого сочинения Питра, то можно будет получить эту книгу через Архимандрита Порфирия²⁶⁶, который, как уже вам, без сомнения, известно, на днях отправляется за границу.

Прилагаемый № газеты покорнейше прошу по миновании надобности возвратить».

Вот содержание статьи, помещенной в № 250 газеты «Le Monde»:

«Мы читаем в корреспонденции из Москвы, писанной в газету Union:

Наш кружок библиофилов в настоящую минуту сильно занят сочинением кардинала Питра о греко-восточной церкви. Большая часть неизданных документов, заключающихся в сем сочинении, находятся в

подлинниках в нашей, бывшей патриаршей, а ныне Синодальной библиотеке. Мы и не подозревали, что так богаты; нужно было, чтобы приехал из Мэна (du Maine) Бенедиктинец и указал нам наши сокровища. Увы! сколько есть еще вещей, которых не подозревают наши ученые!».

По этому поводу писал я в ответ князю от 24-го числа:

«Выписав для себя из препровожденного ко мне вашим сиятельством при письме от 15-го сего сентября № французской газеты «Le Monde», указанную вами статью,

–171–

1864 г.

имею честь возвратить вам при сем помянутый № газеты.

Для того, чтобы сделать надлежащие замечания на указанную вашим сиятельством статью газеты «Le Monde», необходимо иметь под руками сочинение Кардинала Питра. Архим. Порфирий, через которого, действительно, всего удобнее и скорее можно было бы получить это сочинение, к сожалению, выехал из Москвы прежде, нежели получено было мною поручение от вашего сиятельства. Впрочем, я надеюсь приобрести эту книгу, хотя и не в скором времени, через здешних книгопродавцев.

По получении книги, постараюсь написать, что будет возможно, и не замедлю написанное препроводить к вашему сиятельству на ваше распоряжение».

В след за тем князь Урусов препроводил ко мне при письме от 27-го сент. (№ 6064) № 268 газеты «Le Monde», в котором помещена статья, заключающая в себе обзор сочинения Кардинала Питра.

Вот эта статья:

«В ожидании подробного отчета, который мы в скором времени отдадим о первом томе нового сочинения Е. В-ва Кардинала Питра, читатель будет нам благодарен за краткое указание на заключающиеся в нем статьи.

Выписываем его из Correspondance de Rome:

«Том сей, состоящий из 686 стр. in folio, включает в себе историю и памятники церковного права греческого в продолжение пяти первых веков христианства.

Изложить историю этого права весьма трудно, главным образом по причине хитрости и подвижности греческого ума. Автор разделяет ее на 5 эпох: от I-го в. до VI-го, от Юстиниана до Василия Македонянина; от IX-го в. до XII-го; от XII-го до падения Империи и от падения Империи до наших времен. – Ученый Бенедиктинец умеет распознавать превратности этого права, столь цветущего в начале, и впоследствии всё более и более бесплодного вследствие раболепства иерархов, пронырства светских юристов, тиранства Императоров и основания Оттоманского владычества.

Эти памятники разделены на две категории.

Первая заключает в себе так называемое право Апо-

–172–

1864 г.

стольское; таковы, напр., правила Св. Апостолов, их постановления касательно совершения таинств, их изречения, акты Антиохийского собора, избранные главы из Апостольских постановлений, покаянные правила (SS. Apostolorum canones poenitentiales) и 8 книг постановлений. Вторая категория заключает в себе во 1-х собрание канонов соборов IV и V в.: Никейского, Анкирского, Неокесарийского, Антиохийского, Сардикийского, Гангрского, Лаодикийского, Константинопольского, Ефесского и Халкидонского. За сим собранием следуют так называемые канонические послания Св. отцев, которых перечислим заглавия: два послания св. Дионисия Александрийского, первое к Василиду, второе к Конону; правила св. Петра Александрийского, извлеченные из двух бесед его – о покаянии и на праздник Св. Пасхи, каноническое послание св. Григория Неокесарийского и его изложение веры; три послания св. Афанасия: 1-е – монаху Аммуну, 2-е – о праздниках и 3-е – Руфиниану; послания св. Василия Великого: к Амфилохию, Диодору, пресвитеру Григорию и хорепископам; послание св. Григория Нисского; канонические ответы Тимофея, епископа Александрийского; указ касательно св. Богоявления Феофила, другого епископа Александрийского; его увещательное послание Аммону; его декларация касательно катаров (Decatharis) и два ответа епископам Агафону и Мине; три послания св. Кирилла Александрийского: Домну, Максиму и Геннадию; наконец, два каталога богодухновенных книг, оба в стихах, составленные св. Григорием Назианзином.

Некоторые из этих памятников, как, напр., послание Св. Дионисия Александрийского Конону, в первый раз еще издаются в свет. Все они напечатаны в оригинале с приложением наилучшего латинского перевода или нового толкования. Тексты очищены самым тщательным образом, посредством вариантов, списанных в знаменитейших библиотеках, и примечаний, в которых в каждом слове видна глубокая ученость и здравая критика автора.

Мы часто призывали внимание наших читателей на обширный труд, совершающийся в Риме, со времени восшествия на папский престол Пия IX, с целью приготовления возвращения к католицизму отпадших церквей. Никогда еще церковная история, дисциплина и обычаи востока не

–173–

1864 г.

были изучаемы так глубоко и людьми столь даровитыми. Учреждение особой конгрегации для восточных дел громко свидетельствует о

заботливости святого престола. Направление, столь кстати данное Пием IX, будет не из меньших заслуг владычества столь замечательного».

Рядом с этою статьею *Correspondance de Rome* мы приведем следующую, которую заимствуем из библиографического отдела *Revue du Monde catholique*:

«Прежде нежели отправиться в Рим, куда призывали его заслуженные почести, Дон Питра, вчера еще неутомимый воин церкви, ныне один из князей ее, долго гостил в России и разобрал, как никто еще не разбирал доселе, Московские архивы, почти столько же богатые рукописями, как и Афонские. Высокопреосвященный французский Бенедиктинец дарит нас плодами своих изысканий; он начал одну из тех коллекций, какие предпринимаются в области искусства и науки лишь под сению Ватикана, сохранившего секрет всех древних и добрых преданий. Его великолепное сочинение озаглавлено: «*Juris Ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta jussu Pii IX, Pont. Max. curante I. B. Pitra, S. R. E. Card.*»: оно наполнено неизданными доселе документами, которые прольют новый свет на историю России, где религия более чем где-либо сливается с политикою.

Один из документов объясняет слово Царь (tzar), которое теперь часто употребляют, не отдавая в нем отчета.

Во 1-х, иностранцы ошибочно пишут czar. Русские называют своего Государя Царем (tzar); они пишут это чрез букву ц (tzi), звук которой на французском языке можно передать только буквами tz. Этимология этого слова не восточная, и не римская, но библейская. Авторы, производящие его от Персидского слова сар, престол, полагают, что Иоанн Грозный принял титул Царя лишь после покорения Казани. Но Казань покорена в 1552 г., а Иоанн именуется царем в церемониале своего венчания на царство, т.е. в 1547 г. – Нестор, отец русской истории, уже в XI в. называет царем св. Владимира, русского Хлодвиг (Clovis). Древнейшие славянские библии называют Римских Императоров Кесарями, а владык иудейских

–174–

1864 г.

царями. Истинное значение слова царь – есть государь, но государь верховный. Капитан Маржерет (Margerit) сообщает: «Русские говорят, что «царь» еще больше чем «император»²⁶⁷.

Иоанн Грозный первый из государей пожелал, чтобы царский титул его был утвержден церковью. Церковь, которою он правил с помощью своего железного жезла, поспешила исполнить его желание, но ему показалось, что благословение одного епископа не делает еще его звания неприкосновенным. Он обратился к патриарху Константинопольскому Иоасафу, послал ему дар и просил торжественно утвердить за ним титул царя. Вселенский патриарх уступил желаниям деспота и выслал ему

грамату (un diplôme), которая в первый раз еще издана ныне Кардиналом Питра в полном тексте.

Преемник Фотия здесь объявляет, что Московский митрополит не имел никакого права наречь царем Иоанна IV, что это право принадлежит исключительно двум патриархам, именно: патриарху древнего Рима и ему, патриарху нового. – О себе упоминает он во втором месте.

Царь в ответе своем, признаёт это правило: он сознаёт, что никакой епископ, как бы знаменит он ни был, не имеет права венчать Государей, что достоинство их становится законным, лишь «римскою похвалою и Константина града».

И так похвалы Константиноградской недостаточно для сынов Мономаха. В продолжение целого века, они, под разными предложениями, отправляют одно посольство за другим в Рим, чтобы испросить согласие папы. Они не могли обойтись без него! – Это факт странный, но неоспоримый. Желание Иоанна Грозного исполнилось лишь в начале царствования Петра I-го: в 1684 г., Иннокентий XI согласился дать ему этот титул, столь страстно желаемый, под условием, чтобы католическая религия свободно отправлялась в русской империи, – условием, доныне еще законно неисполняемым.

Та как совершенное развращение наступает не вдруг, то и в греческой церкви был переход от истины к

–175–

1864 г.

заблуждению, – переход, во время которого та и другое существовали, но в различных отношениях. Ученый кардинал Питра определяет эти изменения, подобно тому, как сделал это Боссюэт в отношении к протестантству, и рельефно выставляет знаки инстинктивного уважения к папскому престолу. Высокая важность этих усилий – возвратить к единству церкви столько народов, неоспоримо некогда принадлежавших к ней, бросается в глаза; ревность этих усилий и глубокая ученость автора заставляет сердце биться новыми надеждами.

Августин Голицин».

В половине сентября оставил навсегда Москву мой добрый товарищ по академии, Симоновский архимандрит о. Порфирий²⁶⁸. Отправляясь из Москвы в Рим, он обещал писать мне. И вот, что на первый раз он писал мне еще с дороги, из Варшавы, от 27-го сентября:

«Ваше преосвященство, милостивый отец!

Примите сердечное приветствие с всегда памятным для меня днем вашего ангела и несколько сведений о моем путешествии.

Я проехал уже 1745 верст, конечно, не без утомления, но и не без утешений для своей немощи. В С.П.Бурге пробыл около пяти дней. Со стороны Св. Синода задержки не было никакой, но министерство иностранное и финансовое не так были быстры в своих распоряжениях,

как мне хотелось. Синодальные члены приняли меня с любовью и благожелательностью, даже и о. Вас. Бор. Бажанов²⁶⁹; он спрашивал о здоровье владыки и удивлялся всего более тому, что владыка любит освящать сам церкви, при всей своей старческой немощи. Из слов Новгородского владыки²⁷⁰ можно было заметить, что как будто ему принадлежит первая мысль о назначении меня в Рим; он сказал, что хотел чрез это избавить меня и от огорче-

–176–

1864 г.

ний, какие неизбежны в монастыре от монахов. Князь Урусов²⁷¹ дал мне письмо к жене посланника, как своей родственнице, впрочем писанное не им самим; чуть ли не важнее его услуга, состоявшая в командировании ко мне Синодального курьера и экзекутора в пособие при сношениях с министерствами и при отправлении моем на железную дорогу.

В Вильне был у митр. Иосифа²⁷²; он показался мне очень слабым; руки его так трясутся, что, кажется, вовсе нельзя служить, а говорят, еще служит и сам. Он спрашивал о вас, в каком монастыре вы живете и настоятельствуете. К ректору Виленской семинарии²⁷³ я попал пред самым праздником его монастырским, в который предполагал служить у него один из Викариев. После служения предполагался и обед вместе с обоими викариями. О. Иосиф очень упрашивал меня остаться на обед, говоря, что мы угостим вас куриным супом, который будут кушать и преосвященные; но за 4-е часа я отправился на железную дорогу.

В Варшаве представлялся преосвящ. Иоанникию²⁷⁴ после обедни; у него было много светских лиц и дам; впрочем, и со мной поговорил благовольтельно; у него же судьба познакомила меня с Кошелевым²⁷⁵ и его сыном. Преосвященный принимал их очень любезно; жена сына Кошелева сидела у него на диване, на закуске предложены были пирожки и постные с капустой и с говядиной для мирян. Книгу от Общества любителей дух. просвещения принял пр. Иоанний вежливо, но только с лаконическим и как будто холодным: «благодарю», не говоря о сем ничего более. Прошу передать это о. Иакову²⁷⁶, который возложил на меня сие поручение.

На станциях Варшавской жел. дороги, хотя везде встре-

–177–

1864 г.

чают вагон солдаты вооруженные, пока везде всё спокойно. Достопримечательностей на пути железная дорога не позволяет рассматривать не только со вниманием, но и в довольно близости. Станции почасту бывают далеко от городов и дают видеть только некоторую их часть, напр., Динабурга и Белостока; не видел я даже ни Твери, ни Пскова; но досаднее всего то, что, углубившись в только что

полученные на станции Моск. Ведомости, прозевал Гродно с Неманом, которые можно было видеть лучше других местностей из окон вагона. Много зависела эта оплошность и от того, что на этот раз не было со мной в вагоне других пассажиров.

Испрашивая вашего благословения и молитв, честь имею быть вашего преосвященства усерднейшим и преданнейшим слугой пилигрим Порфирий.»

29-го ч. писал мне ректор Московской академии А.В. Горский: «Приближается день праздника академического. Со страхом и заботливостию приближаемся и мы к нему. И только в любви к академии и благоснисходительности наших дорогих посетителей можем надеяться найти себе некоторое утешение.

Еще раз просим покорнейше вас разделить с нами радость дня и молитвенно освятить для нас переход за грань совершившегося пятидесятилетия.

С великим утешением мы приняли известие о вашем намерении принять молитвенное участие и в богослужении последнего дня истекающего нашего полувека. Но потом с сожалением должны были отказаться от милостивого предложения вашего, по неготовности нашей. Главная причина в нашем хоре, который только еще состраивается, и в некоторых голосах страждет. Тревожить же монастырских для этого не хотелось. Итак, преосвященнейший владыко, не поскорбите за то, что мы решились одни, своим братским собором, совершить литургию в среду. А что касается до панихиды, то мы надеемся приготовить всё нужное для того, чтобы ваше преосвященство могли принять участие в этом молитвенном приношении, и для того переносим ее от начала к концу литургии. А за тем благоволите, преосвященнейший владыко, совершить у нас в зале и молебствие с водоосвящением.

—178—

1864 г.

Это будет, надеюсь, уже близ вашей квартиры, которая ждет ваше преосвященство, хотя в настоящее время, по причине наплыва людей и предполагаемого угощения, и не может обещать вам прежнего покоя».

30-го числа, накануне юбилейного академического торжества, я прибыл в академию, и совершил то, о чем писал мне о. ректор, т.е. панихиду после заупокойной литургии в лаврской трапезной церкви, и молебствие с водоосвящением в зале академического собрания.

1-е октября — день *пятидесятилетия* со времени открытия Московской духовной академии 1-го октября 1814 года.

К этому достопамятному дню собралось в академию с разных сторон более 200 человек, частью представителей от разных учебных заведений, духовных и светских, а большею частью воспитанников академии.

Кроме высокопр. митрополита Филарета, который, прибыв в лавру к дню памяти пр. Сергия (25 сент.), оставался здесь до академического праздника, явились к этому празднику: член Св. Синода, Евгений, архиепископ (бывший) Ярославский²⁷⁷, Филарет, архиепископ Черниговский²⁷⁸, бывший ректором академии (с 1835–1841 г.), и оба Московские викария²⁷⁹.

Из светских лиц более значительные особы были: товарищ обер-прокурора Св. Синода князь С.Н. Урусов, Московский генерал-губернатор М.А. Офросимов, ректор Московского университета С.И. Баршев²⁸⁰ с профессором С.М. Соловьевым²⁸¹ и др.

Служение литургии совершено было в Троицком соборе высокопр. митрополитом с тремя архиереями: Филаретом,

–179–

1864 г.

архиепископом Черниговским, Леонидом, епископом Дмитровским, и Саввою, епископом Можайским. – Перед окончанием литургии произнесено было инспектором академии, архимандритом Михаилом, слово из текста: «Блажен человек, иже обрете премудрость» (Прит.3:13). – После литургии отправлено было теми же архиереями, при соучастии архимандритов, протоиереев и священников, бывших воспитанников академии, благодарственное Господу Богу молебствие, на ектениях коего произнесены нарочито составленные прошения. Молебствие заключено было возглашением обычных многолетий и вечной памяти Императорам Александру 1 и Николаю 1, митрополитам Платону²⁸², Серафиму²⁸³ и Филарету (Киевскому)²⁸⁴, архиепископам: Августину²⁸⁵, Симеону²⁸⁶, Кириллу²⁸⁷ и всем усопшим начальникам, наставникам и воспитанникам Моск. дух. академии.

Так как в день 1-го октября Троицкая Лавра празднует избавление обители от угрожавшего ей нашествия французов в 1812 г. и знаменует воспоминание о сем благодеянии Божиим крестным ходом по стенам монастырским, то и в этот раз, после молебствия, совершен был мною с лаврскою братиею крестный ход по стенам обители; при чем я, крайне распотевши в тесном и душном соборе, подвергался очевидной опасности простудиться, но, по молитвам преп. Сергия, остался невредим.

После краткого отдохновения служащих в покоях митрополита, собрались в академическую залу, где открыт был торжественный акт пением тропаря: *яко посреде уче-*

–180–

1864 г.

ников Твоих, пришел еси, Спасе, мир дая им, прииди к нам и спаси нас.

В след затем прочитана была профессором академии С.К. Смирновым²⁸⁸ историческая записка о Московской дух. академии. Записка оканчивалась обращением к высокому председателю собрания митрополиту с прошением, чтобы он призвал благословение Божие на начало нового пятидесятилетия академии. На это прошение первосвященник дал приличный ответ, в котором, между прочим, изъяснил: «ваше пятидесятилетие принесло церкви *двадцать шесть епископов* – жатва, какая едва ли найдется где-либо на подобном нешироком поле».

Затем, ректор академии, протоиерей А.В. Горский произнес речь о начале богословских училищ в церкви, и в заключение приглашал всех духовных, получивших высшее образование в академии, ознаменовать настоящий день собрания таким предприятием, в котором бы все могли принять участие по силам. Здесь он разумел истолкование Слова Божия и составление церковно-богословского лексикона.

После сего прочитан был указ Св. Синода о наградах наставникам академии и объявлено предложение митрополита о пожертвовании 12 500 р. с тем, чтобы получаемые на сию сумму посредством кредитных установлений проценты ежегодно присуждаемы были, как пособие и поощрение, одному из наставников академии.

Читаны были затем приветственные адреса и телеграммы от разных ученых, духовных и светских, учреждений и от частных лиц. Объявлено было также о пожертвованиях некоторых лиц ко дню юбилея академии частью деньгами, частью книгами и другими вещами.

Торжественный акт окончился в половине четвертого часа и заключен пением стиха: *«Буди имя Господне благословенно от ныне и до века»*.

После того в залах академии предложен был посетителям академического торжества обед, во время коего митрополичьи певчие пели духовные концерты и канты.

–181–

1864 г.

Так совершилось юбилейное пятидесятилетнее торжество родной мне Московской дух. академии!²⁸⁹...

На другой день, 2-го числа, возвратился я в Москву к своим обычным занятиям.

12-го ч. писал мне из академии профессор С. К. Смирнов:

«Имею честь препроводить вам при сем 3 экземпляра моей исторической записки (в исправленном виде) и 3 экземпляра списков и покорнейше прошу вас принять сие приношение с свойственным вам благоснисхождением.

Вместе с сим имею честь вновь беспокоить ваше преосвященство моею покорнейшею просьбою напомнить при случае его высокопреосвященству о пособии к напечатанию отдельным изданием

истории Троицкой семинарии, которой печатание началось в нашем издании с вашего одобрения.

Усерднейше прошу ваше преосвященство не оставить меня вашим содействием в сем деле».

Главный начальник северо-западного края, генерал от инфантерии Михаил Николаевич Муравьев²⁹⁰, из собираемых по его распоряжению сведений о Виленских православных храмах узнал, что в тамошнем Свято-Троицком монастыре сохранялась долгое время очень богатая, шитая золотом и серебром, унизанная жемчугом и драгоценными камнями плащаница и что впоследствии настоятель этого монастыря униат Базилианского ордена Ленартович в 1822 г. отдал оную в Пулавский музей – Сивиллу князей Чарторыжских. В следствие сего Михаил Николаевич просил наместника царства польского графа Берга оказать содействие к отысканию этого драгоценного памятника православия. Плащаница отыскана была в складах при библиотеке Клеменсовского замка Замойских, находящегося в 17-ти верстах от Замосця, и 26-го июля возвращена в Вильну. По рассмотрении особою комиссиею

–182–

1864 г.

плащаницы, оказалось, что она сделана была, по повелению епископа Смоленского Гурия, в 1545 г. в Московском Новодевичьем монастыре и что в июле 1611 г., по взятии Смоленска польским королем Сигизмундом, она вместе с другими сокровищами привезена была в Вильну, где и отдана была в Троицкий монастырь. По заключению комиссии, М.Н. Муравьев препроводил плащаницу к Московскому митрополиту, для хранения оной в Новодевичьем монастыре. Получив этот священный памятник древности, Владыка писал от 21-го сент. Муравьеву:

«Древняя плащаница, вашею настоятельною ревностию открытая, из рук похитителей и поругателей возвращенная и назначаемая в Московский Новодевичий монастырь, как место ее происхождения, и составленный о ней акт мною получены.

Как бывшая в неблагоговейных руках, она должна быть вновь освящена; и потом с подобающим молитвенным чином, препровождена в церковь Новодевичьего монастыря»²⁹¹...

В след затем, в воскресный день, 11-го октября, пред литургиею в Успенском соборе, которую владыка совершал совокупно со мною, освящение плащаницы происходило по следующему чину: во время чтения часов диаконами принесена *плащаница*, сложенная на блюде, и *распростерта на уготованном полагалище*. По чтении часов лик воспел тропарь: «*Благообразный Иосиф*». В сие время митрополит кадил плащаницу крестообразно и по окончании пения произнес нарочито составленную им молитву освящения²⁹². По молитве окропил плащаницу

освященною водою, и, после поклонения пред нею, священнослужащие подняли ее и перенесли в особо-устроенную в соборном храме скинию и там положили простертою на плащанице.

Об этом митрополит писал Муравьеву от 17-го ч.:

–183–

1864 г.

«Ваше высокопревосходительство, милостивый государь!

Для возвращенной из плена плащаницы я воспользовался днем празднества и крестного хода в Москве, в память освобождения ее от нашествия врагов в 1812 г., чтобы таким образом иметь само собою готовое многочисленное собрание народа.

Какие церковные действия совершились и должны совершиться в отношении к вышеозначенному церковному памятнику, о том прилагается при сем обстоятельное описание.

Смирненно призывая благословение Божие на вашу благочестивую православную ревность, равно как и на ваши подвиги для блага отечества и для охранения русского народа, с совершенным почтением и преданностию имею честь быть и пр.».

В Успенском соборе плащаница оставалась семь дней. В следующий же воскресный день, 18-го числа, она отнесена была в Новодевичий монастырь с следующим церковным чином.

В 8 часов утра прибыли в Успенский собор: архимандрит, 30 протоиереев и священников с соответственным числом диаконов и причетников. Под начальством архимандрита начато молебное пение с каноном Великой субботы. Пред вратами Новодевичьего монастыря мною был встречен крестный ход; по внесении плащаницы в соборный храм я прочитал евангелие, окончил молебное пение и затем совершил литургию²⁹³.

Соучастник в юбилейном академическом торжестве, досточтимый архипастырь Черниговский, архиепископ Филарет, познакомившись со мною в первый раз при этом торжестве, по возвращении домой, почтил меня учено-литературным даром. Он прислал мне лишь только напечатанное им тогда *Православное Догматическое Богословие* при следующем кратком послании от 30-го октября за № 419:

–184–

1864 г.

«Ваше Преосвященство,
Возлюбленный о Господе брат!

В знак братской любви моей препровождаю к вашему преосвященству Догматику мою.

Вашего преосвященства покорнейший слуга Филарет архиепископ Черниговский».

Получив это письмо и при нем книгу 21-го ноября, я благодарил его высокопреосвященство письмом от 28-го того же ноября.

1-го ноября, ровно через месяц после юбилейного торжества Моск. д. академии, совершилось такое же торжество, хотя и не в таких размерах, в Московской дух. семинарии. В этот день исполнилось 50 лет с тех пор, как была открыта Московская семинария первоначально в Николаевско-Перервинском монастыре.

Юбилейное торжество началось с вечера всенощным бдением, которое совершено было в Семинарской церкви, при моем участии: я выходил на литию и величание.

В самый день праздника литургию совершал митрополит Филарет с преосвящ. Леонидом, епископом Дмитровским, а на молебен облачались – преосвящ. Евгений, бывший архиепископ Ярославский и первый ректор Московской семинарии, и я – предпоследний тогда ректор той же семинарии (в год юбилея ректором был архимандрит Игнатий²⁹⁴, после епископ Костромский).

По окончании литургии, после краткого промежутка, последовал торжественный акт, на котором, между прочим, читана была составленная профессором семинарии И. Беляевым историческая записка о Московской семинарии за прошлое пятидесятилетие. Затем было объявлено о наградах начальникам и наставникам семинарии, а также о пожертвованиях от разных лиц по случаю юбилея.

Праздник заключен был обычною трапезою в ректорских покоях.

Но с светлым семинарским празднеством совпало событие прискорбного свойства: скончался в этот день известный Московский библиофил, библиогност, библиограф и отчасти библиотаф – Вукол Михайлович Ундольский.

–185–

1864 г.

Ундольский – личность очень примечательная.

По окончании курса во Владимирской семинарии в 1836 г., он поступил в Московскую дух. академию и здесь окончил курс в 1840 г. с степенью кандидата. «Зачатки любителя древней русской письменности, – как пишет о нем в своей истории Моск. д. академии С.К. Смирнов²⁹⁵, – заметны в нем были еще во время учения его в академии. Он внимательно пересмотрел рукописи академической и лаврской библиотек, а по окончании курса, в ожидании места по духовно-учебному ведомству, всю сентябрьскую треть 1840 г. прожил в академии, ежедневно занимаясь в лаврской библиотеке. На службу он поступил в Московский главный архив министерства иностранных дел, где много работал по поручению князя М.А. Оболенского²⁹⁶; но, поссорившись с князем, перешел от него в архив министерства юстиции, где много помогал в трудах П.И. Иванову²⁹⁷. В тоже время он был библиотекарем в Моск. обществе истории и

древностей российских». – Он так пристрастился к рукописям и старинным печатным изданиям, что всё свое небольшое жалованье употреблял на приобретение книжных сокровищ, отказывая себе в удовлетворении самых необходимых потребностей: он не имел у себя стола, ограничиваясь, большею частию, сухоядением. Я раз посетил его квартиру и подивился ее скудной обстановке. Он целый век оставался холостым, да и не мог жениться, при своей непобедимой страсти к книгам и рукописям; иначе он с голоду уморил бы жену и детей.

Собранная им библиотека состояла из 1348 славяно-русских рукописей и 900 №№ церковно-славянских книг. – Вся эта библиотека, приобретенная сначала Московским купцом А.И. Хлудовым, поступила потом в Московскую публичную библиотеку²⁹⁸.

Описание своей библиотеки предпринимал сам Вукол Михайлович, но умер, не доведши его до конца. описа-

–186–

1864 г.

ние впрочем рукописей, им составленное, впоследствии было напечатано на счет Публичного и Румянцевского музеев (М. 1870 г.)²⁹⁹.

4-го ноября я был приглашен, как земляк, на отпевание тела Вукола Михайловича, которое совершено было в церкви Святителя Николая, что на Берсеневке, а погребение – в Симонове монастыре.

В минувшем октябре основано было в Москве Археологическое общество, председателем коего избран был граф А.С. Уваров, а меня почтили званием действительного члена оногo. По этому званию, на основании § 7-го устава, я долгом почел препроводить на имя председателя, для библиотеки общества следующие, мною изданные, сочинения: 1., Указатель для обозрения московской патриаршей ризницы; 2., Указатель для обозрения библиотеки; 3., *Sacristie patriarcale dite synodale de Moscou*, и 4., Палеографические снимки с греческих и славянских рукописей московской синод. библиотеки VI–XVII в.

7-го числа, преосвящ. Леонид, чувствуя себя не совсем здоровым, просил меня быть, вместо него, на экзамене в Александровском женском училище.

А в след за тем, 10-го ч., я обращался с просьбою к его преосвященству. Вот в чем была сущность моей просьбы:

«Позвольте обратиться к вам с покорнейшею просьбою. Вчера взяли у меня для образца к какому-то мастеру одну рипиду, а сегодня я получил приказание служить у Покрова в Красном селе. Мой казначей посылал было за рипидами к вашему ризничему; но он так строго блюдет ваши церковные сокровища, что отказал ему в том. После сего посылали в Чудов, но и там получен отказ. Не будете ли вы милостивее вашего скевофилакса, не прикажете ли отпустить мне для сегодняшнего только служения ваши рипиды?

Как здоровье вашего преосвященства? Поправилось ли оно настолько, чтобы уже явиться вам на Троицкое подворье?»

–187–

1864 г.

Служение в Покровской церкви назначено было по случаю открытия на церковной земле при этой церкви *Малютинского* дома успокоения для престарелых и болезненных священноцерковно-служителей с их семьями. Когда, по совершении водоосвящения, я обходил покои в доме, то не мог без сердечного умиления видеть слезы водворенных тут старцев и стариц.

Дом называется Малютинским, потому что основан на средства Московского 1-й гильдии купца П.С. Малютина, умершего в сентябре 1860 г. Отпевание его совершал сам митрополит; при отпевании был и я в сане архимандрита, в бытность мою тогда ректором Моск. семинарии.

12-го ч. писал я в Рим отправившемуся туда Симоновскому архимандриту о. Порфирию:

«Приношу вам усерднейшую благодарность за ваше поздравление меня со днем ангела и за доставление сведений о вашем путешествии до Варшавы. Простите, что не скоро отвечаю на ваше письмо: я ожидал известия о вашем прибытии к месту нового вашего назначения; а до того времени я не знал бы, куда адресовать вам письмо. Из письма вашего к Ф.И. Бугровскому я с сердечным утешением узнал о вашем благополучном прибытии в Рим. Воображаю, с каким любопытством вы рассматриваете и изучаете теперь достопримечательности вечного града, если только окончательно собрались с силами после довольно продолжительного и, без сомнения, утомительного для вас путешествия. Очень интересно было бы знать, какое впечатление на первый раз произвели на вас Рим и вообще Италия, и как вы приступили к исполнению новых ваших обязанностей. Все ваши знакомые в Москве очень интересуются вашим новым положением и часто вспоминают о вас. Изредка заходит о вас речь и на Троицком подворье; не очень давно владыка очень хвалил ваше житие Св. Григория Богослова, напечатанное в Душеполезном Чтении.

Кстати: получаете ли вы, и надеетесь ли получать из России какие-либо журналы и газеты? Если Московские Ведомости доходят до вас, то я почитаю излишним сообщать вам подробности о совершившемся 1-го минувшего

–188–

1864 г.

октября юбилее М. академии: там помещено на первый раз дов. подробное описание этого прекрасного торжества. Подробнейшее же описание юбилея будет напечатано в особом сборнике, в котором помещены будут и все статьи, какие были написаны по сему случаю.

Сборник этот выйдет в непродолжительном времени и будет прислан вам, как члену академич. Конференции. Академическим праздником все посетители остались довольны. – 1-го сего ноября, совершен был у нас в Моск. семинарии другой юбилей, менее торжественно, но не менее, если не более, шумно, чем в академии. О подробностях сего праздника, вероятно, сообщит вам о. Игнатий³⁰⁰.

Долгом поставляю известить вас, что в вашей богоспасаемой обители всё обстоит благополучно. На сих днях, именно 4-го числа, я был там по случаю похорон известного библиографа и библиогноста В.М. Ундольского. Местом погребения его избран Симонов монастырь, по указанию А.Е. Викторова³⁰¹, который был одним из главных распорядителей похорон. Знаменитую библиотеку свою покойный оставил в полное распоряжение купца Хлудова с тем, чтобы он продал ее и вырученную за нее сумму употребил согласно сделанному покойным завещанию. Библиотеку эту надеется приобрести Московск. Публичный музей».

14 ч. писал я ректору Московской дух. академии А.В. Горскому:

«Высокопочтеннейший

Отец ректор!

Я просил вас приказать о. эконому доставить мне краткие сведения о произведенных в последнее время постройках в академии, а также о способах содержания студентов, для внесения этого в мой отчет по ревизии. Нельзя ли ускорить этим делом: время уже мне представлять свой отчет Святителю.

Препровождаю вам при сем доставленные Кунтом два выпуска словаря Герцога.»

–189–

1864 г.

16-го числа писал мне ректор Моск. академии А.В. Горский: «По приказанию вашему честь имею представить при сем записку о исправлениях и поделкам по академии за последние два года, составленную о. экономом. Простите, что вошли в нее некоторые слишком неблагопристойные и мелкие подробности. Не знаю, как это случилось. Я говорил о. Геронтию, что такие-то и такие-то вещи можно оставить, но ему, видно, жалко стало...

Дай Бог, чтобы он, по крайней мере, не даром потрудился для себя. В самом деле, преосвященнейший владыко, нельзя ли что-ниб. для него сделать за его многолетнюю службу? К юбилею я просил Святителя об исходатайствовании ему пенсии, а получено одно благословение Св. Синода. Еще благодарю Бога, мой о. Геронтий благодушествует и работает после юбилея чуть не усерднее ли прежнего.

Благодарю вас усерднейше за два новые выпуска Герцоговой Энциклопедии. Но когда женибудь мне нужно будет расплатиться с

Кунтом. Не благоволите ли, преосвященнейший владыко, приказать ему составить для нас счет по неоплаченным книжкам?

Если, преосвященнейший владыко, можно будет, то я просил бы вас призреть на обойденного, по несчастному случаю, нашего доброго сотрудника Егора Васильича. Может быть Святитель и изобрел бы средство выпутать из сети, в которой завязла нога его!».

Несчастный случай с Е.В. Амфитеатровым, о котором упоминает о. Горский, заключался в том, что ученый профессор академии, в горячности, нанес оскорбление какому-то чиновнику железной дороги, при отправлении сим последним служебных обязанностей, и за это привлечен был к уголовной ответственности. Чем окончилось это дело, не помню.

17-го числа – день преп. Никона, ученика Сергиева. Священно-архимандрит Сергиевой лавры (т.е. митрополит) частью ради праздника, а частью ради приезда из Киева, по пути в Петербург, дорогого гостя А.Н. Муравьева, устроил у себя трапезу, к которой и мы с преосв. Леонидом были приглашены. По этому случаю преосв. Леонид писал мне:

–190–

1864 г.

«1) Так как владыка изволит праздновать день преп. Никона торжественно, то не будет ли благоприличнее нам явиться к его столу в скромно-светлом одеянии при малом отцвечении одного ленточкою т.е. единою.

2) До вашего преосвященства просьба: мою карету возьмет Андрей Н-ч и потому от владыки (куда я с ним вместе приеду) не возьмете ли меня с содержанием до вечера».

25-го ч. писал мне из Рима, в ответ на мое письмо от 12-го числа, о. архимандрит Порфирий:

«Великое утешение, принесенное мне вашим писанием, заставляет меня тотчас же по получении его взяться за перо для ответного слова, в чаянии другого подобного утешения не в отдаленном будущем.

О впечатлении, произведенном на меня Римом, ясного отчета дать не могу, потому что оно долгое время смешивалось с подавляющим меня чувством крайнего изнеможения от дороги, и теперь, когда «кроткая посланница небес», которую воспевал Жуковский во дни еще своей юности, утешает меня более полным успокоением, с Римом я познакомился еще очень мало, так что нахожу преждевременным сообщать свой взгляд на Рим. В хорошую погоду часа по три с высот Пинчио, с одного неизменного места, против самого собора Петра, обзираю древние и новые здания вечного града и окружающие его горы, и всегда возвращаюсь с некоторым освежением; (но как всё это нужно делать по медицинским предписаниям и каждый день, то чувство утешения ослабляется чуть не так же, как поденной работой). – Вечер с трех часов безъисходно сию в своей квартире и поколику дозволяют

силы учусь итальянскому языку. В домашней жизни умею назвать только несколько предметов, относящихся к обыденным потребностям, но книжный язык начинаю понимать, хотя иногда самое сродство с латинским сбивает с толку; напр., при встрече с словом *Salvatico*, так и думаешь, что оно происходит от *salus*, а по справке оказывается, что оно образовалось из латинского *silva*. Для упражнения в этом языке я подписался уже на иезуитский и, кажется, единственный в Риме духовный журнал *Civiltà Cattolica*, но читаю его почти по

–192–

1864 г.

складам. По внешней форме он очень походит на Православный Собеседник; но чуть не половину занимает в нем современная хроника и библиографические краткие сведения о вновь вышедших на итальянском языке книгах. Есть статьи исторические и политические; последние более направлены против газет итальянского королевства, по крайней мере в последних книжках нынешнего года. Давно тянутся статьи и о «нынешнем спиритизме», но как начала я их не видал, то и продолжения не читаю, а жду обширного сочинения об этом предмете известного Перроне, ректора Римской Коллегии, который, говорят, собрал все сведения об этой секте, и свой критический обзор их уже передал в типографию.

Civiltà Cattolica считает 14-ть лет своего существования, но в самом Риме пользуется далеко не всеобщим уважением, даже со стороны духовенства; но за то о папе говорят, что он читает только этот журнал да Туринскую газету: *Unità Cattolica*.

Недавно я услышал дивное известие, которое желал бы передать и во всеуслышание. Кардинал Антонелли говорил некоторым православным посетителям его еминенции, в присутствии одной католички, что он почитает возможным спасение и в греческой церкви, и что он может поручиться за таковое же мнение о сем св. отца, сиречь «Папы»; но если бы нас спросили об этом публично, ни я, ни Папа никак не можем этого сказать. Слышавшие это заслуживают полного вероятия; но я для большего удостоверения спросил мнения об этом слухе у Пальмера, и он признал это несомненным, а на замечание мое о таком двоедушном представлении дела, невозможном при полной искренней любви к истине, заметил только, что публично нельзя говорить об этом в силу общего догматического положения: вне церкви нет спасения. Нет сомнения, что такое внутреннее согласие чувствуют лучшие римские богословы и по отношению ко многим другим пунктам, которые только для видимости оспаривают публично. Поэтому, когда слышу от русских, что пасторы здешние в беседах с ними часто называют нас погибающими схизматиками, советую своим соотечественникам выставлять на вид всего более это

–192–

1864 г.

келейное суждение Антонелли, как лучшее фактическое опровержение для непосвященных, хотел было сказать, в глубины Богословия, но лучше будет сказать, в катехизис. Ибо знаю и такие факты, что на упрек Римских ревнителей, будто мало чествуется на Руси Матерь Божия, некоторые почтенные дамы отвечают уверениями, что на Руси все верят в «божество» Богоматери. После этого с др. стороны и не кажется удивительным, почему некоторые пасторы считают добрым делом позаботиться о просвещении русских схизматиков.

Еще поразительнее для меня другой факт. Одна высокого светского образования дама, недавно слушавшая краткую обедницу, по выходе из церкви уверяла, что служили полную обыкновенную литургию, ибо читали апостол, евангелие, пели символ и отче наш. – Но еще хуже положение русских художников. Я их вовсе не вижу в нашей церкви. Два года тому назад провел здесь зиму брат Бакунина, приятеля Герценовского, и они так увлеклись его вкрадчивыми и патетическими беседами, что христианство для их высоких умов стало казаться недостаточным. Прежде, говорят, они имели какого-то наблюдателя над собою в лице князя Волхонского, но теперь и художнические их занятия идут беспорядочнейшим образом. Все толкуют, что академии художеств нужно бы обратить на это побольше внимания, иначе и порядочные таланты будут гибнуть без всякой пользы для себя и отечества.

Докторское запрещение всяких выходов с квартиры, кроме поездки на Пинчио для неизменного сидения около трех и более часов на солнце, не позволяет мне заниматься обозрением археологических примечательностей. (Но кажется в церквях они не изъяты и от подновлений). Поэтому же и Ватикан для меня, при высоте своих лестниц, пока мало доступен. Но еще более безотраднее слышать то, что рукописей здесь вовсе не дают для чтения, если посетитель не скажет, под каким номером числится искомый манускрипт, а взглянуть в каталог манускриптов самому посетителю тоже не дозволяется. Эту участь испытал и г. Ровинский³⁰², хотя снабжен был

(Продолжение следует) .

**Протоколы заседаний [=Журналы] Совета Московской
Духовной Академии за 1899 год. // Богословский вестник
1900. Т. № 1. С. 129–160 (1-я пагин.). (Продолжение)**

–129–

новейших историков, затрагивается вопрос о влиянии иудеев и арабов и намечаются течения и интересы, сплетавшиеся в иконоборческом движении; в третьей – идет речь о детских и юношеских годах Феодора до начала его общественной деятельности, и в четвертой – описывается участие Феодора в споре о браке Константина VI и деятельность его до вступления на престол Никифора.

Первая часть сочинения на этом заканчивается. – Из этих четырех глав написанными вполне являются только первая и третья, а вторая и четвертая представляют собою конспект. – Глава первая показывает несомненно, что г. Блешенков перечитал усердно литературу источников и пособий. Литература эта очень значительна и почти вся на языках греческом, латинском и немецком. – Глава вторая изложена конспективно. Точка зрения на иконоборческое движение намечена довольно широко. Но как бы автору удалось развить ее и доказать, об этом судить трудно. – Глава третья написана очень хорошо, гораздо лучше, чем написан соответствующий отдел Thomas'ом, автором биографии Феодора Студита. Г. Блешенкову удалось вполне выяснить воздействие на Феодора семьи и особенно матери. – Глава четвертая изложена конспективно.

Вторая часть сочинения г. Блешенкова (стр. 69–261) состоит из двух отделов: в первом идет речь о развитии учения об иконопочитании до возведения его на степень церковного догмата, а во втором (стр. 185 до конца), излагается учение Феодора Студита об иконопочитании.

В первом отделе четыре главы. Этим главам предшествует несколько замечаний г. Блешенкова, во-первых, о постепенном развитии идей у православных и иконоборцев, каковое обстоятельство делает необходимым обзор истории литературной полемики боровшихся сторон, чтобы видеть, какое место в этой истории принадлежит Феодору Студиту; – а во-вторых, об одной будто бы особенности названной полемики, состоящей в «диаметральной противоположности аргументации иконоборцев и иконопочитателей. Что для первых мерзко, то для вторых любезно и честно, что для одних идолопоклонство, то для других признак истинного благочестия» (стр. 71). Эта мнимая особенность полемики православных с иконобор-

–130–

цами заставляет автора написать первую главу первого отдела, представляющую собою «оценку доказательств, приводимых иконопочитателями и иконоборцами». На составление этой главы автором потрачено много времени и усердия, но без должных результатов. Вместо того, чтобы быть только историком, автор здесь играет роль критика, отчего часто попадает на ложный путь при оценке практического действия аргументации борющихся сторон. – Вторая глава первого отдела (стр. 94 и д.) говорит об иконопочитании и противодействии ему до иконоборческого собора 754 года. Материал, собранный здесь автором, также мог быть использован только в иной группировке. – Глава третья (стр. 131 и д.) говорит об иконоборческом соборе 754 г. и его *ѡрос'е*; глава четвертая – о VII-м вселенском соборе и о его опровержении иконоборческого *ѡрос'а*.

Речь обо всех этих предметах является для г. Блешенкова необходимой для того, чтобы показать задачи, стоявшие пред Феодором Студитом, как апологетом.

Второй отдел второй части сочинения г. Блешенкова посвящен изложению системы и учения Феодора Студита об иконопочитании. Этот отдел содержит три главы, из коих первая излагает взгляды Феодора на «описание Христа по телу и изображение Его на иконе»; вторая – на «отношение между прообразом и образом» и третья – на «поклонение иконам и их почитание». Эту последнюю часть сочинения г. Блешенкова можно считать лучшею: тут всё сделано вполне научно.

Что г. Блешенков обратил главное внимание на вторую часть своего сочинения, это объясняется существованием очень хорошей биографии на немецком языке Thomas'a: автор хотел сделать то, что еще не сделано, совершенно верно полагая, что биографию писать легче. Если судить по одной главе сочинения г. Блешенкова, посвященной биографии, то эта последняя вышла бы удачнее у него, чем у названного немецкого ученого.

Недостатки сочинения г. Блешенкова почти все – недостатки в распорядке материала, частнее в том, что автор иногда без нужды меняет точку зрения историческую на критическую. Есть по местам и технические промахи, шероховатости в языке и пр., но их немного.

–131–

Но все изъяны работы г. Блешенкова искупаются ее достоинствами. Можно поставить в заслугу автору прежде всего то, что он тщательно изучил все относящиеся к делу источники. Кто читал греческих писателей 8, 9 и 10 вв., тот знает, что это значит.

Тексты говорят только тому, кто умеет их спрашивать. Г. Блешенков обладает этим ценным умением в достаточной степени. То, что написано им в параллель с имеющимися уже в печати частными отделами,

написано лучше его предшественников: точка зрения автора серьезнее и шире.

По всем указанным основаниям признаю сочинение г. Блешенкова весьма хорошим и совершенно достаточным для присуждения ему степени кандидата богословия».

3) И. д. доцента Николая Городенского о сочинении студента *Богословского Георгия*: «Нравственный смысл христианского учения о грехопадении прародителей и первородном грехе»:

«Сочинение г. Богословского не может быть признано удовлетворительным вследствие своей крайней несамостоятельности. Сочинение состоит из четырех глав. Глава первая – история учений о грехе – в большей своей части буквально списана с трех книг: Тареева – «Искушения Богочеловека», Велтистова – «Грех, его происхождение, сущность и следствия» и о. Буткевича – «Зло, его сущность и происхождение», – отчасти же составлена при помощи Велтистова и Буткевича; при чем автор нигде ни разу не упоминает своих действительных источников, цитируя Лейбница, Гегеля, Шлейермахера и т.д. – Вторая глава – о грехопадении и первородном грехе – в своей существенной части составлена по книге Тареева, при чем самостоятельность автора выразилась только в выпусках, иногда ничтожных изменениях фразы и лишь в немногих местах в более или менее свободном переложении. Третья глава составлена также по Тарееву; здесь автор, хотя почти всюду списывает буквально, но только отдельными фразами, иногда поставляя их совсем не в том порядке, в каком они стоят в книге. Во второй и третьей главе автор продолжает замалчивать свой главный источник, цитируя при этом Риг-Веду, Авесту, Лао-тзе и т.д. Страницы действительных источников со-

–132–

чинения почти везде указаны мною на полях его. Весьма вероятно, что так же несамостоятельна и четвертая глава. Но в виду того, что анализ предшествующих глав достаточно выяснил приемы работы г. Богословского, я счел излишним подвергать четвертую главу такому же исследованию; притом же эта глава по своему внешнему объему составляет незначительную часть сочинения (44 страницы из 354), а по своему содержанию (о борьбе христианина со злом) имеет лишь косвенное отношение к теме.

По указанным причинам я не вижу возможности признать за г. Богословским право на степень кандидата богословия».

4) И. д. доцента Ильи Громогласова о сочинении студента *Богоявленского Николая*: «Афанасий, первый архиепископ Холмогорский и Важеский, и его деятельность против раскола»:

«В ряду церковно-исторических деятелей конца XVII в. весьма видное место по справедливости принадлежит преосв. Афанасию,

«первопрестольному» архипастырю Холмогорскому и Важескому, как по его личным качествам, так и по участию его в ходе современной церковной жизни. Один из наиболее умных и образованных людей своего времени, умудренный книжным учением и опытом жизни, усердный проповедник и довольно плодovitый писатель о разнообразных предметах – от истолкования псалмов до сведений из «дохтурской науки», человек выдающихся административных способностей, обнаруженных не только в области церковного управления, но и в устройении гражданско-экономических дел далекого северного края, названный иерарх представляет собою крупную историческую личность, жизнь и труды которой вполне достойны усердного и всестороннего изучения. Между тем, до настоящего времени не было, можно сказать, ни одной серьезной печатной работы о нем и его деятельности, кроме неважной журнальной статьи, напечатанной почти сорок лет тому назад, нескольких беглых очерков в различных словарях, да случайных, мимоходом брошенных, заметок в исторических трудах, посвященных другим предметам и лицам. Такая скудость печатных работ об историческом деятеле столь зна-

–133–

чительном объясняется главным образом малодоступностью первоисточников, разбросанных, преимущественно в рукописях, по разным концам русской земли, а если и напечатанных, то в разных местных, провинциальных изданиях, разыскивание которых едва ли не труднее, чем рукописей.

Сказанное дает возможность хотя отчасти понять, какой серьезный и нелегкий труд предстоял автору рассматриваемого сочинения, посвященного исследованию жизни и трудов преосв. Афанасия и в частности – его разносторонней и плодотворной деятельности против раскола. Тем с большою похвалою должны мы отметить находящийся пред нами ученый труд и его прекрасные результаты. С искреннею любовью к личности Холмогорского архипастыря, с видимым увлечением предметом своего исследования, г. Богоявленский путем настойчивых и кропотливых поисков собрал нужные для него материалы, перерывши для этого не мало рукописей и массу печатных изданий (в том числе несколько провинциальных, которых нет даже в Московском Публичном Музее и которые можно было достать лишь с большим трудом, через сношения с местными исследователями) и из ряда мелких, отрывочных указаний, путем тщательного их анализа и остроумных сопоставлений, составил обширный и вполне научный труд, отличающийся обилием фактического содержания и ценностью основанных на нем со- обращений. Придерживаясь хронологической последовательности в изображении жизни и деятельности преосвященного Афанасия, автор изображает сперва жизнь и деятельность названного иерарха до архиепископства (гл.

I, стр. 1–176), искусно восполняя недостаток прямых документальных сведений о ранних годах его жизни остроумными соображениями, обнаруживающими основательное изучение эпохи и относящихся к ней исторических материалов и исследований; говорит затем о деятельности преосв. Афанасия после получения им архиепископского сана до отъезда из Москвы (гл. II, стр. 177–348), – деятельности, выразившейся в участии его в известных прениях с раскольниками в Грановитой палате и в составлении полемического сочинения «Увет духовный», из-

–134–

данного от имени патр. Иоакима; наконец, дает интересный очерк деятельности Холмогорского архипастыря на месте своего служения – до внезапной кончины (гл. III, стр. 349–546), обращая при этом, согласно своей прямой задаче, преимущественное внимание на борьбу его с местным расколом. – Как видно из представленного краткого содержания рассматриваемого труда, последний представляет цельный и законченный очерк жизни и трудов первопрестольного пастыря Холмогорской епархии. Правда, не всё, что может быть сказано о нем на основании разысканных автором материалов, исчерпано здесь до конца: на след некоторых источников составитель исследования успел напасть только к концу своей работы и потому не имел возможности воспользоваться ими в должной мере; другие могут быть и доступными для изучения лишь там, где они находятся. Этими обстоятельствами, в связи с краткосрочностью работы, объясняются, с одной стороны, некоторые пробелы в исследовании или чрезмерная краткость излагаемых сведений (напр., относительно сочинений преосв. Афанасия, которым отведено у автора лишь обширное примечание на стр. 37–55, да еще несколько страниц во II главе, посвященных «Увету», тогда как обозрение их, при более благоприятных для автора обстоятельствах, могло бы составить особую главу или даже целый отдел в сочинении), с другой – обилие догадок и предположений, при всей их находчивости не обладающих, однако, убедительностью определенных документальных указаний и нуждающихся, между прочим, в хронологической проверке (таковы излагаемые на стр. 83–115 соображения относительно условий, при которых мог Афанасий получить незаурядное для своего времени образование, догадка о том, кто мог быть виновником временного уклонения его в раскол и т.д.). Поспешностью же срочной работы следует, по-видимому, объяснить и некоторые излишние длинны изложения некоторых частных, не получивших соразмерной обработки, равно как и то, что по местам автор без всякой нужды говорит словами своих первоисточников (напр., в начале III главы, где сряду на пространстве почти 16 страниц приходится читать выдержки из одной рукописи XVIII в., даже с со-

–135–

блюдением ее орфографии, что для указанного времени едва ли имеет значение). Можно отметить и еще кое-какие недочеты в рассматриваемом труде. Так, не вполне выдержан автором принятый им взгляд на соотношение между политической и религиозной стороной в событиях 1682 года (стр. 232–233) нельзя признать бесспорной, в виду представленных в сочинении оснований, мысль автора, что по широте своего воззрения на обрядовые формы (в «Увете») преосвящ. Афанасий «выступает за пределы своего времени вперед почти на целое столетие» (стр. 309), а также и даваемую им на стр. 449–452 общую характеристику названного архипастыря, как деятеля против раскола, и т.п. Но отмечая подобного рода недочеты и пробелы в рассматриваемом сочинении, мы не можем не признать его, тем не менее, трудом выдающимся по своим достоинствам из ряда обычных студенческих работ. Позволяем себе выразить уверенность, что автор не остановится на представленных им результатах изучения жизни и деятельности преосв. Афанасия, а расширивши рамки своего исследования и воспользовавшись всеми известными ему материалами, представит свою работу в качестве магистерской диссертации. В настоящем же своем виде сочинение г. Богоявленского не только дает ему полное право на получение искомой степени, но и достойно особого поощрения со стороны академического Совета».

5) Экстраординарного профессора Иерофея Татарского о сочинении студента *Вержболовича Вячеслава* «Разность идеалов поэзии классического и христианского мира в зависимости от различия в духовном настроении эпох»:

«Сочинение студента Вячеслава Вержболовича, писанное на тему: «Разность идеалов поэзии классического и христианского мира в зависимости от различия в духовном настроении эпох», – имеет свою задачу показать превосходство христианского учения пред греко-римским язычеством, насколько оно (превосходство) отразилось в области поэзии, служащей важнейшим показателем духовно-нравственного состояния человеческих обществ. – Сообразно с такою задачей, автор после краткого введения, развивающего общую мысль о связи поэзии с религией, разделяет всё свое исследование на две части: на рассмотре-

–136–

ние идеалов поэзии классического мира и характеристику поэтических идеалов в эпоху христианскую.

Первая часть сочинения состоит из четырех глав, из которых в первой автор подробно характеризует религиозные представления и тесно связанный с ними строй общества в греко-римском мире, а затем, в следующих главах, переходит к частнейшему рассмотрению отражения их в классическом эпосе (вторая глава), лирике (третья глава) и драме

(четвертая глава). – Эта часть сочинения в особенности отличается основательностью изучения предмета, хотя в изложении она несколько и страдает от того, что автор, в случаях разноречия ученых, слишком уже часто вдается в полемику.

Во второй части сочинения, также состоящей из четырех глав, автор, обозначив в общих чертах изменение поэтических идеалов античного мира под влиянием начал, внесенных в мир христианством (первая глава), останавливается с особым вниманием на идеалах поэзии средних веков (вторая глава) и затем обращается к поэзии нового времени, рассматривая ее здесь по наиболее распространенным ее родам, именно, по роману (третья глава) и драме (глава четвертая). – Соображения, развиваемые автором в этой части сочинения, обнаруживая в нем здоровое понимание предмета и меткость в суждениях о нем, ясно показывают также и недюжинную способность его к выбору и искусной группировке представлявшегося ему обширного и разрозненного материала.

Сочинение г-на Вержболовича весьма обширно, основано на трудолюбивом изучении им своего предмета под руководством лучших, большею частью, иностранных пособий и, как обработанное с видимым старанием от начала и до конца, должно быть признано вполне удовлетворительным для получения степени кандидата богословия».

6) Ординарного профессора Николая Заозерского о сочинении студента Виноградова Василия: «Историческое обозрение суровых и гуманных мер, предпринимавшихся против раскольников и сектантов с точки зрения принципов православного канонического права»:

«Указав на важность вопроса о мерах воздействия со стороны правительств гражданского и церковного на рас-

–137–

кольников и сектантов в видах присоединения их к Церкви и на разноречие, существующее относительно этого в литературе, автор названного сочинения полагает, что решение этого вопроса может быть дано не только принципиальным, но и историко-критическим его исследованием. Таковое исследование автор и обещает представить в своем сочинении, построив его по следующему плану.

1) Выяснение канонических норм, которыми определяется отношение к диссидентам как церковной, так и гражданской власти. (Гл. 1).

2) Историко-критическое обозрение мер гражданской и церковной власти против диссидентов в древней Руси (Гл. 2).

3) Таковое же обозрение этих мер в период времени от Петра 1-го до Императора Николая 1-го (Гл. 3) и

4) От Импер. Александра II-го до наших дней (Гл. 4).

Общие выводы:

В главе 1-й (1–192) раскрываются следующие положения:

Согласно Господней и Апостольской заповеди отношение первенствующей Церкви к непокорным ей членам состояло в отлучении их от Церкви, в прекращении с ними общения. Приговор отлучения не вел, однако же к тому, чтобы отлученные оставались уже навсегда вне попечения о них Церкви: забота о заблуждающих – священный долг пастырского служения. Но какими мерами снова привлекать их в Церковь? Святоотеческими свидетельствами III и IV века автор доказывает, что церковному воззрению чужда была мысль о насильственном принуждении в деле веры и ее исповедания. Однако же на практике, начиная с IV в., суровые меры воздействия на еретиков применялись, именно по почину и инициативе императоров. Причину этого явления автор совершенно верно указывает в древнеримском воззрении на религию, как на силу и политическое средство объединения подданных всемирной империи, на исконное стремление классического государства к достижению политического единства совершенным подавлением духовных интересов свободной индивидуальной личности. Это воззрение было унаследовано

–138–

и византийскими императорами, воздвигавшими по временам гонения на еретиков, подобные тем, какие некогда воздвигали на Церковь языческие императоры. Как же относилась Церковь к этому явлению? В ответ на этот вопрос автор указывает на различие воззрений церкви западной и восточной. В первой, благодаря авторитету бл. Августина и отчасти св. Амвросия, преследование еретиков возведено было в канонический принцип и гонение на них со стороны императоров почиталось прямо священным долгом. В восточной церкви последнего никогда не одобрялось, по крайней мере в принципе: мерами к обращению заблуждающих здесь признавались единственно духовные – обличение и кроткое увещание. Это положение автор основательно доказывает ссылками на каноны соборов (особенно подробно рассматриваются каноны Карфагенского собора), на мнения Св. Отцов, как-то: Св. Василия Великого, Иоанна Златоуста, Феодора Студита, Фотия и средневековых канонистов.

В гл. 2-ой (193–342) автор раскрывает в качестве основной мысли положение, что в древней Руси господствующим отношением к еретикам и иноверцам были нетерпимость и преследования градскими казнями. Автор усматривает в этом влияние византийского номоканона с его жестокими уголовными наказаниями против еретиков и пытается (впрочем совсем напрасно) опровергнуть взгляд некоторых наших ученых (Миллера, Соловьева), что жестокое преследование еретиков градскими казнями было результатом латинского влияния.

В гл. 3-й (343–458) автор представляет подробное изложение разнообразных мер то преследования, то привлечения раскольников и

еретиков в Церковь, предпринимавшихся светским правительством в царствования Петра I, Екатерины II, императоров: Павла I, Александра I, Николая I. Меры эти были весьма разнообразны: то крайне суровые, то гуманные, – что обуславливалось неодинаковым воззрением на сектантов – то как на лиц, государству невредных, но только неразумных и темных, то как крайне опасных именно в политическом отношении. Между тем как происходила эта смена и колебание политических воззрений на сектантов в государственном

–139–

правительстве, Св. Синод за всё это время решительно отклонял от себя преследование и тем более кару сектантов, оставляя за собою только право действовать духовным оружием – миссиями, увещаниями и полемикою. В доказательство этого положения автор приводит дословно указ Св. Синода от 1729 года на имя Тобольского епископа Антония, содержание и тон которого, по выражению автора, «дышет таким духом кротости и свободы, каким отличались только святоотеческие писания» (стр. 417); далее – ряд циркулярных и частных указов Св. Синода, внушающих духовенству «устраняться от всего того, что относится к *обязанностям светской власти*» (по отношению к преследованию сектантов). Затем автор подробно говорит о полемической деятельности некоторых иерархов XVIII в. и указывает на «правила единоверия», как меру вполне каноническую и в тоже время сильную и целесообразную.

В гл. 4-ой (459–563) автор сначала характеризует отношение правительства к сектантам в царствование государей Александра II и Александра III, составляющее по внутреннему характеру совсем новую эпоху в нашей государственной жизни. Сущность этого отношения государственного правительства состоит в том, что оно совсем отклонило от себя несвойственную ему обязанность обращаться к Церкви заблуждающих, всецело предоставив исполнение этой обязанности самой Церкви и преследуя в сектантах лишь проявления антигосударственных и антисоциальных стремлений.

С переменой отношений государственного правительства к сектантам наступила усиленная деятельность Церкви путем полемической, миссионерской и просветительной деятельности. Автор дает обстоятельные указания того, что сделано до настоящего времени во всех этих направлениях.

В заключение сочинения автор указывает на то печальное явление, что, не смотря на эту усиленную деятельность Церкви по обращению сектантов, число последних не уменьшается. Где причины неуспеха или малого успеха нашей полемико-миссионерской деятельности? В ответ на этот вопрос автор указывает мнения современной печати и высказывает с своей стороны замечания, которые должно признать дельными и серьезными.

Вообще сочинение обнаруживает в авторе достаточную начитанность по данному вопросу, усердное изучение канонического и русского государственного законодательства по данному предмету, способность к самостоятельной концепции и обобщениям, живой интерес к избранному предмету исследования и усердный труд. Его сочинение представляет собою законченное целое с весьма разнообразным и интересным содержанием.

Есть в сочинении недостатки; встречаются по местам поспешные и недостаточно обоснованные выводы и обобщения, малопродуманные выражения и недостаточная обработка слога, зависевшая как будто от поспешности. Но принимая во внимание трудность и серьезность предмета сочинения и указанные выше достоинства последнего, нахожу не несправедливым извинить эти недостатки.

Признаю сочинение вполне удовлетворительным для присуждения автору степени кандидата богословия».

7) Экстраординарного профессора Ивана Попова о сочинении студента *Владимирского Федора*: «*Немезий Эмесский*»:

«В виду скудости исторических свидетельств о личности Немезия, задача автора сосредоточивалась на анализе сочинения Немезия «О природе человека». Соответственно этому автор делит свой труд на две неравных части. Сообщивши в первой краткие сведения о личности Немезия, о его сочинении и изданиях последнего, он посвящает вторую часть подробному анализу трактата Немезия *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου*. Здесь, во-первых, он излагает космологические и антропологические представления Немезия в связи с его догматическими и нравственными идеями, а во-вторых, выясняет источники учения Немезия. Для этой последней цели он сопоставляет учение Немезия с главнейшими философскими течениями древнего мира – платонизмом, новоплатонизмом, стоицизмом, философией Аристотеля и физиологическими воззрениями Галена. Исследование оканчивается выяснением связи антропологии Немезия с антропологическими воззрениями Оригена и Григория Нисского и указанием влияния Немезия на последующих церковных писателей.

Из этого краткого обозрения содержания г. Владимирского видно, насколько всесторонне старался он исследовать

свой предмет. Этот похвальный по своей полноте, план работы осуществлен автором вполне удовлетворительно, хотя и не с одинаковым успехом во всех пунктах. Автор вполне правильно и точно понимает непосредственный смысл исследуемого им памятника, представляющего по местам значительные затруднения для перевода вследствие обилия

физиологических и медицинских терминов, значение которых не всегда можно отыскать в словарях.

Далее, автор вполне овладел материалом, содержащимся в трактате Немезия. Он старался отметить каждую мысль изучаемого автора и расположить всё его учение в систематическом порядке. В конце изложения его он прилагает таблицу, в наглядной схеме изображающую учение Немезия о способностях души.

Наконец, автор ознакомился с антропологическими воззрениями древних философов, насколько это было необходимо для выяснения происхождения и действительного смысла учения Немезия. Для этого он изучал не только общие исследования по истории психологии, но и исследования, посвященные отдельным философским школам. Иногда он обращается и к подлинным сочинениям философов, в которых видит учителей Немезия.

Достоинство сочинения уменьшается, однако, недостаточною начитанностью автора в патристической литературе. Отношение Немезия к другим писателям IV в., равно как и влияние его трактата на последующую патристическую литературу едва лишь затронуты и почти вовсе не исследованы. Между тем знакомство с патристической литературой IV в. дало бы автору ясное представление о том, насколько типичным выразителем психологических воззрений восточной церкви IV в. был Немезий и какое важное значение имели развиваемые Немезием психологические понятия в догматических спорах того времени.

В интересах ясности было бы лучше указывать происхождение психологических воззрений Немезия при самом их изложении в каждом частном пункте. Это освободило бы читателя от необходимости возвращаться назад при чтении последней главы. Сверх того, это могло бы служить иногда комментарием для мыслей Немезия, не всегда ясных.

—142—

В общем сочинение г. Владимирского вполне удовлетворительно и дает ему полное право на получение степени кандидата богословия».

8) И. д. доцента Сергея Смирнова о сочинении студента *Волнина Николая*: «Старец Артемий, бывший игумен Троицкий»:

«Содержание сочинения следующее. Биографические данные за первую половину жизни старца Артемия и его заволжское направление. Литературная деятельность старца Артемия до бегства его в Литву. Вопрос о времени написания его посланий. Их содержание и источники. Данные для биографии Артемия за время пребывания его в Литве. Литературная его деятельность здесь. Содержание и источники литовских посланий Артемия.

Вопрос о старце Артемии не новый в нашей исторической литературе, но он обследован не всесторонне. Именно, послания этого плодовитого и оригинального русского начетчика XVI в. недостаточно изучены, как

материал для биографии автора, а главное – со стороны их литературных источников. Г. Волнин взялся восполнить этот пробел. Прежде всего он сверяет с рукописью не исправное издание посланий Артемия в Русской Исторической Библиотеке (т. IV, столб. 1201–1448). Далее устанавливает хронологическую последовательность их и старается разложить текст посланий по источникам. Для этого он приискивает многочисленные изречения Писания, на которые ссылался Артемий, а также сплошные заимствования из святых отцов. Последняя работа была нелегка. Автору пришлось прочесть немало рукописей из академической и лаврской библиотек затем, чтобы отыскать те «писания многи», которые вдохновляли книжного старца, и пришлось искать их не только по указаниям и ссылкам Артемия, но и без его указаний и ссылок, совершенно наугад. Эту задачу автор выполнил с примерной тщательностью.

Но биография старца Артемия не вышла у него полнее и живее, чем мы ее имеем. Это произошло по двум причинам: во-первых, автор сузил свою задачу, во-вторых, – не успел ориентироваться в добытом им материале. Он наметил описать только заволжское направление Артемия, как общий фактор в развитии его личности. В первый

–143–

период жизни Артемия заволжское направление его объясняет почти всё и потому биографический очерк за это время вышел лучше. Но в Литве для уяснения деятельности и литературного направления Артемия надо было принять в расчет историческую обстановку, на которую автор обратил менее внимания, чем следовало. Из его работы можно видеть, что по своим воззрениям Артемий остался и в Литве учеником Нила Сорского, что в борьбе с «люторами» он пользовался теми же писаниями, которыми обличал иосифлян. Но автор не ставит вопроса о том, усвоил ли себе русский начетчик взгляды противников православия; с какой точки зрения он вел полемику и всё ли удачно опроверг; где причина важного влияния литературно-полемической деятельности Артемия на литовское общество. Одним словом, автор не сосредоточил достаточного внимания на вопросе, какое место занимает Артемий среди древнерусских полемистов против лютеран.

Надо притом сказать, что автор крайне осторожен и боится сказать что-либо больше прямого показания источника. От того его изложение выходит суховатым, лаконичным и даже не совсем полным. У него нет ошибок, его материал доброкачественный вполне; но для того, чтобы вышла всесторонняя монография об игумене Артемии, к сказанному нашим автором надо многое прибавить. Его сочинение можно считать только началом такой монографии, но началом вполне удачным.

В виду сказанного признаю сочинение г. Волнина весьма хорошим».

9) Ординарного профессора Ивана Корсунского о сочинении студента *Германиди Ивана: Геннадий схоларий*, патриарх Константинопольский, как греческий писатель XV века»:

«Сочинение г. Германиди состоит из введения, раскрывающего значение Геннадия в эпоху Ферраро-Флорентийского собора (стр. 1–13) и трех глав исследования, имеющих такие заглавия: I. Жизнь и деятельность Геннадия схолария (стр. 14–98); II. Геннадий схоларий как писатель (стр. 99–183) и III. Особенности языка Геннадия схолария (стр. 184–235). Введение и две первые главы ис-

–144–

следования написаны по-русски, а последняя глава – по-гречески.

Сочинение представляет собою цельное и основательное исследование, одушевленное глубоким сочувствием и уважением автора к предмету исследования, над которым, он, очевидно, много трудился, или, по крайней мере, много думал и раньше, нежели приступил к обработке его для соискания степени кандидата богословия. Кроме того, как на выдающиеся достоинства этого сочинения, нужно указать на а) обширность изучения автором литературы предмета исследования, не только печатной, но и рукописной (напр. стр. 52), не только в русских библиотеках хранящейся, но и в иностранных, главным образом восточных греческих (стр. 172 и дал.); – б) тщательность обработки исследования вообще и в особенности по отношению к литературной деятельности Геннадия (гл. II); – в) самостоятельность работы (причем разумеются: успешная борьба автора с противниками в ученых взглядах на различные частности предмета исследования, как напр. на стр. 64 и 70 в примечаниях; – независимые суждения, оценка изданий того или другого труда Геннадия, как на стр. 107 в примеч. и т. и.) и некоторые иные.

Поставить в упрек автору можно было бы, кроме некоторых недостатков изложения, извинительных, впрочем, в нем, как греку по происхождению (напр. неправильности по части русской орфографии, как на стр. 2, 4, 6, 15, 20, 67, 163 прим. и др., стилистические шероховатости, как на стр. 8, 10, 12, 13, 29, 142, 148 и др.), еще разве следующее: а) во введении автор нисколько не касается значения Геннадия как писателя собственно, хотя это более всего требовалось самою задачею его труда и хотя, далее, во II и III главах он обстоятельно раскрывает это значение; б) некоторые неясности в изложении (стр. 16, 24, 40, 90 и др.), исторические неточности (стр. 14, 164), слабые соображения и доказательства (стр. 73), особенно же в) недостаточность обработки важнейшей в филологическом отношении III-й главы исследования, в чем автор и сам сознаётся, объясняя ее недостатком пособий и краткостью времени, бывшего в его распоряжении для писания сочинения (стр. 234 и 235).

–145–

При всём том, в виду указанных достоинств, сочинение г. Германиди вполне заслуживает степени кандидата богословия».

10) Ординарного профессора Николая Заозерского о сочинении студента *Говядовского Ивана*: «Историческое обозрение соборов Православной Церкви в юго-западной Руси, составлявшихся в эпоху борьбы ее с пропагандою латинства»:

«Ближайшим предметом названного сочинения служили соборы западнорусской православной Церкви, составлявшиеся в эпоху наиболее резко обнаружившейся пропаганды латинства, т.е. в конце XVI и XVII веке. Но автор, исходя из положения, что пропаганда латинства заметна была с самого начала существования православной Церкви в западной Руси, а с другой стороны имея в виду требование темы – придать обозрению соборов характер исторического, значительно расширил пределы, намеченные темою, и взял на себя труд представить связное историческое обозрение (хотя и весьма сжатое) соборов юго-западной Церкви и предыдущих эпох в связи с указанием на особенное положение юго-западной Церкви под властью католических государей, то литовских, то польских, равно как и на обусловленное этим положением стремление латинства подчинить ее своему господству.

В таком расширенном объеме историческое обозрение соборов юго-западной Церкви распределено автором на следующие четыре периода:

1., Соборы Киевские (до-монгольского периода); 2., соборы Виленские; 3., соборы Брестские и 4., соборы Киевские (XVII века).

Первая из этих групп соборов, за недостатком сохранившихся «деяний» и вообще достаточных исторических сведений, описана автором кратко, так что этот отдел лучше бы было даже совсем соединить с предваряющим его введением; да и по существу дела он есть не что иное, как историческое обоснование положения, что важнейшие дела и вопросы искони решались в древней русской Церкви соборами ее иерархов.

Главный труд свой автор сосредоточил на соборах юго-западной Церкви XVI и XVII веков. С большим усердием автор собрал и изучил сведения об этих

–146–

соборах и представил оные в тщательно обработанном виде. Как усерден был его труд собирания и изучения материала, – это можно видеть из перечня источников и пособий, помещенного в сочинении на стр. XXIII–XXXIV предисловия. Некоторые из этих источников автор мог видеть и изучить только в Императ. С.-Петербургской Библиотеке и Библиотеке Киево-Печерской Лавры (где автор и занимался в каникулярное время года). О каждом из соборов он сообщает добытые сведения по следующим рубрикам: 1) обстоятельства, предшествовавшие собору и его вызвавшие; 2) отношение

государственного правительства к православным в момент созыва собора; 3) место собора; 4) состав членов (с характеристикой выдающихся своим значением); 5) организация собора; 6) предмет соборных совещаний и 7) соборные постановления и их комментарии.

Сочинение представляет собою вполне законченное и тщательно обработанное исследование. Оно предваряется предисловием и введением и оканчивается подробным оглавлением содержания и двумя приложениями, составляющими самостоятельный перевод автора на русский язык с польского двух небольших памятников XVII века.

Не смотря на обширный объем (более 100 листов), рассматриваемое сочинение читается от начала до конца с большим интересом. Причины этого в следующем: сочинение написано ясным, чистым и хорошо обработанным языком; изложение всюду связное и последовательное; отношение автора к изображаемым историческим событиям не холодное и безучастное, но всюду проникнуто искренне патриотическою любовью к самоотверженной деятельности борцов за православие и сердечным участием к разнообразно переменчивой судьбе многострадальной православной юго-западной Церкви. Так дает знать себя собственно исторический элемент в сочинении студ. Говядовского. Что касается элемента канонического, то рецензент с особенною похвалою должен указать на весьма обстоятельные справки автора из Кормчей книги изд. 1653 года, которыми всюду снабжены комментарии автора к изложенным им соборным постановлениям с целью указать и выяснить их каноническое достоинство.

–147–

Признаю сочинение студента Ивана Говядовского вполне удовлетворительным для присуждения ему степени кандидата богословия».

11) И. д. доцента Ильи Громогласова о сочинении студента священника *Голубятникова Сергия*: «Церковные соборы по делу исправления богослужебных книг и обрядов при патриархе Никоне»:

"Не смотря на первостепенное значение, издавна и доньше усвояемое православными полемистами против раскола церковным соборам, бывшим при патр. Никоне, как доказательству канонической правоты его дела, мы доселе не имеем в печатной литературе труда, посвященного специально изложению цельной истории этих соборов и выяснению их значения в истории книжно-обрядовых исправлений. Правда, в этом отношении разными исследователями сделано уже не мало; но, с одной стороны, результаты существующих исследований нуждаются иногда в пересмотре и проверке, с другой – только сведенные вместе и восполненные некоторыми новыми данными, они могут дать вполне верное и ясное представление о действительном ходе и значении известных событий. Такое переисследование вопроса об упомянутых

соборах и взял на себя о. С. Голубятников в рассматриваемом сочинении. Установивши в предисловии (стр. I–XIII) общую точку зрения на предмет исследования и предназначивши его состав, обрисовавши, затем, во введении (стр. 1–48) личный характер п. Никона и начало предпринятых им исправлений, названный автор в пяти главах своего сочинения обстоятельно излагает историю собора 1654 г. (гл. I, стр. 49–108), двух соборов 1655 г. (гл. II, стр. 109–152 и гл. III, стр. 153–172) и двух соборов 1656 г. (гл. IV, стр. 173–263 и гл. V, стр. 264–270), касаясь попутно и тех событий, которые совершались в промежутки между названными соборами, в ближайшей с ними связи, и в заключение устанавливает (стр. 270–291) общий взгляд на изученные события, давая оценку участия в них п. Никона и его противников с современно-научной, исторической и канонической точек зрения. При выполнении этой программы своего труда автор обнаруживает серьезное и внимательное изучение своих перво-

–148–

источников и довольно обширной литературы научных пособий, список которых приложен им в начале. Он не только умело пользуется трудами своих предшественников, усвоив твердые результаты их работ, но и оставляет за собою при этом совершенно независимое положение в отношении к ним, внося основательные поправки и ценные дополнения в результаты их изысканий. Вообще как по приемам исследования, так и по его результатам рассматриваемое сочинение имеет характер научной работы, проникнутой при этом строгим единством вполне определенного взгляда на предмет изучения. Отличительную его особенность составляет повсюду заметно выступающая забота автора остаться на высоте научной объективности в своих суждениях о лицах и событиях, увлекающая его, однако, кое-где к не совсем правильным суждениям о них. При обилии весьма разнообразных вопросов, подлежавших разъяснению и решению, не удивительно, что на ряду с весьма интересными и дельными соображениями (напр. по поводу хронологических трудностей, связанных с известной грамотой Паисия, стр. 98–106, и т.п.) встречаются в сочинении и такие, которые не могут быть признаны основательными. Таков, напр., взгляд автора на отношение к делу книжно-обрядового исправления самого патр. Никона, будто бы только «выдвинутого передовыми людьми» в интересах реформы (стр. 34–35), – взгляд, впрочем, и не проведенный последовательно в рассматриваемом труде. Едва ли также можно согласиться с мнением автора, что неизвестных нам доселе подлинных записей актов первого собора 1655 г. совсем и не было (стр. 109); ошибочною должна быть признана и догадка об участии рязанского архиепископа Мисаила в занятиях названного собора (стр. 122), как не оправдываемая хронологическими данными, и т.п. Но ошибки подобного рода, почти неизбежные в сложной исторической работе, не умаляют указанных положительных качеств рассматриваемого

произведения и не препятствуют отзываться о нем с большой похвалой. Степени кандидата богословия автор вполне достоин».

12) Заслуженного ординарного профессора Василия Ключевского о сочинении студента *Егорова Николая*: "Братские

–149–

школы в западной Руси до Петра Могилы и их значение для православного образования»:

«Сочинение разделено на две части. Отчетливо и сжато изложив во введении происхождение, условия развития, характер и значение западнорусских православных братств, автор в первой части выясняет сперва «общие начала» образования, какое давали братские школы, его научный состав, как он определился под влиянием «умственного настроения» и «религиозного мировоззрения» западнорусского православного общества в зависимости от трех «просветительных течений», с которыми братствам пришлось считаться, восточного греко-московского и западных латино-польского и протестантского; затем следуют краткий очерк возникновения и внешней жизни братских школ и более подробное описание их внутреннего учебного и воспитательного строя. Во второй части сочинения автор рассматривает вторую половину своей задачи – вопрос о значении братских школ для православного образования. Разрешая этот вопрос, он сводом обильных данных из истории западнорусской духовной литературы показывает, 1) в каких отраслях богословской науки преимущественно развивали свою научную деятельность братские школы и 2) какое влияние оказала на эту деятельность западная наука, протестантская и католическая. Автор обнаружил основательное знакомство с источниками и довольно обширной литературой своего предмета, умение свести и направить к решению поставленного вопроса изученные факты и выводы исследователей, строго последовательно развить свою мысль и изложить ее ясно и просто. Сочинение может быть признано *весьма хорошим*".

13) Экстраординарного профессора Анатолия Спасского о сочинении студента *Кириако Евстратия*: «История учреждения автокефальной церкви в королевстве Эллинском»:

«Сочинение г. Кириако своим содержанием вполне отвечает избранной им теме. Оно состоит из введения и четырех глав. В введении (1–81) излагается краткий очерк истории элладских епархий от начала в Элладе христианства до восстания греков в 1821 году и описывается положение греческих церквей в их отношении к Константинопольскому патриарху до учреждения греческого

–150–

королевства в 1832 году. Вопреки мнению грека Формакидиса автор здесь убедительно доказывает, что хотя во время восстания сношения эллинских церквей с Константинопольской патриархией фактически были

прерваны, однако юридическая зависимость первых от последней продолжалась и признавалась греческой иерархией и народом. Поэтому, и историю учреждения автокефальной церкви в королевстве Эллинов он начинает не с года восстания, а со времени утверждения прочного политического порядка в Элладе (1832 г.), тотчас повлекшего за собой провозглашение церковной независимости. Первая глава (81–167) и рассказывает о том, как совершилось это провозглашение в деятельности семичленной комиссии и собора элладских епископов 1833 года. Глава вторая излагает факты, характеризующие отношение к состоявшемуся самовольному провозглашению автокефальности элладской церкви клира и народа греческого, с одной стороны, и Константинопольской патриархии, – с другой (167–194). В третьей главе идет речь об обстоятельствах, содействовавших восстановлению канонических сношений элладской церкви с Константинопольским патриархом, и о Константинопольском соборе 1850 года, законно утвердившем ее автокефальность (194–293). Четвертая глава знакомит с учредительным законом 1852 года, основанном на постановлении Константинопольского собора и определившем окончательное устройство эллинской церкви, и перечисляет некоторые дополнительные законодательные акты (294–335). Сочинение заканчивается кратким выяснением основной причины, побудившей греков добиваться церковной независимости, которую автор видит в сильном развитии в греках национального самочувствия после борьбы за свободу (336–340).

Сочинение г. Кириако носит на себе строго документальный характер. Свои положения он везде или подтверждает выдержками из документов, или прямо говорит языком их. В общем его сочинение представляет довольно правильную и полную картину дела об автокефальности элладской церкви. Изложено оно речью удовлетворительной, не смотря на иностранное происхождение автора. По этим своим достоинствам он

–151–

дает автору право на получение степени кандидата богословия».

14) И. д. доцента Сергея Смирнова о сочинении студента *Кохановича Федора*: «Борьба древнерусской церкви с волшебством»:

«Во введении к сочинению автор рассуждает о языческой религии русских славян и финнов. В первой части описывает профессию и положение волхва в язычестве. В обширной первой главе второй части излагает самую борьбу церкви с волшебством: сначала литературную полемику церкви, потом преследование волшебства судом церковным и гражданским, наконец, – дисциплинарными мерами. В небольшой второй главе этой части указываются результаты борьбы древнерусской церкви с волшебством.

По данному вопросу в нашей древней письменности имеется довольно обширный и главное разбросанный материал. И это последнее

обстоятельство может извинять до некоторой степени автора в том, что он не всем воспользовался. Но к добытому материалу он отнесся не вполне научно. У автора есть тенденция упрощать дело. В этих видах он считает одинаковыми славянскую религию и финскую и не делает различия между славянским волхвом и финским шаманом, что, конечно, не верно. А в вопросе о полемике против волшебства автор отказывается от критического разбора псевдонимных поучений и пользуется памятниками, не смущаясь их разновременностью. При этом он не всегда внимателен к приводимым им текстам и, случается, толкует их не точно. В плане сочинения есть недостатки: пропуски (пропущено византийское законодательство о волшебстве), механическая последовательность (не на месте поставлен обзор отреченной гадательной письменности в древней Руси и церковные правила против волшебства), в особенности же произвольное расширение вопроса: во второй части автор пишет собственно о полемике против суеверий, а не о литературной борьбе только с волшебством. Несомненно волшебство имело на Руси свою эволюцию, но автор не подметил ее и не раскрыл вследствие своих приемов исследования. Наконец в вопросах посторон-

–152–

них к теме он обнаруживает иной раз большую наивность.

Но в сочинении встречаются нередко удачные соображения. Небольшая по объему последняя глава написана сжато и рельефно: вопрос о причинах безуспешности борьбы древнерусской церкви с волшебством разрешен здесь совершенно правильно.

Сочинение вполне заслуживает г. Кохановичу степень кандидата богословия».

15) И. д. доцента Сергея Смирнова о сочинении студента *Крестيانполя Никанора*: «Древнерусские поучения, обращенные к пастырям церкви»:

«Сочинение состоит из двух глав. В первой представляется критико-библиографический очерк поучений пастырям, – псевдонимных в I отделе и принадлежащих известным русским авторам во II. Вторая глава содержит характеристику этих поучений и оценку их, как исторического источника. В приложении помещены некоторые неизданные поучения, разобранные автором в сочинении. Начальный отдел первой главы – лучшая часть работы. Автор добросовестно по главным описаниям рукописных собраний и по рукописям ему доступным изучает с точки зрения критико-библиографической поучения к древнерусским пастырям, принадлежащие неизвестным авторам: сличает списки, устанавливает редакции, самостоятельно решает вопросы об авторах поучений, месте и времени их появления, следит за их литературной историей. Среди этих поучений есть такие, которые в нашей ученой литературе не обследованы (напр. ряд поучений к пастырям в Сборнике XIV в. Библиотеки графа

Уварова № 1770) и г. Крестиянполь первый должен был разобраться в них. Правда, он иногда пропускает существующие издания изучаемых им памятников, не знает подчас ученой литературы, которая выяснила бы ему его вопросы и несомненно повлияла бы на выводы. Ему можно посоветовать с большей осторожностью отвергать принятые в науке мнения и обратить больше внимания на язык и содержание изучаемых памятников. Тем не менее эта часть сочинения имеет положительную научную ценность.

–153–

При обозрении поучений, принадлежащих известным исторически русским авторам, г. Крестиянполью пришлось работать в области хорошо изученной и только повторить сказанное другими.

Характеристика данного отдела поучений, содержащаяся во II главе сочинения, не может быть признана удачной. Автор далеко не исчерпывает их содержания. Разобранные им поучения к пастырям заключают в себе не только учение о пастырском служении, частные наставления и изображение нравов древнерусского духовенства, как он полагает (стр. 208), их содержание сводится не к раскрытию только пастырского идеала и указанию уклонений от него, как заявляет он в другом месте (стр. 267–268). Кроме того, они описывают строй древнерусской церковной жизни: пути и средства учительного воздействия высшей иерархии на низшую, а низшей на народ, отмечают и разные исторические условия, не благоприятствовавшие этому делу. Автор опустил из внимания, что значительная часть из поучений к пастырям – произведения церковного законодательства, памятники действовавшего в древности канонического права. Далее, некоторые из разобранных поучений явились в эпоху очень древнюю или обращены к духовенству недавно крестившихся русских окраин. Их следовало выделить в особую группу, как памятники в высшей степени ценные для истории христианизации Руси. Но автор опустил это из внимания. Он не воспользовался и многими бытовыми данными в содержании поучений. Произошло это от того, что изучаемый им материал он оценивал не с точки зрения церковного историка, а с точки зрения пастырского богословия.

Тем не менее в общем сочинение г. Крестиянполя надо признать очень хорошим».

16) Экстраординарного профессора Ивана Попова о сочинении студента *Кушевича Ксенофонта*: «Святой Кирилл Александрийский, как апологет христианства»:

«Сочинение составлено по стройному плану. Во введении дается краткая характеристика христианской апологетики и тех враждебных христианству течений в языческом обществе, которые вызывали в это

время апологетические труды. Самое сочинение распадается на две части. В пер-

–154–

вой говорится о литературной борьбе императора Юлиана с христианством и об обстоятельствах происхождения апологии Св. Кирилла Александрийского. Во второй излагается содержание сочинения Св. Кирилла против Юлиана.

По своему общему характеру сочинение может быть признано удовлетворительным. Предмет исследования достаточно освещен в своих основных чертах. Правда, от автора можно было бы потребовать большей подробности и обстоятельности как в вопросах библиографического характера, так и в самом изложении апологетического труда Св. Кирилла. Но это касается уже подробностей в разработке темы, с отсутствием которых можно примириться, когда дано всё существенное и главное. Гораздо важнее другой недостаток сочинения. Проверка его по источнику и пособиям обнаружила целый ряд буквальных заимствований из сочинений Алфионова, Купленского и Цветкова, причем об источниках, из которых эти заимствования сделаны, автор умалчивает. Некоторые страницы представляют собою мозаику из буквальных тирад, списанных из нескольких книг. По приблизительному подсчету оказалось, что списано около четверти сочинения. В остальных частях мы не могли обнаружить заимствований. Чтобы выяснить точнее степень самостоятельности автора в этих частях его сочинения, от него были потребованы мною все черновые бумаги. Рассмотрение черновых работ показало, что автор много трудился над своим сочинением. Так, составивши свое сочинение, он переработал его снова и во второй раз переписал его на черно. Сочинение в том виде, в котором подано, представляет собою новую переработку этой второй черновой работы. Вместе с черновыми работами были представлены переводы апологии и выписки из нее, показывающие, что автор во всяком случае лично переводил и изучал литературное произведение, которое он должен был исследовать. Если, далее, отбросить ту четверть сочинения, которая заимствована из пособий, то всё же останется три четверти, достаточные для признания г. Кушевича кандидатом богословия.

В виду всего этого, а также принимая во внимание иностранное происхождение автора, я с своей стороны на-

–155–

хожу возможным оказать ему снисхождение и признать его достойным степени кандидата богословия, отметив его сочинение самым низшим кандидатским баллом».

17) И. д. доцента Ильи Громогласова о сочинении студента *Луневского Николая*: «Система обличения русского раскола по сочинениям покойного отца архимандрита Павла Прусского»:

«Названная тема уже не в первый раз предлагается пишущим эти строки для разработки в курсовом сочинении: одна такая работа была выполнена два года тому назад, но далеко не с полным успехом. Это последнее обстоятельство, вместе с высоким достоинством и неоспоримым значением полемических (против раскола) трудов архим. Павла, побудили предложить ту же тему вновь г. Луневскому, стипендиату имени покойного полемиста. Задача работы теперь, как и прежде, указана была в том, чтобы изложить или хотя привести в буквальных выдержках, но в строго обдуманной и выведенной из самого изучаемого материала системе, всё существенное полемическое содержание сочинений о. Павла, предпославши такому изложению общую характеристику изучаемых трудов со стороны их метода и содержания. Имея это в виду, автор представленного на этот раз сочинения, после кратких вступительных замечаний (стр. 1–9) и обширной I главы, посвященной изложению биографических сведений об о. Павле и характеристике его личности (стр. 10–170), указавши отношение противураскольнических сочинений покойного полемиста к предшествующим трудам того же рода и обрисовавши основные начала и приемы его противораскольнической полемики (гл. II, стр. 171–286), подробно излагает затем (в гл. III, стр. 287–527), по местам – словами самого о. Павла, полемическое содержание его сочинений, положивши исходным пунктом всей системы учение о признаках истинной Церкви Христовой, и наконец, в виде заключения к сочинению, приводит (стр. 527–533) суждения о. Павла о расколе и о необходимости его обличения. Таково содержание сочинения г. Луневского. Нельзя сказать, что вышеуказанная задача выполнена им совершенно безукоризненно: есть и в рассматриваемом теперь произведении некоторые недочеты, касаю-

–155–

щиеся частью полноты его содержания, частью формальной стороны – распределения и способа изложения изучаемого материала. Так, обстоятельное в целом изложение III главы к концу ее не обладает надлежащей полнотою и переходит по местам в конспективную краткость указателя; с другой стороны, в главе I читатель встречает не мало подробностей, не представляющих интереса с точки зрения специальной задачи данной работы. К числу недостатков изложения нужно отнести то, что автор как бы иногда забывает, что он не больше, как систематизатор мыслей о. Павла: встречаются неловкие выражения и обороты речи (в роде «нерассуждающего еще мышления» на стр. 23 и т.п.). Но во всяком случае обширное произведение г. Луневского должно быть поставлено значительно выше работы его предшественника, а некоторые отделы (в особенности глава II, посвященная характеристике противораскольнической полемики о. Павла) могут быть отмечены, как заслуживающие полной похвалы. В общем, рассматриваемое сочинение,

свидетельствующее об усердном и вдумчивом изучении автором полемических трудов покойного о. Павла и проникнутое теплою любовью к названному противораскольническому деятелю, по своим качествам должно быть признано вполне пригодной диссертацией на искомую степень».

18) Ординарного профессора Ивана Корсунского о сочинении студента *Мелиссари Стефана*: «Апологетический труд блаженного Феодорита: *Врачевание эллинских недугов*, как памятник греческой древности»:

«Сочинение г. Мелиссари состоит из введения, раскрывающего значение блаж. Феодорита в церковной жизни и литературе (стр. I–IV) и трех частей исследования, содержащих в себе – 1. Биографию блаж. Феодорита (стр. 1–85); – II. Общий обзор «Врачевания эллинских недугов» (стр. 86–206) и III. Исследование «Врачевания», как памятника греческой древности (стр. 207–354).

Названный апологетический труд блаж. Феодорита уже был предметом исследования не только в иностранной, но и в нашей русской богословской литературе. Разумею исследование проф. П.И. Цветкова в *Чтениях в Обществе любителей духовного просвещения* за 1875 г. ч. 1, стр.

–157–

317–349); архимандрита (ныне епископа) Бориса: «История христианского просвещения в его отношениях к древней греко-римской образованности», период II, стр. 367–389. Киев, 1890 г. и магистерское сочинение проф. Н.Н. Глубоковского о блаж. Феодорите (т. I и II. Москва, 1890 г.), где исследованию об означенном труде этого учителя церкви уделено значительное число страниц (т. II, стр. 202–242 мелкого шрифта). Но доселе ни за границей, ни в России этот труд не был еще исследован, «как памятник греческой древности», хотя естественно, что в кратких чертах, мимоходом, и эта сторона принимается во внимание в исследованиях о блаж. Феодорите и его означенном труде. Сделав своею задачею исследование об этом труде, как памятнике греческой древности, г. Мелиссари, что также естественно, воспользовался всем чем можно было воспользоваться для его цели в предшествовавших его труду означенных и других исследованиях, равно как, несомненно, пользовался и теми крупными русскими переводами «Врачевания» (в *Христиан. Чтении* за 1845 и 1846 годы) и мест из Платона (в переводе В.Н. Карлова, т. I–VI. СПб. и Москва, 1863–1879) и некоторых других греческих классиков, которые существуют в житнице русской литературы. Но ему предстояло не только новую постановку дать всему своему исследованию, но и много поработать, совершенно заново, в видах достижения главной своей цели, особенно в III-ей части труда. Наконец, и путь к достижению этой цели г. Мелиссари избрал новый. Вместо алфавитного порядка древнегреческих

писателей, который имеется, напр., в Зильбургиевом издании *Ἑλληνικῶν θεραπευτικῆ παθημάτων* или «Врачевания» (1592 года, см. в начале список имен и в конце index'a и которому, для краткости, следовал преосвященный Борис в своем помянутом сочинении (стр. 370–373), г. Мелиссари избрал хронологический, более целесообразный и плодотворный в его именно сочинении, на за то и более трудный.

Правда, за множеством самой кропотливой работы над выборкою древнегреческих языческих писателей из «Врачевания», сличением, их с действительными их произведениями, до нас дошедшими, их переводом на

–158–

русский язык, сообщением хотя кратких сведений о самих писателях и т.д., труд Мелиссари остался недоконченным. Он завершился лишь обозрением отношения блаж. Феодорита к философу Платону. Есть несколько и других пробелов и недостатков в труде г. Мелиссари. Так, напр., обозрение содержания всех «слов» «Врачевания» (ч. II) в том, что у г. Мелиссари переписано на бело, также осталось незаконченным (на стр. 206 автор оканчивает это обозрение лишь девятым словом). Сверх того, в сочинении своем г. Мелиссари не избег повторений, особенно в выдержках из древне-греческих писателей (стр. 241, 260, 277, 334 сн. с предшествующим), внутренних противоречий (см. напр. стр. 17 и 20), отдельных случаев неясности (стр. 8, 9, 29, 284, 287), исторических неточностей (напр. стр. 64 и 84) и некоторых иных недостатков, а в отношении к внешней стороне выражения мыслей, как грек, – орфографических недосмотров (стр. 5, 8, 33, 63, 73, 234, и др.), стилистических неровностей (стр. 138, 142, 280, 322 и др.), ненужного употребления иностранных слов, которые легко было бы заменить русскими (напр. «факт» стр. 42, 170 и 201; – «адресат» – стр. 75; «традиции» – стр. 84) и иных.

Но кроме вышесказанного о новости постановки дела в труде Мелиссари, нужно принять во внимание еще следующее: 1) закончив свой труд философом Платоном, Мелиссари сделал самое большее, главное и существенное, ибо из Платона больше всего и является заимствований у блаж. Феодорита во «Врачевании» (см. у Мелиссари стр. 285–354), так как Платон пользовался преимущественным уважением не только среди язычников, но и среди христиан; к тому же ранее Платона г. Мелиссари обозрел всех предшествовавших его поэтов (начиная с Орфея), историков, философов и вообще писателей, приводимых или только упоминаемых во «Врачевании», при чем как из поэтов, так и из философов рассмотрел некоторых и позднейших Платона (напр. Филемона, Менандра Комика и др. на стран. 256–258; – цинического философа Диогена – стр. 283; неопифагорейца Нуминия – стр. 267), так

что оставалось ему рассмотреть еще лишь немного; – 2) тоже, и даже еще более того, должно сказать и касательно

–159–

обзора содержания «Врачевания». Г. Мелиссари представил черновое (писанное карандашом) обозрение содержания последних (10–12) слов «Врачевания», столь же самостоятельно и обстоятельно составленное, как и в переписанном на бело (обозрение содержания слов 1–9); – 3) заслуживают полного одобрения также – ясность и правильность постановки дела в сочинении (ср. стр. III введения); – тщательность обработки предмета при множестве и разнообразии материала, в которых не затерялся автор, обыкновенно излагающий только относящееся прямо к делу; – обширное знакомство с обильною литературою предмета; – внимательная заботливость, особенно в отношении к цитатам из «Врачевания» и древнегреческих языческих писателей, и другие хорошие стороны труда г. Мелиссари.

Принимая всё это во внимание, признаю г. Мелиссари вполне достойным степени кандидата богословия».

19) Заслуженного ординарного профессора Николая Каптерева о сочинении студента *Молчанова Павла*: «Спиридон Потемкин. Историко-литературный очерк из эпохи возникновения старообрядческого раскола»:

«Спиридон Потемкин был одним из самых видных и влиятельных лиц, восставших против книжных и церковных исправлений патр. Никона. Его несомненно нужно признать одним из первых расколоучителей, которому раскол много обязан своим первоначальным возникновением. Между тем этот крупный деятель в истории возникновения раскола доселе остается в тени и его обыкновенно обходят наши исследователи раскола, так что и самые его сочинения доселе остаются неизданными и разбросанными по разным старым рукописным сборникам.

Восполнить существующий в нашей ученой литературе по расколу пробел – написать исследование о Спиридоне Потемкине взялся наш автор. Для выполнения своей задачи автор прежде всего постарался собрать все те, впрочем – очень скудные, сведения, какие только даются о Спиридоне Потемкине и его сочинениях в произведениях первых известных расколоучителей, современников Спиридона, и на основании этих сведений, подвергнутых им критическому разбору, постарался изложить биографию

–160–

Спиридона, охарактеризовать его личность и деятельность. Затем автор дает обстоятельное исследование о сочинениях Спиридона Потемкина. Ему пришлось выписать из различных книгохранилищ все те рукописные сборники, в которых встречаются сочинения Спиридона, установить их количество, принадлежность именно Спиридону, время и обстоятельства их написания и только после этой работы автор

переходит к изложению суждений Спиридона о книжных церковных исправлениях Никона, к подробному изложению учения Спиридона об отступлении и антихристе. В заключение автор говорит о том значении, какое имели для раскола сочинения Спиридона, при чем находит, что это значение было и очень обширно, так как его сочинениями, часто в буквальных выписках, пользовались последующие раскольничьи писатели, и в то же время очень определенно, так как они содействовали выработке некоторых раскольничьих учений, как, напр., учения об антихристе.

Сочинение автора, совершенно оригинальное по содержанию, как составленное на основании рукописных неизданных сборников, представляет из себя серьезную научную обработку материала, написано языком точным и сжатым и для получения степени кандидата богословия может быть признано вполне достаточным.»

20) Ординарного профессора Николая Заозерского о сочинении студента *Некрасова Ивана*: «Долг и права православного пастыря в деле народного образования»:

«Сочинение состоит из предисловия и двух частей, подразделенных на десять глав.

Предисловие выясняет план предполагаемого исследования. Обращая внимание на три основные понятия темы: *долг, права, народное образование*, автор полагает, что понятие долга православного пастыря может быть раскрыто только на основании Св. Писания, равно как – понятие права православного пастыря – на основании канонических определений Православной Церкви. Далее, рассматривая понятие – *народное образование*, необходимо, по автору, раскрыть отношение *школьного* преподавания к пастырскому долгу, как один из видов его осуществления в деле христианского образования чад Церкви вообще и – великое значение рели-

(Продолжение следует) .

Февраль

Кирилл Александрийский, святитель. Толкование на Евангелие от Иоанна [Кн. 2: гл. 1 (Ин. 2:10 – Ин.3:5)] / Пер. и примеч. М.Д. Муретова // Богословский вестник 1900. Т. 1. № 2. С. 209–224 (1-я пагин.). (Продолжение).

–209–

ли быть что трудное для Могущего всё? Призывающий не существующее к бытию может ли встретить затруднение при преобразовании уже сотворенного, во что бы Он ни пожелал? Удивляются этому делу, как необычайному, ибо иным и не могло быть то, что совершено Христом. Распорядитель пира порицает жениха за то, что он тратит лучшее (вино) при окончании пира, – и не безосновательно, как мне кажется, – по отношению к историческому смыслу повествования.

2:11. Се сотвори начаток знамением Иисус в Кане Галилейстей и яви славу Свою. И вероваша в Него ученицы Его.

Многое и вместе прекрасное совершалось в этом одном и первом знамении. Брак честный освящался, проклятие на жену устранялось, ибо уже не в скорбях будет рождать детей, если Христос благословил самое начало (брак) нашего рождения. Подобно солнечному лучу воссияла слава Спасителя нашего, и ученики от удивления пред таким знамением еще более укрепляются в вере.

На этом пусть остановится объяснение исторического смысла повествования. Но, думаю, должно применять к этому повествованию и другое созерцание и сказать, что оно означает в духовном смысле. Слово Божие, как Само Оно говорит негде (Ин.6:38 и др.), сошло с небес для того, чтобы, подобно жениху, усвоив природу человеческую, заставить ее чревоносить духовные семена мудрости. Поэтому и человечество справедливо называется невестою, а Спаситель женихом (Ин.3:29 и др.),

–210–

причем Божественное Писание употребляет подобие от нас к уразумению того, что выше нас. Празднуется же брак в третий день, то есть в последние времена настоящего века, ибо число три указывает нам на начало и средину и конец. Так ведь измеряется всё время. Нечто подобное сему, кажется, сказано одним из святых пророков: *уязвит и уврачует ны, исцелит ны по двю дню в день третий: и воскреснем и живи будем пред Ним и увемы, поженем еже уведети Господа: яко утро готово обрящем Его* (Ос.6:2–3). Поразил ради преступления в Адаме, сказав: *земля еси и в землю отъидеши* (Быт.3:19). Но, поразив тлением и смертью, Он снова исцелил нас в третий день, то есть не в первые и не в средние, но в последние времена, когда, став ради нас человеком, явил всю природу здоровою, воскресив ее в Себе Самом из мертвых, почему и

называется *начатком усопших* (1Кор.15:20). Итак, названием третьего дня, в который совершался брак, указывает на последнее время. Обозначает и место, говоря, что в Кане Галилейской (это было). И на это да обратит свое внимание любознательный. Не в Иерусалиме совершается торжество, но вне Иудеи был пир, в стране язычников, которую пророк называет *Галилеею язык* (Ис.9:1; Мф.4:15). Для всех конечно очевидно, что синагога Иудейская отвергла Небесного Жениха, а Церковь из язычников, напротив, приняла Его, и очень охотно. На брак Спаситель приходит не без зова, но был зван многими голосами святых. Но у пировавших оказался недостаток в вине, *ничто же бо совершил закон* (Евр.7:19) и писание Моисеева не достаточно для сообщения полной радости; но и мера врожденной трез-

–211–

венности³⁰³ не имела сил спасти нас, почему и о нас справедливо сказать, что *вина не имут*. Но Щедродатель наш Бог не презирает природу, страждущую недостатком благ, вино нам явил лучшее прежнего, *письмя бо убивает, а дух животворит* (2Кор.3:6). Закон не имел совершенства в благах, а божественные заповеди евангельского учения приносят полное благословение. Распорядитель пира удивляется новому вину, так и каждый, думаю, из тех, кто облечен божественным священнослужением и кому вверен дом Спасителя нашего Христа, поражается учением Его, превышающим закон. Ему (распорядителю) первому повелевает Христос подать вино, потому что, по слову Павла, труждающемуся делателю прежде подобает от плодов вкусити (2Тим.2:6), – и слушатель пусть опять уразумевает, что говорю.

2:14. И обрете в церкви продающия волы и овцы³⁰⁴ и голуби, и пеняжники сидящия.

И здесь опять изобличаются Иудеи в том, что они презирали данные им законы и не обращали внимания на Моисеевы писания, сосредоточиваясь на одном только любостяжании. Так, хотя тем, кои намеревались войти в божественный храм, закон и повелевал наперед очищаться разными способами, но власть имущие у них нисколько не препятствовали осквернять святой двор и даже сами повелевали как бы немывыми ногами входить в

–212–

него менялам или *пеняжникам* и другим подобным людям, у коих лихоимство есть промысел и коих сердцами владеет прибыль и корысть, ибо на этом сосредоточиваются все стремления торгашей. Таким образом, истинным является сказанное о них Богом: *пастырие мнози растлиша виноград мой, оскверниша часть мою, даша часть желаемую мою в пустыню непроходную, стала³⁰⁵ в потребление пагубы* (Иер.12:10–11). Действительно, растлен был Господень виноградник,

научаемый попирает самое даже богопочитание и корыстолюбием предстоятелей отчуждаемый во всякое невежество.

2:15. И сотворив³⁰⁶ яко³⁰⁷ бичь от вервий, вся изгна из церкви.

Справедливо негодует Спаситель на неразумие Иудеев, ибо божественный храм не подобало делать домом торговли, но – домом молитвы, как написано (Мф.21:13; Ис.56:7; Иер.7:11). И не в одних только словах являет Своей гнев, но ударами и бичем изгоняет из священных оград, применив к ним подобающее рабам наказание, ибо они имели не принять Сына, освобождающего через веру. Заметь, пожалуйста, и то, что как бы в образе начертал Павел в словах: *аще кто храм божий растлит, растлит сего Бог* (1Кор.3:17).

–213–

2:16. Возмите сия отсюда: не³⁰⁸ творите дому Отца моего дому купленнаго³⁰⁹.

Повелевает как Владыка, руководствует к должному как Учитель и наказанием раскрывает преступления, уважением к этому не позволяя оскорблять Наказывающего. Должно обратить внимание на то, что опять называет Бога Своим Отцом в исключительном смысле, как единственный по природе и истинно рожденный из Него. Если бы это было не так и Слово есть действительно сын вместе с нами, как один из нас, то есть по усыновлению и только по желанию Отца: то чего же ради Он одному только Себе присвоит общее и всем принадлежащее достоинство, говоря так: *не делайте дом Отца Моего (домом торговли)*, а не – дом Отца нашего? Ведь так бы следовало, кажется, сказать, если бы Он признавал и Себя одним из тех сынов (Божиих), кои суть таковы не по природе (а по благодати). поскольку же Слово признаёт Себя не одним из сынов по благодати, но Сыном из сущности Бога и Отца, то полагает Себя вне других, называя Бога Своим Отцом. Призванным к сыновству и имеющим это достоинство по благодати приличествуем звать в молитвах: *Отче наш иже на небесах* (Мф.6:9), а Тому, Кто есть единый и единственный от Единого Единородный (Сын), подобает называть Бога Своим Отцом.

Но кроме вышеприведенного толкования к этому

–214–

повествованию можно применить и другое умозрение.

И обрете (сказано) в церкви продающая овцы³¹⁰ и вола и прочее.

Заметь опять, что всё домостроительство о нас выразил посредством двух предметов. С жителями Каны Галилеянами Христос и сопиршествует и сожителствует и Своими сотрапезниками делает призвавших Его и через то почтивших, – также посредством знамений приносит им пользу и недостаток восполняет им к веселию, да и какого из благ щедро не подает им? Этим как посредством образа Он научает тому, что примет к Себе жителей Галилеи, то есть язычников, как призванный к ним через их веру,

– и введет их в небесный храм, очевидно в церковь первородных (Евр.12:23), и поместит их со святыми, ибо святые ученики совозлежали с пировавшими, – и будут они соучаствовать в божественном и духовном празднестве, как и Сам негде говорит, что *мнози от восток и запад приидут и возлягут со Авраамом а Исааком и Иаковом (Мф.8:11)*, причем у них не будет недостатка в веселии, ибо *радость вечная над главою их (Ис.35:10)*. А не уверовавших Иудеев изгонит из святых мест и поставит вне священной ограды святых. Но и приносящих жертвы не примет, напротив – накажет и бичеванию подвергнет их, связанных цепями своих прегрешений (Прит.5:22). Послушай, что говорит: *возмите сия отсюда*. Это для того, чтобы ты разумел также и то, что древне сказано гласом пророка Исаии: *всесожжений овних и*

–215–

тука, агнцев и крови юнцов и козлов не хочу, ниже приходите явитися ми: кто бо изыска стя из рук ваших? ходити по двору моему не приложите: аще принесете семидал, всуе: кадило, мерзость ми есть: новомесячий ваших и суббот и дне великаго не потерплю: поста и праздности и праздников ваших ненавижит душа моя: бысте ми в сытость, ктому не стерплю грехов ваших (Ис.1:11–14). Вот на это-то образно и указывает им, употребив бич из веревок, ибо бичи суть знамение наказания.

2:17. *Помянуша ученицы Его, яко писано есть: жалость дому Твоего снести мя.*

Ученики мало по малу усовершенствуются в познании и, сравнивая писание с совершавшимися событиями, обнаруживают уже высокую степень разумения.

2:18. *(Отвещаша же Иудее и реша Ему кое знамение являеши нам, яко сия твориши?*

Толпа Иудеев изумляется такой необычайной власти (Христа), а находившиеся в храме (начальники) заявляют свое неудовольствие, так как лишались не малых прибылей. Однако ж не могут обличить Его в том, что не хорошо говорит, повелевая, что божественный храм не должно обращать в дом торговли. Таким образом, устрояют замедление для удаления торговцев, под тем предлогом, что не следует так скоро повиноваться Ему и так неосмотрительно принять Его за Сына Божия, без удостоверения каким-либо знамением.

2:19. *Разорите церковь сию.*

Тем, кои просят благ из благого произволения, Бог подает их благосердно, тем же, кои

–216–

приступают с искусительною целью, не только не подает щедро того, чего просят, но и подвергает их обвинению в лукавстве. Так, когда фарисеи, по известию других евангельских мест, требовали знамения, то

Спаситель обличил их, сказав: *род лукав и прелюбодей знамения ищет, и знамение не дастся ему, токмо знамение Ионы пророка: якоже бо бе Иона во чреве китове три дни и три ночи, тако будет и Сын Человеческий в сердце земли три дни и три ночи (Мф.12:39–40)*. Что сказал тем, то и этим, только с малым изменением, ибо они, как и те, требуют, искушая. Но имеющим такое настроение отнюдь конечно не было бы дано и это знамение (Ионы пророка), если бы оно (воскресение Христа) не должно было быть для спасения всех нас.

Надлежит знать, что это (изречение Господа) они сделали предлогом обвинения Его, облыжно говоря пред Понтием Пилатом, чего не слышали: *сей рече говорят, могу разорити церковь Божию (Мф.26:61)*. Посему-то и сказал о них Христос у пророков: *возставшие на мя свидетеле неправеднии, яжв не ведях, вопрошаху мя (Пс.34:11)*, – и опять: *яко возсташа на мя свидетеле неправеднии, и солга неправда себе (Пс.26:12)*. Конечно не побуждает их к убийству, когда говорит: *разрушьте храм сей, но поскольку знал, что они непременно сделают это, прикровенно указал на это долженствовавшее случиться событие.*

2:20. Четыредесятъ и шестю лет создана быти церковь сия, и ты ли тремь денми воздвигнешь ю?

Осмеивают знамение, не понимая глубины таинства, и недуг своего невежества обращают в бла-

–217–

говидный повод к непослушанию Ему. Представляя себе трудность такого дела, они относятся к обещанию Его более как к пустословию, чем к чему-либо достижимому, дабы оказалось истинным написанное о них: *да помрачатся очи их, еже не видети, и хребет их выну сляцы. (Пс.68:24)*. Как бы нагнувшись всегда вниз и склоняясь к одним только земным предметам, они не могут иметь созерцания высоких догматов благочестия христианского, – и это не потому, чтобы человеколюбивый Бог завидовал им в этом, но потому, что совершивших тяжкие преступления Он подвергает соразмерному им наказанию.

Заметь, сколь неразумно надмеваются, не щадя своих душ. Господь наш Иисус Христос называл Бога Своим Отцом, говоря: *не делайте дом Отца Моего домом торговли (2:16)*. Но хотя им и надлежало уже считать Его Сыном и Богом, как от Бога и Отца явившегося, они, однако ж, еще думают, что это – простой и подобный нам человек. Поэтому и указывают время, употребленное на построение храма, говоря: *тридцать и шесть лет строился храм сей, и ты в три дня воздвигнешь его?* Но почитаю справедливым сказать вам, погрузившимся во всякое безумие, следующее: если в вас обитает мудрый ум и если вы верите, что находящийся у вас храм есть дом Божий, то каким образом можно истинным Богом по природе не считать Того, Кто смело дерзнул сказать: «не делайте дом Отца Моего домом торговли»? Неужели же, скажи мне,

Ему потребовалось бы продолжительное время для построения одного дома? Или разве вообще мог бы оказаться бессильным в чем бы то ни было Тот, Кто в седмичное только число дней

–218–

неизреченною силою устроил весь этот мир и одним только хотением Своим может всё? Вот это надлежало разуметь людям, знавшим священные писания.

2:21–22. Он же глаголаше о церкви тела своего. Егда убо возста от мертвых, помянуша ученицы Его, яко се глаголаше, и вероваша писанию и словеси, еже рече Иисус.

Удобоприемлемо для премудрого слово премудрости и познание наук гораздо легче внедряется в людях разумных: как на не очень твердом воске хорошо начертываются знаки печатей, так и божественное слово легко внедряется в нежных сердцах людей. Посему-то жестокосердый и называется лукавым. Так и ученики, будучи добрыми, умудряются и размышляют над словами божественного писания, воспитывая себя к точнейшему познанию и твердо приходя отсюда (от познания) к вере. И так, если тело Христово названо храмом, то как не будет Богом по природе обитающее в нем (теле) Единородное Слово, как скоро нельзя допускать, чтобы обитающим в храме назывался Тот Кто не есть Бог? В противном случае пусть скажут нам, какого же из когда-либо бывших святых храмом названо было тело? Никто, полагаю, не укажет такого святого. Итак, утверждаю, – и это окажется вполне истинным, при тщательном исследовании божественного писания, – что никому из святых не может быть присвоена такая честь. Даже и блаженный Креститель, хотя и достиг вершины всякой добродетели и никому не уступал первенства в благочестии, подвергшись усечению главы

–219–

благодаря безумию Ирода, однако же, и о нем не говорится ничего подобного. Напротив, Евангелист употребил об останках его выражение, указывающее на их грубую плотность, сделав это, как мне кажется, с тою предусмотрительною целью, чтобы одному Христу сохранить это достоинство. Пишет он так: *и послав убийца, то есть Ирод, Иоанна обезглавил в темнице. И пришедши ученики его взяли труп (πτῶμα) его* (Мф.14:10, 12). Если тело Иоанна называется трупом, то кого же будет оно храмом? Правда, и мы называемся храмами Божиими (1Кор.3:16, – 6:19, – 2Кор.6:16, 19), но в другом смысле, по причине живущего в нас Духа Святого, – и притом называемся храмами Бога, а не себя самих.

Но быть может возразит кто-либо: как же, скажи мне, и Сам Спаситель называет Свое тело трупом? – *идеже бо, говорит, аще будет труп, тамо соберутся орли* (Мф.24:28). На что ответим: правда, Христос сказал это о собственном теле, но в виде притчи и образно Он указывает этим на будущее собрание святых к Нему в то время, когда Он снова

явится с небес к нам со святыми ангелами во славе Отца Своего (Мф.16:27). Как стаи, говорит, плотоядных орлов быстро слетаются к трупам, таким же образом и вы соберетесь ко Мне, что и Павел ясно высказал нам в словах: *вострубит бо, и мертвии возстанут нетленни* (1Кор.15:52), – и в другом месте: *и мы на облацех восхищены будем в сретение Господне на воздух, и тако всегда с Господом будем* (1Фес.4:17). Таким образом употребление сравнения и подобия несколько не может повредить истинному значению выражения.

–220–

2:23. *Егда³¹¹ бе в Иерусалимех в пасху в праздник³¹², мнози вероваша во имя Его, видяще Его³¹³ знамения, яже творяше.*

Не престаёт спасать и пользоваться Христос. Одних привлекает Он мудрыми словами, а других, удивляя божественною силою, уловляет к вере, так что, видя Его совершающим чудеса, склонялись к убеждению, что Совершитель столь досточудных дел действительно должен быть Богом.

2:24. *Сам же Иисус не вдаеше себе в веру их³¹⁴.*

Непостоянно бывает настроение только что уверовавших и не утвержден еще ум их недавно бывшими чудесами: имея слово оглашения еще как бы незрелым, как же могут они быть твердыми в благочестии? Посему Христос еще не вверяет Себя новоуверовавшим, являя тем самым, что близость к Богу есть дело великое и достолюбезнейшее, и что оно не легко дается всякому желающему взять, но достигается стремлением ко благу, старательностью и временем.

Из этого пусть научаются хранители таинств Спасителя, что преждевременно не подобает допускать человека во внутрь священных завес и позволять приступать к божественным путям тем из новообращенных, кои поспешно крещены и коим

–221–

до надлежащего срока сообщена вера во Владыку всех Христа. Таким образом и это служит для нас образным указанием на то, кому всего приличнее подобает быть посвящаемым, ибо хотя и принимает уверовавших, но еще не надеялся на них, потому что *не вверял Себя* (им), откуда ясно следует, что новоприходящим должно не малое время пребывать в оглашении, и только уже после сего они должны приниматься в число верных.

2:24–25. *Зане сам ведяше всех³¹⁵, и яко не требоваше³¹⁶, да кто свидетельствует о человеце³¹⁷, сам бо ведяше, что бе в человеце.*

Рядом с другими и это достоинство Христа есть божеское и не присущее ни одному из тварных бытий; ибо Псалмопевец усвояет его одному только истинному Богу, говоря так: *создавый на едине сердца их, разумевай (на) вся дела их* (Пс.32:15). Если же и Христу принадлежит это свойство одного только Бога – знать то, что в нас, то каким же образом не

будет Богом по природе сокровенных Ведатель (Дан.13:42) и Сведый глубокая и сокровенная, как написано (Дан.2:22)? Кто бо весть от человек яже в человеце, точию дух человека, живущий в нем (1Кор.2:11)? Между тем как никто не ведает, Бог не не знает, ибо Он отнюдь не находится в числе всех тех, о коих справедливо употребляется "никто", но вне всего и всё в Его власти. Это и Павел засвидетельствует словами: *живо бо Слово Божие и действенно, и острейше паче всякаго меча*

–222–

обоюдоуостра, и проходящее даже до разделения души (же) и духа, членов же и мозгов, и судительно помышлением и мыслем сердечным: и несть тварь неявленна пред Ним, вся же нага и объявлена пред очима Его (Евр.4:12–13). Ведь как Насаждей ухо, Он всё слышит, – и, как Создавый око, Он смотрит (Пс.93:9). Также и в книге Иова Он приводится говорящим такие слова: кто сей скрываяй от Мене совет, содержи же глаголы в сердце, Мене ли мнится утаити (Иов.38:2)? Итак, дабы мы признавали Сына Богом по природе, Евангелист считает нужным сказать, что Он нужды не имел, чтобы кто свидетельствовал о человеке, ибо Сам знал, что было в человеке.

3:1–2. Бе же человек³¹⁸ от фарисей, Никодим имя ему, князь Иудейск³¹⁹. Сей прииде к Нему³²⁰ нощию и рече Ему.

Никодим был весьма готов к вере, но под влиянием ложного стыда и по заботе о славе у людей не обладает смелостью и разделяется в своем настроении на двое, колеблется в своем решении, и храмлет, как написано, *на обе плесне (3Цар.18:11)*, обличениями совести побуждаемый к вере по причине величия чудес и в то же время не желая повредить своей должности, ибо был начальником Иудейским. Из желания и сохранить свою славу у них и быть тайно верующим, он приходит к Иисусу, пользуясь прикрытием ночной

–223–

темноты для своей цели и этим тайным прихождением обличаясь в двойственности своего настроения.

3:2–3. Равви, вемы³²¹, яко от Бога пришел еси Учитель: никтоже бо сих знамений может творити³²², яже Ты твориши, аще не будет³²³ Бог с ним. Отвеща Иисус и рече ему.

В этих словах думал он иметь всё благочестие и для своего спасения считает достаточным одного только удивления пред тем, что заслуживает удивления, – и ничего другого кроме этого не ищет. А называя Его Учителем от Бога (пришедшим) и от Него вспомоществуемым, Никодим еще не знал, что Он есть Бог по природе, то есть не разумел тайны боговоплощения, но еще приходит к Нему, как к простому человеку, и имеет о Нем малое и природе Его не соответствующее представление.

3:3. Аминь, аминь глаголю тебе: аще кто не родится свыше³²⁴, не может видети царствия Божия.

Не в том, говорит, Никодиме, в чем думаешь, состоит вера: для праведности недостаточно тебе слова, и не пустыми словами можешь достигнуть благочестия, ибо *не всяк глаголяй Ми: Господи! Господи! внидет в царствие небесное, но творяй волю Отца Моего, иже (есть) на небесех* (Мф.7:21). Воля же

–224–

Отца состоит в том, чтобы человек оказался причастным Святого Духа и из земного соделался небесным гражданином. А употребляя слово *свыше* о возрождении через Духа, ясно указывает этим на то, что Дух (исходит) из сущности Бога и Отца, в каковом смысле без сомнения и Сам говорит о Себе в одном месте: *Аз от вышних есмь* (Ин.8:23), как и премудрый Евангелист говорит опять о Нем: *свыше грядый над всеми есть* 3:31).

Впрочем в свое время мы подробнее скажем о том, что Дух несомненно исходит из сущности Бога и Отца.

3:4–5. *Како может человек родиться, стар сый? Еда может в утробу матери своя второе (вторицею) внити и родиться? Отвеща Иисус.*

Этими словами Никодим изобличается в том, что он – человек еще *душевный*, почему и *не преемлет* яже Духа Божия (1Кор.2:14), ибо считает безумием столь святое и достославное таинство. Слыша о новом и духовном рождении, он воображает еще телесную утробу возвращающуюся к родам уже рожденных людей, – не возвышаясь над законом нашей природы, определяет им божественные предметы,– найдя высоту учения этого недоступною для своего ума, ниспадает и устремляется долу. И это потому, что как предметы, при сильном бросании ударяющиеся об твердые камни, снова отскакивают назад, так, думаю, и невежественный ум, сталкиваясь с учением, которого не может осилить, в изнеможении отступает назад и, следуя всегда свойственным ему мерам, бесчестит высшее совершеннейшее разумение. Нахо-

(Продолжение следует) .

**Павлов А.С. История источников русского церковного права
[Из лекций покойного профессора Московского
Университета А.С. Павлова³²⁵] // Богословский вестник 1900.
Т. 1. №2. С. 207–230. (2-я пагин). (Продолжение)**

–207–

В истории русского церковного права мы должны проследить, во 1-х, судьбы греческого Номоканона в России и, во 2-х, постепенное образование особенного, собственно русского церковного права.

I. Судьбы греческого номоканона в России

§ 1. Первоначальный славяно-русский номоканон. Несомненно, что первые иерархи, пришедшие к нам из Греции при св. Владимире, принесли с собою, вместе с другими церковными книгами, и канонический кодекс своей церкви — в тех, конечно, редакциях его, которые в то время были у греков в преимущественном практическом употреблении. Такими редакциями были: Номоканон Иоанна Схоластика и Номоканон в XIV титулах с принадлежащею к нему Синтагмою канонов. Само собою понятно, что русские иерархи греческой национальности употребляли эти книги в подлиннике. Но уже вскоре по обращении Руси в христианство, именно — при Ярославе 1, если не боль-

–208–

шинство, то значительная часть русской иерархии состояла из природно-русских. С тем вместе должны были появиться у нас и списки славянского перевода греческих номоканонов. Мы имеем и прямые указания на существование у нас таких переводов в XII веке. Так — 1) в известных «впрошаниях» (вопросах) новгородского монаха Кирика, с которыми он обращался к своему епископу Нифонту (в первой половине XII века), приводится несколько правил из греческой канонической синтагмы в полном и точном славянском переводе. 2) В описи имущества одного греческого монастыря на Афоне (Ксилургу), составленной в 1142-м году, значится, между прочим, несколько русских книг (*ρωσσικὰ βιβλία*), занесенных туда, очевидно, русскими монахами, и в том числе один номоканон. 3) В XVI столетии новгородский монах Зиновий, ученик знаменитого Максима Грека, видел два списка славянского номоканона, из коих один, по его словам, написан был в Новгороде при князе Ярославе, сыне Владимира, крестившего русскую землю, другой — при сыне Ярослава Изяславе. Из этого последнего списка Зиновий в своем сочинении приводит и несколько правил против тогдашнего еретика Феодосия Косого. Наконец — 4) до нас действительно сохранились списки славянского номоканона, принадлежащие если не по письму, то по языку и составу, несомненно, первым векам не только русской, но и вообще

славянской церкви. В этих списках содержится перевод тех самых номоканонов, которые в IX–XI столетиях находились в употреблении у греков, т.е. номоканона Иоанна Схоластика и номоканон в XIV титулах с принадлежащею к нему хронологическою синтагмою канонов. Перевод первого номоканона сохранился до нас в списке, находящемся в Московском Публичном Румянцевском Музее (№ 230). Розенкампф и Востоков, подробно описавшие этот список, относят его по письму к XIII в., а по содержанию и языку – к эпохе обращения болгар в христианство. Особая печать древности, заметная в содержащемся здесь переводе правил, дает основание видеть в нем памятник переводных трудов славянского апостола – св. Мефодия, в житии которого содержится из-

–209–

вестие, что он вместе с другими церковными книгами перевел для славян и *номоканон, рекше закону правило*. Хотя румянцевский список номоканона Схоластика и писан в России, но прототип его несомненно был принесен к нам из Болгарии. Это видно из содержащихся в указанном списке его разных дополнительных статей несомненно болгарского происхождения, каковы, например, знаменитый «Закон судный людем» (это есть не что иное, как болгарская компиляция из известной нам Эклоги Льва Исаврянина и Константина Копронима), отрывки из сочинения болгарского пресвитера X века Косьмы против появившихся там еретиков богомилов и другие мелкие статьи. – Славянский перевод другого греческого номоканона в XIV титулах сохранился до нас в списке, принадлежащем, судя по характеру писмен, концу XI или началу XII века. Список этот находится в здешней синодальной, бывшей патриаршей библиотеке под № 227 и подробно описан в моем сочинении: «Первоначальный славяно-русский номоканон». В указанной рукописи содержится номоканон в XIV титулах и принадлежащая к нему каноническая синтагма в их еще до-фотиевской редакции, то есть без второго (фотиева) предисловия к номоканону и без правил двух известных нам Константинопольских соборов, бывших по делу Фотия. Равным образом нет здесь и никаких толкований на правила. Можно догадываться, что перевод этого номоканона и синтагмы сделан был у нас в России при великом князе Ярославе – «книголюбце», о котором замечено в начальной летописи, что он собрал писцов многих и «преложил» с греческого языка на русский много книг, необходимых для просвещения Руси. В пользу нашей догадки говорят, во-первых, встречающиеся в этом переводе русские юридические термины, вовсе неупотребительные в языке других единоверных нам славянских народов – болгар и сербов (например, слово – *тиун*): во вторых – то обстоятельство, что в памятниках русского церковного права XII в., именно – в вышеупомянутых «в прошениях» Кирика, греческие церковные

правила приводятся именно в том переводе, какой содержится в рассматриваемом синодальном списке Кормчей. В том же переводе чита-
–210–

ются у вышеупомянутого новгородского монаха Зиновия правила, взятые им из номоканона времен великого князя Изяслава Ярославича. К сожалению, в синодальном списке недостает конца, где обыкновенно помещались в старых книгах известия о времени их написания: а если бы он был, то мы, может быть, имели бы в этой драгоценной рукописи один из тех номоканонов, которыми пользовался Зиновий.

До второй половины XIII века состав первоначального славяно-русского номоканона, по-видимому, оставался тот же самый, какой мы находим в синодальном списке Кормчей XI–XII в. Но с полной вероятностью можно сказать, что к этому составу уже в XII и первой половине XIII в. прибавлены были разные источники русского права, как церковного, так и светского, именно – Русская Правда, канонические ответы м-та Иоанна II и новгородского епископа Нифонта, некоторые анонимные статьи (например, «устав о брацах») и может быть – церковный устав св. Владимира. Так нужно думать в виду того обстоятельства, что в позднейших редакциях русской Кормчей, *стоящих в генетической связи с первоначальным славяно-русским номоканоном*, указанные русские памятники составляют как бы необходимую принадлежность. Но был ли состав русского номоканона до второй половины XIII в. увеличен какими-нибудь новыми *греческими* источниками церковного права, – на этот вопрос нельзя дать никакого решительного ответа. Несомненно, однако, что русская церковь, составлявшая тогда только одну из митрополий, подчиненных константинопольскому патриарху, должна была рано или поздно принять в свой канонический кодекс и те источники церковного права, которые появились на востоке после первоначального перевода греческого номоканона на славянский язык. А мы знаем уже, что эти источники были довольно многочисленны и некоторые из них весьма немаловажны по содержанию; знаем также, что в XII веке канонический кодекс греческой церкви снабжен был *толкованиями* трех авторизованных канонистов: Аристина, Зонары и Вальсамона, получившими громадное практическое значение. Таким образом, первоначальный состав русского номоканона, сравнительно с греческим, в XIII

–211–

веке должен был казаться недостаточным во многих отношениях. На этот недостаток обратил внимание митрополит Кирилл II, родом русский, занявший кафедру вскоре после монгольского погрома. Обозревая подчиненные ему епископские епархии, он всюду нашел «несогласия многа и грубости» в церковной практике, происходившие, по его словам, от непонимания правил церковных, омраченных (для русского разумения)

«облаком мудрости эллинского языка». Последние слова могли относиться, конечно, только к тем источникам церковного права, которые до сих пор не были еще известны на Руси в славянском переводе. Между тем русскому митрополиту стало известно, что у южных славян, именно в Сербии, недавно появился новый славянский перевод греческого номоканона с толкованиями, сделанный первым автокефальным архиепископом сербской церкви св. Саввою, и что эта новая славянская Кормчая принята и в соседней Болгарии. Сюда-то (в Болгарию), к одному полунезависимому деспоту (т.е. князьку) Иакову-Святославу, происходившему от русских князей (вероятно – галицких) и обратился м-т Кирилл с просьбой о высылке на Русь списка новой славянской Кормчей. Святослав охотно исполнил просьбу нашего митрополита, послал ему список Кормчей, снятый с экземпляра, хранившегося в Болгарской патриархии. В письме своем к Кириллу II, писанном в 1262 г. и вставленном в самую Кормчую, Святослав назвал посланную книгу "Зонарою", как бы усвая содержащиеся в ней толкования именно этому канонисту. На самом же деле новая славянская Кормчая была переводом уже известного нам канонического синопсиса с толкованиями Аристина. Южные славяне называли ее книгою *Зонары*, надобно думать, потому, что у самих греков имя этого канониста сделалось нарицательным для всякого толкователя церковных правил. Впрочем, нужно заметить, что в новую славянскую Кормчую принято и несколько толкований Зонары, хотя этот толкователь, как известно, имел дело не с синопсисом, т.е. не с сокращенным текстом церковных правил, а с полным. Сравнительно с первоначальным славяно-русским номоканоном, новая Кормчая заключала в своем составе значительное число источ-

–212–

ников церковного права, которые до тех пор были у нас неизвестны, именно: правила двух Константинопольских соборов (861 и 879 г.), бывших при патриархе Фотии; постановления Константинопольского патриаршего синода, большею частию по делам брачным, и новеллы императора Алексея Комнина. Кроме того в ней находились разные канонические ответы и трактаты греческих иерархических лиц XI–XIII вв. Получив желанную книгу, митрополит Кирилл II предъявил ее собору, созванному им в 1274 г. во Владимире на Клязме; здесь книга эта была читана по крайней мере в тех местах, которые нужны были для исправления замеченных митрополитом беспорядков в русской церковной жизни. Места эти и помещены собором в его собственных постановлениях. Без сомнения, митрополит рекомендовал новую Кормчую епархиальным архиереям для списывания и употребления в их практике. Действительно, эта Кормчая сделалась родоначальницею если не всех, то громадного большинства списков русского номоканона, идущих от последней четверти XIII в. до конца XVII-го. Списки эти

разделяются на две фамилии: одни представляют не более, как копию с Кормчей, полученной митрополитом Кириллом из Болгарии, без *всяких русских дополнений*; другие произошли из соединения этой Кормчей с прежним, до-кирилловским русским номоканонам. Именно – в них удержан первоначальный перевод полного текста церковных правил, с некоторыми усечениями в конце, но к этому тексту приписаны уже толкования, взятые из новой Кормчей. Кроме того, в Кормчие этого разряда или фамилии приняты и все новые источники церковного права, содержащиеся в прототипе Кормчих первой фамилии. Наконец, только в списках Кормчей второй фамилии находятся все вышеупомянутые памятники русского права, церковного и гражданского: явный знак, что эти источники унаследованы Кормчими рассматриваемой фамилии от общего их родоначальника, т.е. от первоначального славяно-русского номоканона. Старший из дошедших до нас списков Кормчей первой фамилии написан в 1284 г. в Рязани по приказанию тамошнего епископа Иосифа, который испросил оригинал для этого списка у самого митрополита Максима: а старшим

–213–

представителем Кормчих второй фамилии является список, написанный около 1280 года в Новгороде по распоряжению архиепископа Климента. По месту написания первого из этих списков принято называть Кормчие первой фамилии *рязанскими*, а второй – *софийскими* по месту хранения упомянутой новгородской Кормчей в тамошнем Софийском соборе. Но эти названия, очевидно, нисколько не выражают внутренних особенностей той и другой фамилии Кормчих и не указывают на место происхождения их прототипов. Мы будем называть Кормчие первой фамилии *сербскими*, так как они происходят от сербского оригинала и, за весьма редкими исключениями, никаких русских статей в себе не содержат; а Кормчие второй фамилии всего приличнее назвать *русскими*, так как они находятся в генетической связи с первоначальным славяно-русским номоканонам и удержали в своем составе памятники *русского* права. Это название тем более приличествует таким Кормчим, что они и после митрополита Кирилла II, до эпохи печатного издания Кормчей, постоянно удерживали за собою первенство в церковном употреблении. Это видно уже из того, что они дошли до нас в гораздо большем числе списков, это же доказывается и фактом появления у нас, не позднее XIV века, особых церковно-юридических сборников, известных под именем *Мерила Праведного*: сборники эти, назначенные, очевидно, в руководство при разборе церковно-судебных дел, представляют собою не более, как сокращение Кормчих русской редакции. Наконец, в памятниках собственно-русского церковного права XV–XVI вв. (напр. в Стоглаве) церковные правила всего чаще приводятся в тексте и переводе Кормчих этой фамилии.

§ 2. Позднейшие редакции русской Кормчей. С половины XV века появляются у нас такие списки кормчей, которые в формальном и в материальном отношении значительно разнятся от Кормчих, принадлежащих и двум сейчас описанным фамилиям. Именно, в одних списках церковные правила излагаются уже не в хронологическом порядке, по примеру синтагмы Фотия, а в систематическом, под XIV-ми титулами Фотиева номоканона. Такой формальной переработке подвергались Кормчие той и дру-

–214–

гой – русской и сербской фамилии. С другой стороны, и самый состав Кормчих русской фамилии постоянно увеличивался новыми *русскими* источниками церковного права, которые принимались иногда и в Кормчие сербской редакции. Между прочим во 2-й половине XV века, когда русская церковь *фактически* сделалась автокефальной, т.е. независимой от константинопольского патриарха, находившегося теперь под властью неверенных турок, в начале наших Кормчих помещена была обширная статья, оправдывающая такой порядок церковных дел на Руси примером существования автокефальных церквей в Болгарии и Сербии.

С XV-го же века делаются известными у нас славянские списки *Синтагмы Властаря*, которая, как уже было замечено, вскоре после своего появления, т.е. приблизительно в конце XIV в. переведена была на сербский язык. В Синтагме Властаря русская церковь опять получила несколько новых источников своего права, которые отсюда вносились и в прежние редакции наших Кормчих. По-видимому, этот канонический словарь далеко не был у нас в таком обширном употреблении, как у греков и южных славян. По крайней мере от XV и XVI века до нас не дошло ни одного *полного* русского списка Властаревой синтагмы, а встречаются только в некоторых Кормчих и разных канонических сборниках более или менее обширные отрывки из нее. Она, действительно, представляла одно важное неудобство для русской и вообще для славянской церковной практики – то именно, что в славянском переводе она была уже не *алфавитная*. Но около половины XVI в. сделан был Молдавским митрополитом Макарием опыт изложения готового славянского перевода синтагмы Властаря по *славянскому алфавиту*. Слух об этом дошел и в Россию и возбудил здесь такой интерес, что сам царь Иван Васильевич Грозный обратился к тогдашнему Молдавскому господарю Александру с просьбою выслать ему список книги Властаря в таком изложении. Список был изготовлен и послан в Россию в 1560 году, но на пути как-то застрял в Галиции и в настоящее время находится во Львове, в монастыре св. Онуфрия.

В XVI в., в эпоху возникновения у нас многих и

–215–

весьма важных церковно-политических вопросов, появляются такие редакции Кормчих, в которых нельзя не видеть тенденции дать основания для решения этих вопросов в том или другом направлении. Одни из таких Кормчих отличаются, так сказать, прогрессивным характером, другие – строго-консервативным. Из Кормчих, отредактированных в первом направлении, нам известна одна, составленная в 1517 г. иноком-князем Вассианом Патрикеевым, по прозвищу Косым. Цель составления этой Кормчей была – доказать, что монастыри не имеют права владеть населенными вотчинами. Это был один из самых жгучих вопросов того времени, по которому в среде самого монашества происходила жаркая литературная полемика. Вассиан принадлежал к партии противников монашеского землевладения. Пользуясь покровительством и родственным расположением самого великого князя Василия Ивановича, он пришел к смелой мысли опровергнуть канонические основания вотчинного быта русских монастырей. С этой мыслью он обращается к тогдашнему м-ту Варлааму, как видно, сочувствовавшим идеям и инока-князя, и просит у него благословения написать новую Кормчую, в которой бы не было замеченного им в старых Кормчих противоречия с священным писанием, т.е. не было бы оснований для монастырского землевладения. Благословение дано, но с условием ничего не выкидывать из старой Кормчей, ибо — говорил митрополит — кто имеет целомудренный разум, тот не соблазнится смыслом правил, говорящих о монастырских селах. Вассиан избрал оригиналом для своего списка такую Кормчую, в которой правила изложены были в системе Фотиева номоканона и, значит, все правила, в которых говорилось о монастырях и монастырских имуществях, находились в одном титуле. Так как в них прямо упоминались монастырские села, то противоречие их с божественными писаниями, запрещавшими монахам владеть населенными вотчинами, должно было казаться Вассиану непримиримым. Он уже кончил списывание своей Кормчей, когда к нам прибыл в 1518 г. знаменитый Максим Грек, вызванный с Афона вел. кн. Василием Ивановичем для разбора его библиотеки, в которой было не мало

–216–

и греческих книг, привезенных в Россию матерью великого князя, греческою царевною Софиею Палеолог. Тот же Максим должен был заняться и переводом на славянский язык тех греческих книг, которые окажутся нужными для русской церкви. Вассиан успел сблизиться с просвещенным иноземцем и втянуть его в дело своей полемики с «любоименным» русским монашеством. Между прочим, он воспользовался услугами Максима, чтобы возвысить достоинство своей Кормчей. От Максима наш иннок-князь узнал, во-первых, что изложение правил «в гранях», т.е. в титулах, принадлежит патриарху Фотию: во-вторых, что в греческой церкви известны толкования на каноны не только

Аристина, но и Зонары, Вальсамона и др. Эти сведения Вассиан занес в свою Кормчую. Кроме того он получил от Максима новый перевод тех правил, в которых говорилось о монастырских селах. Оказалось, что эти села далеко не то, что вотчины русских монастырей. Слову село в греческом подлиннике соответствует слово *προάστειον*, что значит, по переводу Максима, «приградие сельное», т.е. загородная дача, а не населенная вотчина. Всё это Вассиан приписал в виде заметок к тому титулу или «грани» своей Кормчей, где сведены были правила о монастырях и монастырских имениях. Кроме того в конце своей книги он поместил особый трактат о неприличии монахам владеть людьми и селами. Здесь Вассиан, между прочим, приводит вполне правила, переведенные для него Максимом вместе с толкованиями Вальсамона, до сих пор вовсе у нас неизвестными. Перевод, по словам Максима, сделан с греческой Кормчей, принесенной в Россию м-том Фотием (в начале XV в.) и хранившейся в Московском Успенском соборе. И это обстоятельство, конечно, служило к возвышению достоинства Вассиановой Кормчей. Пока инок-князь находился в милости у вел. князя, до тех пор он мог без всякой опасности для себя полемизировать против монастырей и монашества и давать, кому угодно, свою Кормчую для чтения и списывания. Между прочим, он доставил список ее и самому в. князю. Но в 1531 г. он, вместе с Максимом Греком, навлек на себя велико-княжескую опалу своим протестом про-

–217–

тив развода вел. князя с своею женою Соломонией Сабуровой по причине ее неплодия. Развод зависел, конечно, от духовной власти, и хотя церковные законы не признают неплодия жены правомерным поводом к разводу, однако тогдашний митрополит Даниил, ревностный защитник вотчинных прав монашества, дал великому князю свое властное согласие на развод. А Вассиан, как опасный вольнодумец, предан был церковному суду. Против него составлен был духовный собор, на котором он был осужден, как вообще за свое учение о монастырских селах, так, в особенности, и за попытку «исказить божественную книгу церковных правил», которая, говорит м-т Даниил, более 500 лет правит русскою церковью и до сих пор ни от кого не подвергалась такой порче, какую потерпела от него – Вассиана. Собор присудил князя-инока к пожизненному заключению в Иосифовом Волоколамском монастыре, где он скоро и умер. Но замечательно, что его Кормчая не была истреблена: она сохранилась до нашего времени в нескольких списках, современных самому составителю.

Попытка Вассиана редактировать Кормчую в церковно-преобразовательном направлении естественно вызвала противоположные опыты – составления Кормчей с целью охранения существующих церковных прав и порядков. Таковую именно Кормчую м-т

Даниил поручил составить своему преемнику на игуменстве в Иосифовом Волоколамском монастыре Нифонту. По форме эта Кормчая сходна с Вассиановою: в ней точно также весь канонический материал расположен в системе Фотиева номоканона. Но под титулами этой системы помещены не только правила, принятые вселенскою церковью, но и разные выписки из сочинений св. отцов и других церковных писателей. Выписки эти становятся особенно многочисленны и разнообразны там, где номоканон касался жизненных вопросов того времени, именно – о церковных и монастырских имуществах, об архиерейском суде, о церковных пошлинах и т.п. Кормчая Нифонта, не смотря на свой консервативный характер, до некоторой степени разделила судьбу Вассиановой Кормчей. Преемник м-та Даниила, знаменитый Макарий сделал строгое замечание составителю за

–218–

то, что он изложил «святыя правила не подлинною», т.е. не так, как они изложены соборами и св. отцами, а в системе: такое изложение, по отзыву Макария, «выдуманно еретиками» (намек на Вассиана) с целью «растерять» неблагоприятные их мнениям правила. В противоположность этим систематическим Кормчим, сам митрополит Макарий предпринял опыт составления сводной Кормчей по старому образцу, т.е. с соблюдением хронологического порядка правил. В этой Кормчей митрополит, по-видимому, предполагал поместить всю тогда известную у нас каноническую письменность. К сожалению, этот труд не доведен до конца. Сводная Кормчая Макария содержит в себе только правила апостольские и *девятой* соборов (семи вселенских и двух Фотиевых), изложенные не в одном, а в двух, иногда трех разных переводах, какие только можно было найти в тогдашних русских церковных книгах. К правилам присоединены не только толкования греческих канонистов, какие были у нас известны, но и разные отрывки из источников византийского права, также из сочинений св. отцов, церковных историков и пр. Ясно, что м-т Макарий хотел дать русской Кормчей такую редакцию, в которой бы она представляла достаточные основания и материал для разрешения современных церковных вопросов. Многие из этой Кормчей внесено было в Стоглав или в книгу соборного уложения 1551 года, окончательная редакция которой, по всей вероятности, принадлежит тому же митрополиту Макарию. Составляя свою Кормчую, митрополит Макарий мог убедиться, что списки Кормчей, так же как и других церковных книг, во многих местах, и иногда существенно важных, испорчены были переписчиками. В виду этого печального факта и Стоглавый собор обратил внимание на порчу церковных книг и постановил, чтобы впредь поповские старосты наблюдали за писцами, указывали им исправные оригиналы для списывания, сами исправляли новые списки по старым оригиналам и только такие исправленные списки

допускали в церковное употребление. Без сомнения, эта мера касалась и Кормчей, которая в позднейших списках тоже не мало потерпела от невежества переписчиков. И если вскоре после собора в наказ-

–219–

ных списках, данных по соборному уложению, предписывалось священникам «держатъ по церквамъ божественныя правила полныя» (т.е. Кормчую) и самим в них приницати» (А. Э. т. I, стр. 228), то этим косвенно священники обязывались иметь Кормчие исправно написанные. Но чтобы действительно исправить славянский текст Кормчих, в продолжение веков сохранявшийся путем переписки, нужно было сравнить его с подлинным, греческим; а на это дело московские поповские старосты XVI в., не знавшие греческого языка, вовсе были неспособны. Правда, это дело мог бы совершить живший у нас в первой половине XVI в. Максим Грек; но известно, что он за свои указания и исправления ошибок в русских церковных книгах был осужден, как еретик, и во время заседаний собора 1551 г. проживал в почетной ссылке в Сергиевом Троицком монастыре. Оставалось, значит, довольствоваться существующими текстами и редакциями Кормчих³²⁶. Из них, как мы уже заметили, в преимущественном употреблении находились Кормчие так наз.

–220–

софийской, т.е. русской редакции. Но уже по этой самой причине, требовавшей частой переписки, текст таких Кормчих подвергался большей и большей порче и самый состав их разнообразился, можно сказать, до бесконечности, отчего, понятно, происходили несогласия и в самой церковной практике. Установить однообразный текст и состав Кормчей можно было только посредством печатного, и притом официального издания, употребление которого было бы повсюду и для всех обязательно.

§ 3. Печатное издание Кормчей в 1649–1653 г. и ее состав.

Печатное издание Кормчей предпринято было высшею церковною и государственною властью в том же самом году (1649), когда издано знаменитое Уложение царя Алексея Михайловича. Факт этого совпадения знаменателен. Как при царе Иоанне Васильевиче, вслед за изданием его Судебника, созван был собор для издания книги церковного уложения (Стоглав), точно так же и теперь с печатным изданием государственного Уложения соединяется такое же издание церковного номоканона. Ясно, что то и другое дело признавалось одинаково важным. Замечательно и довольно загадочно то обстоятельство, что оригиналом для печатного издания Кормчей избран был список не русской редакции, с первоначальным переводом полного текста правил и с разными русскими статьями, а сербский, т.е. такой, в котором содержался перевод сокращенного текста правил, синопсиса, и в котором никаких русских статей не находилось. Чем объяснить такой выбор? На этот вопрос можно

отвечать только гадательно. Может быть, издатели Кормчей нашли, что списки этой редакции содержат в себе текст источников церковного права более исправный и ясный, чем Кормчие русской фамилии; может быть, выбор оригинала для печати из числа списков этой последней фамилии оказался затруднительным уже по самому разнообразию их состава, тогда как Кормчие сербской фамилии по своему составу были вполне однообразны; может быть, наконец, что при выборе оригинала для печатной Кормчей наше духовное правительство руководилось тою мыслью, чтобы эта книга содержала в себе только общие источники церковного права, признанные во всех православных автокефальных церквях, а таковыми именно и

–221–

были, по своему составу, Кормчие *сербской* редакции. Печатание Кормчей началось 7 ноября 1649 г., по повелению царя Алексея Михайловича и благословению патриарха Иосифа, и кончилось 1 сентября 1650 г. Но экземпляры Иосифовского издания почему-то не были выпущены в обращение. Преемник Иосифа, патриарх Никон, вскоре по вступлении своем на престол, нашел нужным подвергнуть отпечатанную Кормчую особой ревизии на соборе духовных властей. Общее свидетельство об этой ревизии изложено в послесловии печатной Кормчей, т.е. в известии об ее напечатании. Здесь сказано, что, когда эта божественная книга была окончена печатаньем, тогда, во избежание всяких споров, свидетельствовал ее святейший патриарх Никон с собором и, что оказалось неисправным, исправил и привел во взаимное согласие. Для этого исправления – сказано далее в послесловии – собрано было множество списков Кормчей, из коих один оказался особенно верным, и кроме того принята во внимание древняя греческая Кормчая, принадлежавшая иерусалимскому патриарху Паисию, который проживал тогда в Москве. На самом же деле это «исправление» ограничивалось только прибавлением нескольких статей в начале и конце Кормчей и другими незначительными переменами, которые не касались текста источников, отпечатанных при Иосифе. Исправленные таким образом экземпляры, в числе 1200, были 15 июля 1653 г. разосланы по церквам для употребления. Но и несколько экземпляров Иосифовского издания было сохранено лицами, недовольными цензурою Никона, которые потом произвели доньне существующий раскол старообрядства. Такие экземпляры составляют величайшую библиографическую редкость. С одного Иосифовского экземпляра Кормчая напечатана была раскольниками в Варшаве в 1786 году, когда Св. Синод впервые издал Никоновскую Кормчую от своего лица, затем через сто лет, именно в 1888 г., Иосифовская Кормчая, с разрешения Св. Синода, вновь была напечатана в московской единоверческой типографии.

Состав печатной Кормчей, по Никоновскому изданию, есть следующий:

Введением в первую, каноническую часть ее служат:

–222–

1) четыре исторических сказания, именно – а) об установлении автокефальности русской, болгарской и сербской церквей; б) о крещении Руси, о принятии ею духовной иерархии от греков и об учреждении в ней патриаршества, со всеми относящимися к этому учреждению актами; в) о поставлении на русское царство Михаила Феодоровича Романова и на патриаршество отца его Филарета Никитича; г) два сказания о соборах, признанных в православной церкви, одно о 7 вселенских, другое – о всех 16, т.е. 7 вселенских и 9 поместных соборах, правила которых изложены в Кормчей. 2) Фотиев номоканон с двумя предисловиями, из коих первое принадлежит первоначальному неизвестному автору номоканона в XIV титулах, второе – Фотию. В печатной Кормчей, как и во всех рукописных, этот номоканон является разделенным на свои составные части. Здесь, во введении в Кормчую, помещены только титулы или, по-славянски, *грани* номоканона, с указанием канонических источников численными знаками и листов книги, где находятся эти источники. Что же касается до гражданских законов, поставленных под этими титулами в греческом подлиннике, то они отнесены во вторую часть Кормчей, в качестве 44 главы этой книги. Затем от 1 до 37 главы включительно идет уже канонический синопсис с толкованиями Аристина и, по местам, Зонары и какого-то неизвестного толкователя. Главы 38–41 составляют различные дополнения к каноническому синопсису.

С 42 главы начинается вторая часть Кормчей, *главное*, (но не исключительное) содержание которой составляют законы византийских императоров по делам церкви. Именно:

Гл. 42. Восемьдесят семь глав, извлеченных из новелл Юстиниана Иоанном Схоластиком. (Подлинник издан Геймбахом в *Avéκδοτῶν juris graeco-romani*, t. 11, p. 208–234).

Гл. 43. Три новеллы императора Алексея Комнина о церковном обручении и венчании браков. (Подлинник у Цахорио в *Jus graeco-romanum*, pars III, p. 401. 359).

Гл. 44. Гражданские законы в 13 титулах, отделенные от титулов Фотиева номоканона (с сокращениями).

Гл. 45. Извлечение из уголовных законов Моисея (Подлин. у Котельера в *Monum. eccl. graecae*. t. I, p. 1–27).

–223–

Гл. 46. Закон судный людям – болгарская компиляция из разных источников византийского права, преимущественно из Эклоги Льва Исаврянина. (Источники указаны в моем «Первон. слав.-русс. номоканоне», стр. 96–97).

Гл. 47. Полемическое сочинение против Латинян, написанное в эпоху окончательного разделения между восточною и западною церковью, т.е. в половине XI века, греческим монахом Никитою Стифатом. (Подлинник у *Питры*, в конце сочинений Димитрия Хоматина).

Гл. 48. О фрязах и прочих латинех – такое же полемическое сочинение неизвестного автора.

Гл. 49. Градский закон. Это – полный перевод известного нам Прохирона императора Василия Македонянина, современника патриарху Фотию.

Гл. 50. Законы императоров Льва и Константина – вышеупомянутая Эклога, с некоторыми сокращениями.

Гл. 51. О браках. Она состоит из двух частей: в первой говорится вообще об условиях и порядке совершения браков; вторая составляет руководство к определению степеней родства и свойства, препятствующих браку. Первая взята из латинского источника, вторая – из греческого. Подробное исследование об этой главе – в моей книге, над заглавием: «50-я глава Кормчей, как исторический и практический источник русского брачного права» (М. 1887).

Гл. 52. О незаконных браках – разные византийские статьи о браках, запрещенных по родству и свойству.

Гл. 53. Так называемый том соединения (*τόμος ἐνώσεως*), изданный в 920 г. константинопольским патриархом Николаем Мистиком о незаконности и недействительности 4-го брака.

Гл. 54. Канонические ответы патриарха Николая Грамматика на разные вопросы, касающиеся большею частью церковного богослужения и монастырской дисциплины.

Гл. 55. Канонические ответы Никиты, митрополита ираклийского, на вопросы Константина епископа памфилийского – памятник конца XI в.

Гл. 56. Правило Мефодия, патриарха константинопольского (IX в.), о способе принятия в церковь отпадших от пра-
–224–

вославной веры в ересь или в какую-нибудь нехристианскую религию.

Гл. 57. Отношения к церковному праву не имеет.

Гл. 58. Извлечение из правил Никифора Исповедника, патриарха константинопольского, жившего в первой половине IX в.

Гл. 59. Отрывки из канонических ответов, надписанных именем Иоанна, епископа китрского – XIII в.

Гл. 60. Архиерейское поучение новопоставленному священнику – единственная русская статья во всей печатной Кормчей.

Гл. 61. Канонические ответы Тимофея, патриарха александрийского (V в.), составляющие дополнение к его ответам, изданным в первой (канонической) части Кормчей (гл. 32).

Гл. 62–65. Правила Василия Великого о монахах.

Гл. 66–69. Отношения к церковному праву не имеют.

Гл. 70. Тракта́т Тимофе́я, пресви́тера константинопо́льского (VI в.), о способе принятия в церковь еретиков разных наименований.

Гл. 71. Выписки из так наз. Пандект греческого монаха Никона Черногорца (XI в.) о силе и важности церковных правил.

В конце Кормчей, вне счета глав, помещены: 1) Известие о ее названии и издании; 2) подложная дарственная грамота Константина В. римскому папе Сильвестру о независимости духовной иерархии от светской власти (грамота эта приводится уже в Стоглаве)³²⁷; 3) Сказание об отделении римской церкви от восточной. По смыслу этого сказания, все привилегии, данные римскому папе вышеупомянутою дарственною грамотою Константина В., перешли к восточной православной церковной иерархии. Мы увидим впоследствии, как патриарх Никон, поместивший в Кормчую эту грамоту, пользовался ею в своих притязаниях на

–225–

исключительное положение в русской церкви и государстве.

4. Попытки замены старого перевода Кормчей новым. Таков состав первопечатной Кормчей. Само собою понятно, что она не обнимала всего действующего русского церковного права. Местные источники этого права, по прежнему, оставались в рукописях, не собранные в один кодекс, вообще не приведенные ни в какой порядок. Но так как они были сравнительно немногочисленны и в церковно-правительственных сферах хорошо известны, то для практики и не представлялось настоятельной нужды в их кодификации, тем более, что важнейшие из этих источников, именно – соборное уложение 1551 г. (Стоглав) и постановления Большого Московского собора 1667 года, сами по себе, составляли особые кодексы. Гораздо бо́льшие затруднения для практики представлялись в пользовании источниками обще-церковного права, содержащимися в печатной Кормчей. Принятый в ней перевод сокращенного текста правил не всегда был вразумителен и, в добавок, не всегда правилен. Тоже должно сказать и о толкованиях, которые, при сжатом и неясном изложении правил, для практики имели одинаковое значение с этими последними. В пример неправильности перевода укажем на 72-е правило VI-го вселенского (трульского) собора и толкование на него. Правило изложено так: «Не тверд с еретики брак; совокупльшииже ея прежде сего правила, аще хотят, да пребывают» (т.е. в браке). А в толковании сказано: «Аще неции, неверни суще, законным браком совокупишася, и потом муж убо неверный приступит к вере, жена же и еще лестию одержима есть, и аще волит верен муж житии с неверною женою, или верная жена с мужем неверным, да не разлучатся по божественному Апостолу». Изложение правила слишком кратко и не обнимает всего смысла соборного канона в полном его тексте; а толкование – прямо ошибочно. По смыслу этого толкования, продолжение

смешанного брака, сделавшегося таковым уже после его заключения, вследствие обращения *одного* из супругов в христианство, поставляется в зависимость от воли *христианской* стороны. Между тем «божественный Апостол», на которого ссылается толкование и полный текст

–226–

правила, утверждает прямо противоположное, именно говорит, что такой брак должен оставаться нерасторжимым, если *нехристианский* супруг желает продолжать свое сожитие с христианским (1Кор.7:12–14). Есть в печатной Кормчей не мало и других подобных недостатков³²⁸, которые, конечно, должны были озабочивать духовное правительство и наводить его на мысль об издании канонического кодекса восточной церкви в новом и полном славянском переводе. Этим делом в особенности озабочен был последний всероссийский патриарх Адриан. Лично знакомый с одним из образованнейших иерархов греческой церкви, иерусалимским патриархом Досифеем, он просил последнего прислать в Москву как рукописные, так и печатные книги канонического содержания для перевода их на русский язык. Досифей щедро высылал те и другие (между прочим, он прислал уже известные нам издания: *Jus graecoromanum* Леунклавия и *Συνοδικόν* Бевериджа), и в 1693 г. наш патриарх уведомлял его, что книги эти переведены и «в печатное дело скоро даны будут». Перевод, о котором здесь упоминалось, сделан был, по распоряжению патриарха, справщиком (т.е. корректором) патриаршей типографии иеромонахом Евфимием. В этом переводе содержится номоканон патриарха Фотия с толкованиями Вальсамона и синтагма канонов с толкованиями того же канониста и Зонары. Перевод синтагмы сделан по изданию Беверегия (Бевериджа). Евфимий в предисловии к своему переводу уже открыто критикует печатную Кормчую и приводит несколько примеров ее несогласия с подлинным текстом церковных правил. Однако ж, не смотря на обещание патриарха напечатать этот перевод, он остался в рукописи. По-видимому, наше духовное правительство, имея в виду печальное последствие Никоновых церковных исправлений – раскол старообрядства, не решалось заменить старую Кормчую новою, хотя бы во всех отношениях более исправною, чтобы через это еще более не усилить раскола.

Дело, так сильно занимавшее последнего русского пат-

–227–

риарха, неоднократно возникло в прошлом столетии и в Св. Синоде, заступившем место патриархов. Так в 1784 г., по предложению известного Феофана Прокоповича, Синод поручил своему переводчику Козловскому заняться новым переводом издания Бевериджа. В 1742 году этот перевод был окончен; но, как оказалось, переводчик делал перевод не с греческого оригинала, а с латинского перевода, напечатанного у Бевериджа параллельно с греческим подлинником. Вероятно, вследствие

этого перевод Козловского не был одобрен к изданию в печати; но сознание необходимости издать канонический кодекс православной церкви в новом и более исправном переводе оставалось в полной силе. По крайней мере, в начале второй половины прошлого столетия (в 1753 г.) Синод потребовал из патриаршей и типографской библиотек в Москве печатных и рукописных, греческих и славянских Кормчих, в которых бы текст правил изложен был вполне, а не сокращенно, как в печатной Кормчей. Теперь предполагалось совершить двойную работу: 1) сделать новый перевод *полного* текста правил; 2) старый текст печатной Кормчей сравнить с греческими подлинниками ее и отметить те места, в которых окажется между ними несогласие. Выполнение этой нелегкой задачи возложено было на преподавателя Московской славяно-греко-латинской академии Иосифа Ярошевского и на синодального переводчика Григория Полетику (Синод. прот. 1755 г., л. 13). Но Ярошевский скоро отказался от возложенного на него дела «за болезнь и долговременным неупотреблением греческого диалекта», а перевод был окончен одним Полетиком. Его труд состоял собственно в переводе Бевергия, без всяких справок с рукописными греческими и славянскими Кормчими, как требовалось вышеприведенным постановлением Синода. Вероятно, вследствие этого перевод долгое время оставался без просмотра и проверки. Лишь в 1766 году Синод поручил рассмотреть и, в чем будет нужно, исправить этот перевод по греческим оригиналам трем лицам: петербургскому архимандриту Варлааму, переводчику Московской типографии Софронию Младеновичу и синодальному переводчику Петру Якимову.

В 1769 г. эти лица кончили свое дело и представили

–228–

свой отзыв о переводе Полетики Св. Синоду. Синод почему-то не удовлетворился этим отзывом (говоря вообще, одобрительным) и в 1770 году поручил своему члену, архимандриту Троицкой Сергиевой Лавры Платону Левшину (впоследствии митрополиту Московскому) вновь рассмотреть перевод Полетики. Платон занимался этим делом до 1774 года, когда он был поставлен архиепископом в Тверь. Тем дело и кончилось: перевод Полетики, подобно переводам иеромонаха Евфимия и Козловского остался в рукописи³²⁹. Между тем экземпляры старой, Никоновской Кормчей, со времени издания которой прошло слишком 120 лет, сделались большою редкостью: их не находилось даже в некоторых духовных Консисториях. В виду этого обстоятельства, а также и во внимание к тому, что «и в светских правительствах надобность в Кормчей случиться может». Св. Синод, не дожидаясь окончания дела о новом переводе канонического кодекса православной церкви, в 1786 году постановил отпечатать старую Кормчую вновь в 4 заводах (т.е. в числе 4800 экземпляров), *во всём согласно с изданием 1653 года*. Эта

последняя оговорка ясно показывает, что Св. Синод, подобно патриархам и по той же самой причине, опасался не только изъять старую Кормчую из употребления, заменив ее новою, но и сделать в ней какие бы то ни было, даже заведомо нужные, исправления. В этом *первом* синодском издании Кормчей допущены только следующие незначительные отступления от Никоновского издания: 1) пред именами Тимофея и Феофила александрийских, правила которых, как мы уже видели, приняты были трульским собором, уничтожен титул «святый»; 2) исключен из Кормчей полемический трактат Никиты Стифата против латинян, составлявший в Никоновом издании, как мы видели, 47 главу, вследствие чего дальнейший счет глав как в этом, так и во всех дальнейших изданиях Кормчей, идет на единицу меньше; 3) в состав 50-й (по Никоновской Кормчей 51-й) главы – о браках — включена таблица употребляющихся в этой главе старинных названий родства и свойства, с объяснением их зна-

–229–

чения; 4) вся Кормчая явственно разделена на две части – каноническую и неканоническую. Первые два отступления, как более важные, мотивированы в особом «предуведомлении», напечатанном после *граней* номоканона, пред правилами апостольскими. Это издание Кормчей несколько раз перепечатывалось до 1839 г., когда наконец издан был Св. Синодом новый перевод *полного* текста правил, входящих в состав канонического кодекса восточной церкви (т.е. синтагмы патриарха Фотия) под заглавием: «Книга правил св. Апостол, св. соборов вселенских и поместных и св. отец». Перевод сделан не на современный русский язык, но на новый церковно-славянский, близкий к русскому. Первоначально он издавался вместе с греческим текстом правил, но в новейших изданиях помещается один только славянский текст. С этим переводом, конечно, не может идти ни в какое сравнение старый перевод Кормчей. Тем не менее и новый перевод не свободен от некоторых недостатков. В первых трех изданиях допущена была одна даже очень важная ошибка, именно: греческое слово *ἐξαδέλφη*, употребленное в 54 правиле VI-го вселенского (трульского) собора и означающее на юридическом языке греков *двоюродная сестра* (лат. *consobrina*) переведено было: *племянница*, отчего в соборном каноне получалась очевидная несообразность: брак в свойстве запрещался до 4-й степени включительно (именно в комбинации: два брата не могут жениться на двух сестрах), тогда как в родстве кровном запрещение браков доводилось только до 3-й степени. Теперь эта ошибка исправлена, но остаются другие, хотя не столь важные, но всё же требующие исправления. Например, в 47 правиле Василия Великого слова греческого подлинника: *μηδὲ τὴν ἑαυτοῦ θυγατήρα* переведены: *ниже дочь ея* вместо *свою* дочь. Новая Книга Правил, в отличие от константинопольского

Пидалиона и Афинской Синтагмы, а равно и от старой нашей Кормчей, не содержит в себе толкований ни одного из авторизованных в греческой церкви толкователей XIII века – ни Аристина, ни Зонары, ни Вальсамона. Лишь в немногих местах присоединены к тексту правил краткие пояснительные примечания Св. Синода. Это не значит, однако же, что Св. Синод не признаёт

–230–

авторитета названных толкователей; напротив, он не редко следует им как в своих выше упомянутых примечаниях, так даже и в постановлениях по разным церковно-административным и судебным делам. Толкования не приняты в Книгу Правил просто потому, что Св. Синод, издавая эту книгу, имел в виду удовлетворить только наиболее важной и настоятельной потребности русской церковной практики: дать ей полный и ясный перевод канонического кодекса Вселенской церкви. Но в настоящее время, с благословения Св. Синода, Книга Правил издана Обществом Любителей духовного просвещения вместе с толкованиями всех названных греческих канонистов, переведенными на современный русский язык. Этим, конечно, значительно облегчается труд пользования ими с практическими и даже с научными целями, так как, говоря вообще, перевод сделан правильно.

А. Павлов

Боголюбов Н.М. Понятие о религии: (Признаки истинного и неистинного религиозного сознания // Богословский вестник 1900. Т. 1. № 2. С. 231–265 (2-я пагин.)

–231–

Религия есть союз Бога с человеком, – вот обычное определение религии и на первый взгляд определение удовлетворительное. В самом деле, каждой религией признаётся существование Бога, нисходящего к человеку, открывающего ему свою волю, помогающего ему в жизни, и каждой религией предписываются правила человеку, и эти правила человек должен выполнять, чтобы через это усовершенствоваться и восходить к Богу. Таким образом религия имеет полную видимость союза. Бог нисходит к человеку и в виду его слабости просвещает его ум и укрепляет его волю, и человек в виду совершенства Божия восходит к Богу, стремясь выполнять Его волю. Если же мы представим себя действительными членами религии, то это определение станет для нас не только неоспоримым, но даже и единственно возможным. Действительно, как член религии, я необходимо стою в обязательных отношениях к Богу, и с другой стороны, как член религии, я необходимо верю, что и Бог стоит в определенном свободном отношении ко мне. Поэтому для меня, как члена религии, определение ее, как союза, необходимо является единственно возможным определением.

Но есть ли это исчерпывающее определение? Разумеется, нет. Говоря, что религия есть союз Бога с человеком, я просто раскрываю наличный факт своей психической жизни (религиозное настроение), но вовсе не стремлюсь осмыслить этот факт, совсем не стараюсь показать разумного отношения его к другим фактам, совсем, следо-

–232–

вательно, не даю ему места в своей мысли, не определяю его. Поэтому положение, что религия есть союз Бога с человеком, удовлетворительно, даже неоспоримо, но только как положение, раскрывающее единичный факт моего сознания, но не как научное определение. Как определение, оно более чем неясно. Всякий союз предполагает двух действующих лиц. В данном случае один член союза – человек – известен, но Бог? Человек верит в существование Бога, человек имеет известное представление или понятие о Боге, следовательно, наблюдателю религиозной жизни виден один только человек, обладающий идеей Бога, или мыслью о Боге. Наблюдатель религиозной жизни видит также, что эта мысль человека о Боге не мимолетна, что человек стремится сообразовать с ней свою жизнь. Отсюда религия представляется ему не союзом человека с Богом, а

простым следствием того обстоятельства, что идея Бога, имеющаяся у человека, служит одной из норм, определяющих человеческую жизнь. Эта идея заставляет человека верить в Бога, стремиться к Богу, видеть в Нем законодателя, идеал своей жизни, – словом, эта идея не остается без результата, а имеет последствия: под ее влиянием человек видит перед собой иной мир, иную жизнь, отличные от окружающего его мира и жизни, и ставит себя по отношению к этому иному миру в те или другие отношения.

Таким образом наблюдатель религиозной жизни человека видит в религии не союз Бога с человеком, а просто факт зависимости человека от имеющейся у него идеи Бога.

Отсюда естественно ему предносится вопрос: почему эта идея производит влияние на жизнь человека, сопровождается суммой последствий, которые мы вообще называем жизнью человека в религии? Всякое влияние должно иметь свое основание, свою почву. Если внешняя природа, напр., влияет на человека, то это несомненно потому, что человек не только дух, но и телесный организм, усваивающий то и живущий тем, что дает ему природа. Если человек поддается влиянию другого, напр., восторгается каким-ниб. произведением, мыслью и т.д., то опять потому, что его душа была настроена поддаться этому влиянию, что она уже

–233–

инстинктивно или бессознательно стремилась к тому, о чем говорит ей произведение или мысль. Уничтожьте эту настроенность, – и влияния не получится. Малограмотный человек не вдохновится бессмертными произведениями Гомера, Вергилия, Данте, Гете – и увлечется каким-ниб. рассказом лубочного издания. Глаза ребенка будут тупо бегать по картинам знаменитых художников, и те же глаза заблестят при виде порхающей бабочки.

Таким образом всякое влияние должно иметь почву, и для того, чтобы определить степень влияния и последствия его, нужно открыть эту почву и внимательно исследовать ее. Поэтому вопрос, невольно задаваемый себе наблюдателем религиозной жизни: почему идея Бога производит влияние на жизнь человека, или какую почву находит в душе человека идея Бога? – представляет собою вполне правильный и естественный путь к разрешению сущности религии. Мыслящее человечество и порывалось идти именно этим путем, оно и стремилось именно определить сначала внутренний смысл и значение идеи Бога. Но как известно, человек склонен определять внутреннюю ценность всякого явления на основании его источников, или на основании его происхождения. Эта склонность сказалась и в настоящем случае. Поэтому вместо того, чтобы спросить, почему идея Бога производит влияние на человеческую жизнь, человек поставил такой вопрос: кто

виновник идеи Бога, – Бог или человек? Разумеется, при решении этого вопроса тотчас обнаружилось разногласие. Одни утверждали, что идея Бога прирождена человеку, что она есть следствие воздействия Бога на дух человека (т. н. теория нативизма), другие наоборот идею Бога признавали следствием мыслительной деятельности самого человека, — следствием внешних условий человеческого существования (т. н. теория эмпиризма).

Разногласие это вполне естественно. Раз поставлен вопрос о причине происхождения идеи Бога в человеческом сознании, факт религии понят внешним по отношению к самому человеку, и для мысли осталось одно: представить материал или данные, объясняющие образование понятия о Боге. Но раз отстранен человек, раз не спрашивается о его внутренней способности усвоить тот

–234–

или иной материал, разбираться в нем и на основании этого создавать то или иное понятие, наша мысль одинаково может усмотреть этот материал и во внешней природе, и в Боге; для нее одинаково возможно будет признать виновником идеи Бога – и Бога, и природу. И Бог может дать человеку необходимый материал и природа, – и наша мысль, разбираясь в этих двух логически одинаковых для нее возможностях, будет необходимо брать мотивы в пользу того или другого решения со стороны. Верующий человек, понятно, решит вопрос в пользу своей веры, а неверующий – в пользу своего неверия. Но если при разрешении какого-ниб. вопроса мысль не заинтересована логикой, если для нее одинаково логически возможны два взаимно исключающих решения, то постановка вопроса, несомненно, ложна, в ней несомненна некоторая неопределенность.

Действительно, при разрешении вопроса о происхождении понятия о Боге нужно иметь в виду два условия: во 1) данные или материал, необходимые для образования тех или иных понятий о Боге и во 2) возможность у человека образовать на основании этого материала понятие о Боге. Как первое, так и второе условие существенно необходимы для образования всякого понятия вообще. Не всегда человек создает понятие при наличности всех данных к его образованию, и с другой стороны не всегда человек находит данные для составления понятия. Несомненно, не всякий посетитель исторического музея, где так много данных для составления понятия о прошлой жизни человечества, непременно составит себе это понятие, и с другой стороны сплошь и рядом бывает, что ученый отказывается дать определенное понятие за неимением для этого данных. Отсюда решающему вопрос о происхождении идеи Бога нужно не только указать материал, необходимый для образования понятия о Боге, но и выяснить возможность появления у человека самой мысли о Боге, способность

человека воспринять материал и усвоить его. Между тем это и не выясняется.

Представитель эмпиризма просто утверждает, что человек сам составил понятие о Боге, что он, видя грозные или восхитительные явления природы, преклонился

–235–

пред ними, как слабый и немощной, и проговорил: «это – Бог», но не раскрывает, откуда же человек мог взять это слово «Бог». Поэтому его положение не представляет собою решения вопроса. Человек, созерцающий мир без руководства идеей Бога, или не одаренный стремлением к Богу, – тоже, что необразованный человек, впервые посещающий исторический музей. Все грозные или восхитительные явления природы сказали бы ему тоже, что последнему скажут грубо отесанные камни, т.е. ровно ничего бы не сказали. А потому, соблюдая правила логики, мыслитель должен был бы сказать: «материала для составления понятия о Боге в мире достаточно, но способен ли человек разобраться в этом материале, – неизвестно».

Представитель нативизма, по-видимому, принимает это во внимание. Стремясь выяснить именно возможность у человека самой мысли о Боге, он утверждает, что понятие о Боге сверхъестественного происхождения. Но и его положение не представляет решения вопроса, потому что он лишь видимо старается выяснить способность человека образовать понятие о Боге, но на самом деле представляет только внешний материал для этого понятия. Истинный характер теории нативизма тотчас обнаруживается, как скоро начнем анализировать ее решение. В самом деле, если понятие о Боге дано человеку самим Богом, то как с этим согласить разнообразие представлений и понятий о Боге различных религий. Если для разрешения этого недоумения и предположить, что Бог сообщает человеку одну только мысль о Себе, или одно только неясное стремление, то и этим вопрос не выяснится. Стремления к Богу или мысль о Боге, по этой теории, всё же дается человеку, т.е. внешне ему сообщается; отсюда почему же человек для составления понятия о Боге, т.е. для прояснения своего темного и неясного ощущения обращается иногда к совершенно другому источнику, к своим впечатлениям от мировой жизни. Ведь, если человек неясно видит какой-ниб. предмет, то он, желая разглядеть его, подойдет к нему, т.е. постарается, чтобы внешнее его впечатление было более отчетливым. Почему же человек для составления понятия о Боге обращается иногда не к источнику этого понятия, а к миру (как, напр., то наблюдается в естест-

–236–

венных религиях)? Следовательно, если бы идея Бога была результатом внешнего воздействия Бога на дух человека, результатом некоторого особенного, хотя бы и неясного, но всё же ощущения, было бы

совершенно непонятно, на каком основании человек иногда смотрит на мировые явления, как на данные, способные отчетливее подсказать ему, что такое Бог, откуда явилась у него мысль или инстинктивное стремление видеть иногда в мировых явлениях Бога, а не то, что они на самом деле есть?

Таким образом и теория эмпиризма, и теория нативизма одинаково не выясняют сущности идеи Бога. Обе теории раскрывают лишь *данные или материал для составления понятия о Боге*, при чем одна теория видит этот материал *в мировых явлениях*, другая – *в особенном воздействии Бога на дух человека*. Их решение вопроса может только на первый взгляд показаться действительным решением, и это потому, что в первую теорию привносится невольное убеждение, что человек способен, рассматривая мировые явления, образовать себе идею Бога или мысль о Боге; во вторую, – что человек, при наличности внешне сообщенной ему мысли о Боге, способен сам на основании мировых явлений дать содержание этой мысли. Между тем такое привнесение логически не законно. Первая теория должна вывести из внешних условий человеческого существования не только *содержание* понятия о Боге, а и *самую мысль* о Нем, вторая, указывая источник(ом) идеи Бога самого Бога, должна вывести отсюда не только *самую мысль*, а и *содержание* ее. Обе теории, следовательно, в результате не выясняют одного и того же пункта, а именно, почему идея Бога служит одной из норм, определяющих человеческую жизнь, почему она усваивается человеком, делается как бы его собственным достоянием? Теория эмпиризма говорит, что окружающая человека мировая жизнь может представить ему данные для составления понятия о Боге, и на этом останавливается, не выясняя, почему же человек смотрит на мировую жизнь, как на данные для составления понятия о Боге? Теория нативизма утверждает, что Бог может сообщить человеку мысль о Нем, и снова останавливается на этом утверждении, не выясняя, почему же человек под влиянием этой мысли обращается иногда не

–237–

к источнику ее, а к миру? Первая теория, желая представить религию *чисто естественным* явлением, не разрешает, почему человек усваивает ей *сверх естественные черты*, видя в мировых явлениях не *мировые явления*, а *Бога*; вторая, желая представить религию *чисто сверх естественным* явлением, не разрешает, почему человек иногда усваивает ей *естественные черты*, видя Бога в мировых явлениях, а не вне их.

Вся тайна таким образом в человеке. Почему в нем «естественное» принимает вид «сверх естественного», и «сверх естественное» нисходит в область «естественного»? Что за странная среда этот человек, в котором мировое явление иногда становится Богом, и Бог, – мировым явлением?

Следовательно, критика эмпиризма и нативизма приводит нас к тому же самому вопросу, который невольно задает себе и наблюдатель религиозной жизни: какую почву находит в душе человека идея Бога?

Разрешая этот вопрос, нужно спросить: что такое человек? Как он сознаёт себя в отношении к мировым явлениям?

Св. Григорий Богослов, выясняя ту тайну, которая прежде всего должна быть разрешена человеком, говорит: «прежде всего познай сам себя; рассмотри, что в руках. Кто ты? Как ты сотворен и составлен так, что вместе и образ ты Божий и сопряжен с худшим?.. Какая открывается на тебе мудрость? Какая тайна естества? Как ты описан местом, а ум не отделяется, но, пребывая на том же месте, всё обходит?»³³⁰. Действительно, если и есть что загадочного для человека, то это сам человек, и загадочное в человеке заключается в том внутреннем противоречии, которое необходимо является пред ним в силу его самосознания.

Обратимся ли мы к анализу мыслительной или практической деятельности человека, везде мы встретимся с одним и тем же явлением. В сознании своей свободы человек выясняет жизнь мира – внешнего по отношению

–238–

к нему и встречая здесь ограничение своей свободы, приходит к необходимости объяснить существование и своей свободной личности. Но это оказывается ему не по силам. Испытываемое им чувство свободы дает ему возможность объяснять только жизнь внешнего по отношению к нему мира, но никак не свою собственную свободную личность. Ее он никак не может понять. Объясняя ее существование, он необходимо должен поставить себя в один ряд с предметами мировой жизни, т.е. признать свое собственное существование в качестве свободной личности бессмысленным существованием.

Точно также человек в сознании своей свободы ставит себе цели, строит планы, намерения, словом стремится обнаружить себя в жизни, как действительно свободное существо; но, видя ограничение своей свободы, встречая противодействие своим целям, он необходимо спрашивает о цели такой своей целесообразной деятельности, и ответ на это оказывается ему не по силам. Испытываемое им чувство свободы дает ему возможность понять целесообразное отношение, только как систему средств, как механизм какой-нб. машины, а потому себя в мировой жизни он может понять, только как часть этой машины, т.е. признать свое существование в качестве свободной личности бессмысленным существованием.

Вот общее положение. Теперь обратимся к более подробному и точному анализу как мыслительной, так и практической деятельности человека.

Сознавая себя, человек чувствует в себе силу, и эта сила, ощущаемая им в качестве внутренне принадлежащего ему свойства, заставляет его чувствовать себя *свободным существом*, – существом, раскрывающим в жизни *свое собственное* бытие, осуществляющим *свою* волю, *свои* хотения, следовательно, существом, которое, по-видимому, должно в себе заключать смысл своей жизни, т.е. причину и цель ее. Но на это свобода не дает человеку права. В действительности человек, не разрушая своей свободы, не может положить в себе ни причины, ни цели своей жизни.

«Ты свободен, ты причина своих действий», – говорит

–239–

человеку его непосредственное сознание, и человек необходимо подчиняется ему, он отличает себя от других предметов, выделяет себя из ряда их, сознаёт себя особью, личностью, «Я». Но видя пред собой внешний мир, он не останавливается на этом, так сказать, внутреннем самосознании, а стремится уловить смысл его и своего положения в мире, определить на основании его данных вместе и свое отношение к внешнему миру, положить в своей свободе действительную причину своей жизни. Раскрывая с этой стороны свое непосредственное сознание, человек не просто мыслит себя высшим существом сравнительно со всеми другими предметами, а вместе бессознательно выясняет в своей мысли и основания этого превосходства. Остальные предметы, мыслит он, не заключают в себе собственного основания для своих жизненных проявлений, но я таю это основание в себе.

Правда, вначале человек не имеет ясного понятия об этом своем превосходстве, но его мысль необходимо действует в этом направлении. В самом деле, его собственные поступки не будят его мысли. Он не спрашивает об их причине, не задается вопросом: почему он сделал то или это? Та внутренняя сила, та свобода, которую он ощущает в момент совершения своих действий, – вот что служит основанием его деятельности, и потому человек на первых порах своего развития не ставит по отношению к себе вопроса о причине. Эта причина находится в нем, – об этом говорит ему его сознание. Но каким образом происходит то или иное явление природы; почему движется ветер, волнуется море, почему солнце и луна скользят по небесному своду, – об этом спрашивает мысль первобытного человека и спрашивает несомненно потому, что инстинктивно стремится прояснить свидетельство непосредственного сознания о свободе. Она стремится уловить в свободе смысл действительного положения человека в мире и потому создает предположение, что во всех видимых предметах природы не заключается собственного основания для их жизненных проявлений, что это основание заключается только в человеке (в его свободе), а эти предметы не человек, и следовательно по отношению к их действиям необходимо по-

–240–

ставить вопрос: почему они бывают, какая сила их производит?³³¹

Таким образом человек, по-видимому, находит в своей свободе подлинный смысл своего существования. Он вносит во внешний мир разум, вносит сознание своего положения, дает ту самую основу, которой этот мир не обладает. Без него, без его свободы этот мир был бы совершенным «ничто», совершенно бессмысленным явлением, но при нем он получает этот смысл, при нем он становится *разумною цепью причин и действий*.

Но так ли это на самом деле? Не трудно видеть, что мысль, стремясь найти в свободе смысл человеческой жизни, на фоне действительного свидетельства непосредственного сознания вырисовывает другой образ, – образ свободного от внешнего ограничения существа, и потому в действительности не выясняет положения человека в мире, а лишь делает предположение, что если бы человеческая свобода не была ограничена внешними предметами, то она не спрашивала бы о смысле своего существования.

Но что человек видит в действительности? О чем говорит ему его непосредственное сознание своих отношений к внешнему миру?

Сознание человеком свободы не делает его в действительности безусловно свободным существом. В действительности человек – не свободный владыка мира, а такой же предмет мировой жизни, как и все остальные: условный зависимый, постоянно нуждающийся в чем-нибудь постороннем, внешнем ему. Говоря о свободе, сознание в то же время настойчиво говорит ему и о его слабости и ограниченности. Человек сознаёт, что эмпирически, в своих отношениях к внешнему миру он безусловно не может

–241–

осуществить той свободы, о которой он мыслит, он сознаёт, что в действительной жизни он зависит от внешних ему предметов и от течения всей окружающей его мировой жизни, и эту зависимость он не в силах уничтожить, так что та свобода, свобода его мысли, оказывается для него в действительном ходе вещей *идеалом*, а не фактом, *целью его деятельности*, тем, что он еще должен достигнуть, а не внутренне принадлежащим ему свойством, не тем, что он уже имеет.

И это сознание, – сознание ограниченности необходимо кладет отпечаток на человеческую деятельность. В самом деле, сознавая свою свободу и отсюда свое превосходство пред прочими предметами, он не видит во внешних предметах их собственного основания для их жизненных проявлений, но в то же время он не видит этого основания и в себе, и потому по поводу тех или иных мировых явлений он не говорит, что они обязаны своим существованием ему, его свободе, как его действия или поступки, а спрашивает: «почему они происходят? какая

сила их производит»? Следовательно, ставя вопрос о причине, человек сознаёт, что ощущаемая им сила или свобода дает ему возможность лишь *идеально* возвыситься над другими предметами, возвыситься лишь в своей мысли, другими словами лишь мысленно признать, что эти предметы не заключают в себе собственного основания для своих жизненных проявлений, а не пережить этого в действительности, не быть в действительности причиной их существования. В действительности он сам существует в ряду этих предметов и, следовательно, с одинаковыми с ними правами.

Но в таком случае от человека ускользает подлинный смысл его существования. Он представлял себя вносящим смысл и разум во внешний мир, так как предполагал, что этот мир не имеет собственного основания для своей жизни, но в действительности оказывается, что это основание есть: внешние предметы по своему бытию не зависят от человека, человек стоит в одном ряду с этими предметами. Следовательно, если он, сознавая свою свободу, стремится осмыслить существование внешнего мира, то он, как член этого мира, должен осмыслить и свое

—242—

собственное существование. Но этого человек и не может сделать. Ощущаемая им свобода дает ему возможность лишь мысленно лишить один предмет присущего ему основания жизни и перенести его в другой предмет, дает возможность осмыслить одно механическое бытие, представляющее собою ряд чистых причин и следствий, сам же он, по свидетельству своего непосредственного сознания, стоит вне такого бытия: он свободен.

Таким образом себя, как свободного существа, человек никак не может понять. Действительно, что он такое? Как свободное существо, он необходимо выделяет себя из ряда внешнего бытия, сознаёт себя особью, личностью. Стремясь теперь выяснить для себя этот факт своего сознания, он спрашивает о смысле внешнего бытия, о его причине; но так как его свободы недостаточно для того, чтобы стать действительно вне мира, так как он необходимо сознаёт себя поставленным в том самом мире, от которого он отличает себя, то естественно он приходит к вопросу о смысле своей собственной жизни, как свободного существа. Но это постоянно и ускользает от человека. Его мысли необходимо рисуется одно механическое бытие, проникнутое повсюду строгой законосообразностью, и поэтому себя, как члена мировой жизни, он может понять только в ряду причинного отношения. «Представляешь ли себе, — говорит св. Григорий Богослов, — дух без движения и разливания... А каким представляешь ум? не пребывающем ли в чем-то другом? И мысли, покоящиеся или обнаруживающиеся не движения ли? Представляешь ли какое слово, кроме безмолвствующего в нас или

изливаемого?... Да и мудрость в твоём понятии, что кроме навыка рассуждать о предметах Божественных или человеческих? А также правда и любовь – не похвальные ли расположения, которые противоборствуют одно неправде, а другое – ненависти, и как сами бывают напряженнее и слабее, возникают и прекращаются, так подобными и нас делают, и изменяют, производя в нас тоже, что краски в телах»³³². Таким образом, себя, как свободное и разумное существо, человек никак не мо-

–243–

жет понять. Все свои свойства: и духовность, и разумность, и даже нравственные состояния он необходимо понимает в материальном смысле, т.е. не дает им смысла, представляет их «бессмысленными». Следовательно, его положение в мире является для него самого «бессмысленным явлением». Полагая в своей свободе смысл своего существования среди мировой жизни, он должен чувствовать постоянно свое «бесмыслие», должен всегда и везде встречать пред собой преодолимое препятствие в виде вопроса: «почему?» Руководясь сознанием своей свободы, человек может выяснить внешнее бытие, может видеть в нем ряд чистых причин и следствий и в силу этого временами может наслаждаться этой силой своего разума, но он не может не сознавать, что он не в состоянии нигде заключить причинного ряда, что его мысль постоянно будет спрашивать о причине, потому что он не полагает внешнего бытия, и поэтому он необходимо должен спросить о смысле своего собственного существования и придти к его отрицанию. Следовательно, полагая в своей свободе смысл своего существования, человек должен сказать себе, что он, как свободное существо, представляет собой полное отсутствие смысла. Но и на этом результате человек не может успокоиться. Он может сказать, что его бытие, как свободного существа, бессмысленно, потому что в действительности он несвободен, но он не может сделать себя действительно бессмысленным и несвободным. Самый решительный противник человеческой воли всё же будет сознавать себя свободным, и, следовательно, перед ним останется то же бесмыслие, – существование несвободного с сознанием свободы. Это противоречие делает для мысли человека его жизнь невозможной, но он живет, и потому сама жизнь, как факт, настоятельно заявляет о разумности его существования. Но где же этот смысл? где действительная причина его положения в мире, как свободного существа? Не во мне, говорит человек, не в моей свободе, она не осмысливает себя и не может осмыслить; но этот смысл есть, есть Бог, который и может дать мне то, что я ищу. Тот образ, который я рисую пред собой, выясняя сознание своей свободы по отношению к внешнему миру, – образ

–244–

независимого от внешнего ограничения существа, этот образ не составляет действительной природы моей личности; он возможен для меня лишь в союзе с Существом, в Котором осуществлен этот образ, – в союзе с Богом.

К тому же результату приводит и анализ целесообразной деятельности человека.

Ты свободен, ты – цель и никогда не средство, говорит человеку его непосредственное сознание, и человек необходимо подчиняется ему. Но видя пред собой внешний мир, он стремится найти в этом сознании своей свободы вместе и смысл своего положения в мире. Он хочет сказать себе: я – цель всей мировой жизни, но так как это его «я» есть свободная личность, так как в свободе человек видит единственно ценное, единственно положительное или, так сказать, «самодовлеющее» благо, он естественно стремится проявить себя в своих отношениях и к внешней природе, и к другим людям, именно как свободное существо, заключающее в своей свободе единственную цель своей деятельности. Соответственно этому он рисует пред собой образ внутренне свободного существа, создает представление об *автономной морали*. Я поступаю, говорит он, не потому, чтобы не мог иначе поступить, а потому что признаю себя должным так поступить; я развиваю в жизни *свое собственное*, а не чужое бытие, я свободен, – свободен до того, что признаю за свой высший долг жертвовать собой, посвящать свои силы благу другого. И, по-видимому, этот образ внутренне свободного существа, который рисует себе человек, раскрывая свидетельство непосредственного сознания о своей свободе, дает ему возможность действительно осмыслить свое положение в мире. В самом деле, человек, по-видимому, может жертвовать собой, может самоотречься, может совершать такой подвиг, целью которого служит исключительно свобода, благо другого, а не удовлетворение эгоистических нужд, не лишение свободы. Во всяком случае эта мысль живет в человеке, и она даже настолько сильно заявляет о себе, что человек, совершая явно эгоистический поступок, тем не менее старается представить себя «приносящим жертву», служащим благу

–245–

других. Чем объяснить себе это? Что заставляет человека обманывать себя, представляя мотивом своей эгоистической деятельности самоотречение? Несомненно то, что его мысль, раскрывая ему свидетельство непосредственного сознания о свободе, – этом единственно ценном и положительном для него самом благе – с необходимостью заставляет его видеть в свободе и единственную цель всей своей деятельности. Ты поступаешь не потому, чтобы не мог иначе поступить, а потому что признаешь должным и единственно разумным так

поступить, – вот какое представление о свободе всегда руководит человеком в его деятельности.

Но как человек чувствует себя в действительности? Что говорит ему его непосредственное сознание об его фактической деятельности? Какая цель, какой мотив руководит человеком в его действительных отношениях к внешнему миру и к другим людям?

В действительной жизни человек вовсе не ощущает свободы, как вполне положительного блага: он чувствует лишь недостаток этого блага, чувствует свои нужды, свои потребности, переживает только свою ограниченность, свою условность и зависимость. Поэтому в действительной жизни целью его деятельности является лишь осуществление его потребностей, его нужд, а вовсе не свободы, – той силы, о которой говорит ему его мышление. В действительности человек всеми своими поступками осуществляет себя, как ограниченное существо, всеми своими действиями восполняет ощущаемый недостаток. В своих отношениях к миру он чувствует слабость своей воли, чувствует постоянное сотрясение под собой почвы, вечный разлад между его желаниями и наличной действительностью, и потому только и заботится о том, чтобы поддержать себя. Где же «жертва?» где тот образ «свободного существа», поступающего всегда по своей свободе, а не по необходимости? Он тотчас оставляет человека, как только последний останавливает свое внимание на своих действительных отношениях к миру, – и реет там, где-то вверху, заставляя его почувствовать всю горечь, всё бессмыслие его фактической деятельности, деятельности как слепого орудия, а не как свободной цели.

–246–

Можно было бы не касаться отношений человека к внешней природе, если бы все ясно сознавали, что, раз человек поступает по необходимости, он перестает быть целью своей деятельности и является слепым орудием, и что это именно обстоятельство заставляет его не понимать своей деятельности, видеть в ней не разум, а бессмыслие.

Всем известно, что в отношениях к внешней природе человек поступает несвободно, а по необходимости. Но разве всё же он не цель? Ведь, он производит такие изменения в окружающей его природе, которые имеют в виду его, которые, следовательно, относятся к нему, как средства к цели. Действительно, добывая себе хлеб, строя себе жилище, проводя железные дороги, телефоны, телеграфы, – словом создавая всю свою внешнюю культуру, человек имеет в виду себя, смотрит на себя, как на цель. Но что это показывает? только то, что человек в своей деятельности руководится представлением о внутренне свободном существе. Но что осуществляет человек своей деятельностью? себя ли, как действительно свободное существо? Нет, он цель, только как ограниченное, зависимое существо. Он – свободная цель лишь в своей

мысли, поскольку, забывая о своем фактическом положении, рассматривает себя вне мира. Но что такое он в действительности? – он орудие, орудие тех самых средств, при помощи которых он думает осуществить свой идеальный образ. Ведь тот хлеб, который он добывает, то жилище, которое он строит, та вся культура, которую он создает, всё это ему необходимо, всё это осуществляет его, как условное, зависимое существо. Ведь, он не может сказать, что «ощущать холод и голод – его внутренний долг, его высший разум». Следовательно где настоящая цель его деятельности? – в том предмете, который удовлетворяет его нужду, восполняет его недостаток. Человек лишь может мыслить, что хлеб существует ради питания его, и наслаждаться этим мнимым своим положением, но на самом деле чувствует, что он существует ради добывания хлеба. Он может только мыслить, что вся та культура, которую он создает, существует ради удовлетворения его, а на самом

–247–

деле чувствует, что он существует ради создания этой культуры, что он раб, отдающий необходимо все свои силы этим телефонам, телеграфам и т.д. Человек необходимо чувствует это в своей фактической деятельности и естественно не мирится с этим своим положением. Он думает стать в свободное отношение к миру, думает положить в себе действительную цель своей жизни, но оказывается, что он этого сделать не может. Жизнь мира необходимо заставляет его делать то, а не другое. Она держит его в своей среде, не дает ему возможности стать действительно вне мира и тем необходимо заставляет его спросить о цели его свободной деятельности. Ответ один: он раб, он – слепое орудие мировой жизни, его положение в мире, как свободного существа, бессмысленно. Но на этом отрицательном результате человек снова не может успокоиться, он не может сделать себя действительно несвободным и безразумным существом. В жизни он постоянно будет смотреть на себя, как на цель, и потому всегда будет стремиться преодолеть это роковое противоречие.

Действительно, сознавши свою зависимость от внешнего мира, человек думает найти вполне надежное убежище для себя, как свободного существа, в «свободе духа». Он вступает в область идеальных стремлений. Он решается показать, что он действительно свободен, и отрекается от своих эгоистических желаний, находя, что они – зло, не истина, и стремится отдать свои силы благу другого. Но разве этим самым человек разрешает противоречие? Разве его душа – простая зрительница всех тех жизненных явлений, которые происходят в его теле? Если бы это было так, то, понятно, человек мог бы развить свою жизнь из одних своих идеальных стремлений. Но нет, его душа связана с телом в одно органическое целое: она не может не переживать радостей и страданий этого тела, и потому человек, воспитывая в себе свободу духа,

не может не обращать внимания на *неволю плоти*. С чем же, таким образом, остается человек? Пред ним тоже роковое противоречие: те явления, которые определяются его духовной природой, которые следовательно, по его разуму, только и должны суще-

–248–

ствовать, в действительности существуют на ряду с такими явлениями, которые определяются его плотью и которые безусловно не должны существовать. Человек снова, следовательно, является в своей жизни не тем только, чем он должен исключительно быть (духом), а вместе и тем, чем он безусловно не должен быть (плотью). Он снова поставляется в необходимость спросить себя: какая цель его стремления воспитать в себе свободу духа? Он не может ответить, что чувствовать в себе борьбу между добром и злом, между духом и плотью – есть его внутренний долг и высший разум. Поэтому для него ответ один: он представляет собою в мире не свободное существо, а какую-то бессмысленную арену совершенно для него непонятной борьбы двух начал: плоти и духа, добра и зла. «Мы знаем, — говорит св. ап. Павел, — что закон духовен, а я плотян, предан греху. Ибо не понимаю, что делаю: потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю... Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю. Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех. Итак я нахожу закон, что, когда хочу делать доброе, прилежит мне злое. Ибо 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. Бедный я человек! Кто избавит меня от сего тела смерти» (Рим.7:14–15, 19–24).

Таким образом человек, стремясь осмыслить свое положение в мире, стремясь найти в своей свободе единственную цель своей жизни, должен постоянно чувствовать свое рабство: рабство перед внешним миром, рабство пред своею плотью, и отсюда должен постоянно чувствовать свое бессмыслие, как свободного существа, стремясь стать в свободное отношение к миру, он необходимо должен чувствовать, что этот мир, — эта цепь механических действий и средств властно подступает к нему и увлекает его, свободное и разумное существо, в какой-то бессмысленный вихрь, где только действия — но нет причины, где только средства, — но нет цели. Стремясь воспитать в себе свободу духа и тем упрочить себя, он не-

–249–

обходимо должен чувствовать, что тело, это бессмысленное, неразумное начало, крепко держит его душу, свободную и разумную душу, и увлекает его туда, где он видит не свободу, где царит зло, грех.

Что же в таком случае представляет собою его жизнь, как свободно-разумного существа? Совершенно бессмысленное явление. Но он живет, следовательно, его жизнь вовсе не бессмысленна. Но где же выход? где смысл человеческой жизни? «Не во мне, – говорит человек, сознавая действительное свое положение в мире, как свободного и вместе ограниченного существа, – есть Бог, Он и может открыть мне тот смысл жизни, который я ищу. Образ внутренне свободного существа не принадлежит мне в действительности, он возможен для меня лишь в союзе с Существом, в котором он реально осуществлен».

Вот в чем кроется основание религиозного стремления человека. Вот та почва, которую находит в душе человека идея Бога.

Переживая необходимо на всех ступенях своего развития, лишь в различной форме, основное противоречие, кроющееся в нем самом, противоречие между своим стремлением уловить в себе смысл своей жизни и своей действительной фактической жизнью, человек отказывается понимать свое положение в мире: он находит свою жизнь невозможной. Раскрывая свое самосознание, он мыслит, что, раз он свободен, он должен быть и единственной причиной и целью своей жизни, но в действительности он видит, что он безусловно не может осуществить этой свободы. Его мысль рисует ему образ безусловного существа, свободного от всяких ограничений, от всяких несовершенств: но человек видит, что он ограничен и потому никогда не может осуществить этого образа, это даже и не мыслимо. Для этого человеку нужно было бы перестать быть человеком и стать безусловным бытием, но это не возможно: безусловное бытие *есть*, а не *становится*, оно *существует*, а не *осуществляется*. Вот почему человек не может осуществить себя даже и чисто идеальной своей жизнью. Даже более: идеально настроенный человек будет лишь сильнее чувствовать свое бессмыслие, как

–250–

одинокое стоящего в мире существа. Скорее человек мог бы сгладить для себя это противоречие погашением в себе образа безусловного существа, но и этого он не в силах сделать. Для этого он должен перестать быть человеком, перестать сознавать себя личностью, должен стать вещью, но это для него всецело невозможно. Он может временами жить, как простой предмет мировой жизни, но всецело никогда, потому что он не может вполне погасить в себе сознания личности, не может уничтожить в себе сознания свободы, а следовательно, и не может не искать смысла своей жизни. Ведь, некоторый смысл в нем есть, некоторое благо он в себе ощущает, он – личность, и потому он не может не искать полного смысла, полного блага.

Итак, человек необходимо в силу своего самосознания стремится определить свое положение в мире, а так как он чувствует, что в нем этого смысла нет, что его самосознание не дает ему возможности

основать на нем свои действительные отношения к миру, то он необходимо является религиозным. Самым фактом своего существования среди мировой жизни, как свободной и вместе ограниченной личности, он свидетельствует подлинную действительность существования Бога, как безусловной и всесовершенной личности. Утверждая свое существование, как свободной личности, живущей среди условий внешнего ограничения, он необходимо утверждает для себя бытие Бога.

Что же такое, поэтому, идея Бога? Это – не мысль о Боге, внешне внушаемая человеку Самим Богом, как утверждают нативисты, и не мысль о Боге, создаваемая самим человеком на основании условий внешнего своего существования, как утверждают эмпиристы; *это – прямое свидетельство действительного существования Бога, данное в самой природе человеческой личности, как свободной и вместе с тем ограниченной.* Человек приходит к ней через непосредственное раскрытие своего самосознания.

В самом деле, если бы человек, раскрывая свое самосознание по отношению к внешнему миру, не встречался с роковым фактом своего ограничения, если бы внешний мир в действительности походил на восковую доску,

–251–

способную точно воспринять самый ничтожный штрих человеческой деятельности, человек никогда не пришел бы к мысли о Боге, и никакое откровение не могло бы сообщить ему этой мысли, потому что он не мог бы ее усвоить. В этом случае человек находил бы в себе смысл своего положения: Он вносил бы во внешний мир от себя разум и свободу, и следовательно, для него мысль о существовании Бога была бы бессмысленной. Точно также, если бы человек в силу своего самосознания не отделял себя необходимо от мира, не считал себя свободной личностью, а признавал себя простым предметом мировой жизни, в таком случае он тоже никогда не имел бы мысли о Боге: у него не было бы никаких данных для составления понятия о Боге, и никакое откровение поэтому не могло бы ему внушить мысль о бытии сверхчувственного существа. Между тем так как человек не просто личность, а личность, существующая в условиях внешних ограничений мировой жизни, он необходимо своим существованием свидетельствует существование Бога, как всесовершенной Личности. В себе, в своей личности он необходимо ощущает сверхчувственное, и потому необходимо утверждает: «сверхчувственное есть», но видя свою ограниченность, сознавая полное бессмыслие своего существования среди мировой жизни в качестве сверхчувственного существа, он необходимо говорит: «сверхчувственное не во мне, существует Бог».

Раскрывая свое самосознание, человек видит, что он никак не может уловить в себе смысла своего положения в мире. Он только необходимо

думает об этом смысле, необходимо рисует пред собой образ существа, заключающего единственно в себе смысл своего существования: но не может усвоить себе в действительности этого существования. Напротив, стремясь усвоить его себе, он должен сказать, что его существование неистинно, что оно не должно быть таким, что он, как свободная личность, бессмысленное явление. Следовательно, обращаясь к своему самосознанию, человек постоянно видит в нем образ такого существа, которое не принадлежит ему, которое существует независимо от него и может открыть ему искомый им смысл своего существования, как сво-

–252–

бодной личности. Поэтому, утверждая свое существование, человек необходимо утверждает себя, как образ всесовершенного и безусловно самостоятельного бытия, образ высочайшей Личности – Бога.

Это сознание человеком своего действительного положения в мире, – положения свободной личности в условиях внешнего ограничения, другими словами, *сознание себя, как образа Божия, (образа иного высочайшего Существа) и есть идея Бога.*

Это сознание и составляет истинный элемент всякой религии, оно образует основу религии, ее сущность, – словом дает право ее существованию. Поэтому религию, в ее основе, в ее непрерываемой истинности должно определить, как *стремление человека к Богу с целью найти в живом свободном союзе с Ним подлинный смысл своего бытия!* Человек, не находя в себе смысла своего существования среди мировой жизни, как свободной личности, обращается к Богу, чтобы Он открыл ему этот смысл.

Отсюда всякая религия выдает себя не за произведение самого человека, а за откровение Божие, и тем, что она выдает себя за действительное откровение Божие, она только и живет. Как скоро человек начинает заподозривать действительно откровенный характер религии, последняя необходимо разрушается для него. Религия не может существовать в качестве человеческого произведения, потому что в этом случае она санкционировала бы прямо одно бессмыслие человеческой жизни, говорила бы человеку только о том, что он необходимо признавал бы «не долженствующим быть», неистинным. Но так как человек стремится найти действительный смысл своего существования, и это именно его стремление дает религии право на ее существование, то всякая религия необходимо должна присваивать себе титул *Божественного откровения.* Этот истинный элемент человеческого самопознания – вера в откровение, вера в существование смысла человеческой жизни вне человека, – выражается не только в тех мировоззрениях, которым история усвоила название «религий», но и в развитых философских системах, так что с этой стороны религия и

философия – одно и то же. В самом деле, ни одна вполне раскрытая философская система не выра-

–253–

жает в своем учении наличного, фактического существования человека, а непременно говорит о субстанции, о вещи в себе, абсолютной идее и т.д., – словом говорит об истинном бытии, и говорит об этом бытии, не как о присущем человеку, как члену мира явлений, а как об *открывающемся* ему под формою конечности и условности. Поэтому как религия необходимо говорит о пророках, о Божественном вдохновении, так и философия необходимо рисует тип мудреца и говорит или об экстазе, или о высшей мудрости и т.д. И пока человек верит, что тем или иным путем непосредственно *открывается* ему субстанция или вещь в себе, до тех пор та или иная философская система находит себе приют в его душе; но как только он начинает сомневаться в этом непосредственном откровении, как только начинает задавать себе вопрос: не представляется ли ему, что он созерцает субстанцию, созерцая на самом деле самого себя, как члена модального мира, – философская система неизбежно умирает.

Таким образом первый истинный элемент религии, делающий как исторически известные религии, так и философские системы именно «религией», – есть *вера в непосредственное откровение*, вера в то, что смысл человеческой жизни *сообщается человеку, открывается* ему, а не выдумывается им самим.

Но так как религия есть не просто стремление человека к Богу, а стремление человека найти в союзе с Богом действительный смысл своего существования на земле, то всякая религия необходимо должна сообщить человеку истинное учение о нем, раскрыть ему, что в его собственной и окружающей его жизни есть истинного и что представляет собою неистинное и ложное, не должнствующее быть. Это составляет второй истинный элемент религии. Действительно, всякая религия, раскрывая то или иное учение о Боге, стремится объяснить человеку его положение на земле, сообщить ему взгляд на мир и на всю его деятельность в этом мире, и раз она не объясняет ему чего-ниб. из этой области, она навсегда умирает для него. И человек знает это. Он начинает сомневаться в истинности своей религии, начинает заподозривать ее откровенный характер не по чему-ниб. другому, а исклю-

–254–

чительно потому, что находит в своей жизни такой факт, который его религия объяснить ему не в состоянии. И вот он, открывши такой факт, уже не может войти в прежний храм: он давит его, томит своей пустотой, своей мертвенностью. Осматривая его внешнее великолепие, человек с

болью в сердце говорит, что здесь нет, – ничего нет родного ему, ничего истинно человеческого.

Наконец, так как религия есть живой союз человека с Богом, она необходимо имеет культ, и это составляет третий истинный элемент религии. Без культа религия невозможна. Человек, созерцая открывающегося ему Бога, благоговейно преклоняется пред величием Его, как истинно совершенного бытия, и, чувствуя свою близость, свое общение с этим бытием, стремится осуществить в своей жизни Его волю³³³. И до тех пор, пока сильна в человеке потребность культа, пока он может вдохновляться и слагать гимны в славу своего Бога, – словом пока он мыслит и действует так, как бы видя Бога, та или иная религия живет в человеческом сердце. Поэтому нужно назвать религией не только исторически известные религии, но и философские системы: и философ – истинный философ – благоговейно преклоняется пред субстанцией, верховным благом, абсолютной идеей, и он не удовлетворяется видимым течением человеческой жизни, а говоря о том, какой должна быть эта жизнь сообразно субстанциальному или ноуменальному миру, горит полной надеждой преобразовать ее строй. Но раз язык человека коснеет, раз субстанция философа вызывает в его уме одно лишь отвлеченное понятие, не затрагивающее его сердца и следовательно бессильное в преобразовании его жизни, религия оставляет человеческое сердце.

Эти три элемента: откровение, разум и культ и образуют истинную основу религии. Если известное учение говорит о себе, что оно есть откровение, что оно объясняет человеческое существование на земле, и что оно имеет

–255–

культ, т.е. преобразовывает человеческую жизнь, – это учение и есть религия, и оно будет существовать в качестве религии до тех пор, пока будет удерживать за собой эти три признака.

Но только ли эти три элемента образуют ту или иную религию? Только ли религия является следствием сознания человеком своего действительного положения на земле? Несомненно, нет. В действительности мы видим массу религий, и все они выдают себя за полную и совершенную истину. Разумеется, этого явления не было бы, если бы человек руководился в своей религиозной жизни только сознанием своего действительного положения на земле. В этом случае человек, получивши непосредственное откровение от Бога, только им одним и руководился бы; он жил бы в действительном союзе с Богом и, изображая в себе путем свободного уподобления Богу, Бога для мира, выполнял бы свое назначение. Но этого мы не видим. Перед нами несколько откровений. Поэтому несомненно, что некоторые откровения не суть действительные откровения, а измышлены самим человеком и выданы им за откровение Бога.

Отчего же это происходит? Что привмешивается к истинной основе религии и делает ту или иную религию неистинной, ложной, естественной религией, а не Богооткровенной? Какое-то непонятное стремление в человеке найти смысл своего положения на земле своими собственными силами. Человек приходит к Богу, но в то же время неудержимо стремится встать вне союза с Богом. Он возносит к Богу молитвы, но с тем, чтобы его Бог помог ему достигнуть такого положения, когда ему не надо было бы Бога; он принимает откровение, но с тем, чтобы со временем удовлетворяться одним своим разумом. Этот эгоизм человека, это преувеличенное мнение о себе, как о существе, заключающем единственно в себе смысл своего существования, и примешивается к истинной основе религии и в корне разрушает ее, так что «естественная религия» в существе дела является *замаскированным атеизмом*.

Откуда же привходит этот эгоизм, если религия, будучи следствием сознания человеком своего настоящего

–256–

положения на земле, необходимо по своей сущности разрушает его? Каким образом человек снова начинает делать попытку упрочиться своими силами, когда он потому только и приходит к религии, что отказывается найти в себе, смысл своего существования?

Это явление странно, но оно постоянно встречается в человеческой жизни. Человек поднимает, напр., знамя свободы; он действует, сознавая свое истинное положение на земле, что он свободен и вместе ограничен, что существуют и другие свободные люди. И что же? Какой результат этих действий человека? Его знамя тотчас забрызгивается кровью тех самых людей, за которых оно поднято, и вместо слов: свобода, братство и равенство, несет: террор, деспотизм.

Так эгоизм постоянно следует в человеческой жизни за сознанием человеком своего действительного положения на земле; не изъята от его влияния и религия, и *психологически* это понять не трудно³³⁴.

Обращаясь к Богу, человек прежде всего, как мы говорили, утверждает в своей мысли на основании самого факта своего существования, что его жизнь не бессмысленна, что смысл ее должен быть. Правда, такое идеальное (мысленное) утверждение смысла своего существования не дает человеку права раскрывать материально этот смысл, говорить, что он заключается в том-то и том-то. Но так как человек всегда ощущает в себе некоторое благо, всегда переживает такие состояния, которые он готов признать вполне ценными и разумными, то у него легко является склонность *смешать мышление и бытие*, отождествить мысленное утверждение смысла своего существования с тем смыслом или тем благом, которое он иногда реально переживает. Поэтому утверждая свое существование, как образ иного высочайшего существа – Бога, человек в тоже время начинает описывать в своей

мысли это существо такими чертами, что в результате оказывается, что оно имеет право на существование лишь постольку, поскольку своим бытием необходимо оправды-

–257–

вает человеческую жизнь. Отсюда человек, игнорируя Божественное откровение, начинает сам строить свое откровение, начинает сам определять свое отношение к Богу. *Это стремление и образует неистинный элемент естественной религии.*

В чем же выражается этот элемент в естественной религии?

Если бы человек в своей религиозной жизни руководился только сознанием своего действительного положения на земле, то он, сознав свое отношение к миру, сказал бы: я не одинок в мировой жизни, существует Бог, существует высочайшая и всесовершенная Личность, по отношению к Которой моя личность является только образом. Но как существует эта Личность, какая внутренняя жизнь ее, как она создала меня свободным, – я этого не понимаю и не могу понять сам; моя свобода является для меня тайной, и следовательно, что я нахожу в себе, не только не может прояснить для меня внутренней жизни Божией, но даже не выясняет и моего собственного существования, как свободной личности. Но я знаю, что Бог существует, как Личность, Личность свободная, и следовательно, сам Бог может открыть мне тайну Своего бытия, насколько это необходимо для осмысления моего существования.

Вот каким понятием об откровении заключилась бы религия, если бы человек руководился только сознанием своего действительного положения на земле. Но этого мы не видим. Обращаясь к Богу, человек в тоже время стремится сам осмыслить свое положение пред лицом Всевидящего, стремится сам оправдать себя пред Богом. Отожествляя в момент обращения к Богу мысленное утверждение смысла своего существования с реально переживаемым иногда благом, человек говорит: чего же я ищущу? что мне надо? Бог своим существованием *необходимо* осмысливает мое положение на земле. Это слово «необходимо» в корне и разрушает и истинное понятие об откровении, и истинное понятие о Боге, соответствующее сознанию человеком своего действительного положения на земле. Человек начинает создавать понятие о Боге, как о таком существе, которое *необходимо* связано с существо-

–258–

ванием человека и всего мира, среди которого находится человек. Это понятие и составляет неистинный элемент естественной религии. Бог является не таким существом, которое *открывает* человеку смысл его существования, а таким, которое само ищет себе смысла в существовании человека и всего мира. И это чувствует человек, живущий естественным религиозным сознанием. Он чувствует, что его бог вне его, человека и всего мира, расплывается в какое-то туманное, неясное

видение, становится мыслью, не имеющей осуществления, бессодержательной, пустой абстракцией. Человек чувствует это и потому заставляет своего бога необходимо открываться ему. Рисуя перед собой Олимп, как мир Божественной истинной жизни, человек в тоже время заставляет небесных обитателей скучать по временам о земле и богов успокаиваться на груди женщин, действительных, земных женщин, а богинь – искать счастья в объятиях мужчин, действительных, земных мужчин.

Не нужно думать, что это воззрение на Бога и ограничилось созданием одной безобидной мифологии и исчезло с падением богов языческой Эллады. Нет, оно идет дальше, оно было и после падения язычества, оно незаметно прокрадывается даже в мысль современного человека. Это воззрение заставило христиан 4 в. искренно задуматься над вопросом: «если Сын Божий рожден от Отца, то значит было время, когда Сына не было», – и прийти к арианству, потому что, раз ставится этот вопрос, тем самым необходимо предполагается, что Бог в Своей внутренней жизни должен подчиняться условиям человеческого существования. Это воззрение заставляло средневекового христианина искренно задумываться над вопросом: что делал Бог до создания мира, – это именно воззрение, так как в самом вопросе проглядывает невольное убеждение, что Бог необходимо должен в Своем внутреннем существовании зависеть от мира. Это воззрение заставляет и современного нам писателя – философа Л.Н. Толстого искренно признать православно-христианскую догматику ложным учением, потому что она говорит о бытии Бога Единого по существу и Троичного в лицах, – это именно воззрение, потому что разве можно подвергать со-

–259–

мнению эту истину, если мы искренно не держимся втайне убеждения, что наше знание арифметического правила сложения ($1+1+1=3$) необходимо должно обуславливать внутреннее существование Бога?

Что нужно сказать подобным людям? Одно. Раз признаётся богом такое существо, которое обуславливается в жизни человеческим разумом, то и нужно искать в откровении такого бога смысла своего существования на земле.

Естественная религия не отказывается от этой обязанности.

Но как это сделать? Очень нетрудно. Что заставляет человека задуматься над своим положением? – исключительно то обстоятельство, что человек ограничен, что он не может осуществить всех своих желаний, только количественный недостаток в силе. Но, ведь, человек, обращаясь к Богу, чувствует в себе некоторую силу, переживает некоторое благо. Что же это значит? Этот мир ложен, это положение его, как ограниченного существа, не истинно. На это не нужно обращать внимания, потому что

это – призрак, мираж, а не истина. Где же истина? где полная и всесовершенная жизнь? Там, отвечает человек, там на Олимпе, где живут веселые, беззаботные боги, вечно живущие, вечно ликующие боги, там, где слышится беззаботный смех, где всё блещет красотой, где если и встречаются хромоногие сатиры, то всё же в содружестве с прекрасными нимфами. Там истина, а не здесь. Истина в ноуменальном мире, скажет философ, где нет ни добра, ни зла, ни красоты, ни безобразия, где причина совпадает со следствием и цель со средством, где нет ничего, вызывающего недоумение. И человек, опьяненный созерцанием веселого Олимпа или безмятежной, спокойной субстанции, – в благоговении распространяется перед ними.

Но, ведь, эта истина там, на Олимпе, в ноуменальном мире: ведь, она вне тебя. Как же она своим существованием осмысливает твоё положение на земле? Нет, поправляет свою мысль верующий язычник, эта истина и во мне: эти вечно веселые, прекрасные боги живут и около меня. Я вижу их, они являются мне. Я вижу это безза-

–260–

ботное, бурливое море, вижу этот смеющийся поток, я переживаю дары Зевса, Аполлона, Афродиты: Олимп со мной, и он осмысливает меня. Субстанция, говорит философ, не отделена от модусов, она в них, как имманентная их причина: я могу созерцать мир, как цель чистого причинного отношения, субстанция таким образом осмысливает меня.

Но правда ли это? Ведь, не может вечно меня вдохновлять Аполлон, не может вечно расточать мне свои дары Афродита: я должен буду распротиться с веселым Олимпом, я должен буду сойти в Аид, в царство вечных теней. Где же смысл в признании мной Аполлона и Афродиты? Каким образом они своим существованием могут осмыслить меня? Не могу я вечно наслаждаться картиной мира, как механического ряда причин и следствий, я должен буду (или потому, что устанет мой разум, или в силу каких-ниб. явлений жизни) поставить себя в этом механическом ряду. Где же смысл в признании мною субстанции? Каким образом она может осмыслить меня?

Не богохульствуй, отвечает на это верующий язычник, верь просто, что Олимп с тобой, и что это твоё положение истинно, не доверяйся своему разуму, внушающему тебе, что ты будешь тенью. Оставь этот кичливый разум, не обращай внимания на его требования. Веруй, веруй просто. Ведь, и над богами царит рок, ведь, и над Зевсом стоит *неумолимая судьба*, а они всё же беззаботно смеются на Олимпе. Смейся и ты, и признай своё существование истинным.

Это требование от меня веры, – веры, отрицающей мой разум, – и составляет второй неистинный элемент естественной религии.

Не нужно думать, что к такому понятию о вере приходит лишь безобидная мифология Эллады, раскрывающая *религию блаженного*

настоящего. Нет, об этом необходимо говорят все естественные религии. Такой веры требует и Зороастр, основатель *религии блаженного будущего*, потому что, утверждая мое существование в мире, как действительное страдание, так как мир явился результатом борьбы двух начал: добра и зла, он заставляет меня

–261–

бессмысленно верить, что эта борьба в будущем прекратится, и я буду блаженствовать. Этой веры требует и индийский мудрец Сакиа-Муни, основатель *религии отчаяния*, потому что, утверждая, что мое существование, как личности, есть необходимо явившееся зло, заставляет меня верить, что я некогда дойду до уничтожения себя, избавлюсь от обольщения Майн, снизойду в нирвану. Этой веры требует и современный учитель Л.Н. Толстой, потому что, находя современную цивилизацию злом, не выясняет вполне появления на земле этого зла, а говорит просто: отрекись от цивилизации, это — зло, это – не истина, призрак, мираж. Освободись от него и обратись к обработке земли. Но, ведь, я знаю, что эта цивилизация, это зло – факт, а не мираж, мое действительное дело, а не греза: ведь, я знаю, что я был раньше земледельцем и пришел к этой цивилизации, необходимо создал ее. Что же мне гарантирует, что, если я теперь стану земледельцем, снова не приду или к той же самой цивилизации, к тому же злу или еще к горшему? Верь, верь несумудренно, что, ставши теперь земледельцем, ты осмыслишь свое существование на земле. Приятная вера, но бессмысленная!

Наконец, эгоизм человека разрушает и третий истинный элемент религии, – культ, как свободное поклонение Богу – всесовершенной Личности, и живое стремление к раскрытию в себе Его образа.

Человек чувствует настоятельную потребность жить в тесном союзе с Богом; но обращаясь к Богу, он в тоже время стремится сам осмыслить свое положение пред ним, стремится войти в союз, как равный член его, как существо, способное от себя дать Богу нечто такое, в чем Он нуждается, – и вот он с самомнением предлагает Богу *свои дела* – молитвы, жертвы и вообще исполнение заповедей Божиих. Отсюда религия, этот по своей внутренней природе исключительно свободно-нравственный союз человека с Богом, нисходит на степень простой юридической сделки. При этом, разумеется, человек всеми силами старается обмануть Бога, потому что всякая юридическая сделка неизбежно подчиняется принципу эгоистического счастья. Человек дает Богу, как некогда Прометей Зевсу, кости, обложенные топким слоем жира,

–262–

а сам берет весь жир, прикрытый внутренностями. Человек отдает Богу свои молитвы и жертвы, говорит Ему о своем желании исполнить Его заповеди и втайне надеется овладеть силой Божией, чтобы всецело

исполнить свои желания. Но зачем молитвы, зачем жертвы, раз мы про себя держимся убеждения, что Богом можно завладеть и Его силой можно распоряжаться по своему произволу? Нет ли более простых и более верных средств к этому? И вот человечество бессмысленно ищет повсюду этих более простых и более верных средств к овладению силой Божией, измышляет различные амулеты, талисманы, чтит их, как великую святыню в надежде получить от них счастье и выбрасывает их в случае неудачи.

Не нужно думать, что это бессмыслие находит себе приют лишь в неразвитой массе, лишь в шалаше какого-ниб. кочевника. Нет, это бессмыслие освящают все естественные религии, все мудрецы века сего. Все они непременно говорят словами фарисея: «пощусь три кратно в неделю, – и потому в себе заключаю смысл своего существования». «Не клянись, говорит, напр., Л.Н. Толстой, не суди, не отвечай злом за зло, – и ты ощутишь в себе Бога, уразумеешь смысл своей жизни». Как будто это одно внешнее исполнение Христовых заповедей может сделать меня действительным Христом! Как будто если я не буду клясться, судить и отвечать злом за зло, я действительно уничтожу в корне то зло, следствием которого явилась и клятва, и суд, и борьба за существование. Как будто если я в сорок лет не буду воздавать злом за зло, я действительно уничтожу то зло, которое я сделал до этого времени. Приятное, но бессмысленное обольщение!

Итак, разрушение истинного понятия об откровении, или другими словами стремление человека осмыслить своим разумом внутреннюю сущность Божества – вот первый неистинный элемент естественной религии; освящение бессмыслия человеческой жизни и поэтому требование от человека веры, веры, отрицающей или убивающей его разум – второй неистинный элемент естественной религии; наконец, превращение религии, этого живого, свободно-нравственного союза человека с Богом, в простую юридиче-

–263–

скую сделку составляет третий неистинный элемент естественной религии.

Что же таким образом мы видим в естественных религиях и развивающихся под их руководством философских системах? Какую-то странную смесь истины с неправдой. Человек стремится по природе к Богу – Богу истинному и почему-то усиленно заботится укрыться от Его взоров, как и говорит св. ап. Павел: «открывается гнев Божий с неба на всякое нечестие и неправду человеков, подавляющих истину неправдою. Ибо что можно знать о Боге, явно для них: потому что Бог явил им. Ибо невидимая Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира чрез рассматривание творений видимы, так что они безответны. Но как они, познав Бога, не прославили Его, как Бога, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце: называя себя мудрыми,

обезумели, и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся: то и предал их Бог в похотях сердец их нечистоте, так что они сквернили сами свои тела» (Рим.1:18–24). Всюду в естественных религиях мы видим, что человек хранит в своей душе нечто безусловно ценное и хорошее, но по какому-то странному бессмыслию стремится укрыть это хорошее от взоров всевидящего Бога, и укрывает, сохраняет для себя свое сокровище, мешая его с неправдой, «прикрывая его, как некогда Прометей, бычачьими внутренностями», сохраняет свое сокровище, уродуя свой разум и развращая свое сердце.

Теперь, если мы обратим свое внимание на христианскую религию, то увидим, что только она одна удерживает истинное понятие о Божественном откровении, только она говорит, что Бог оправдывает или дает смысл человеку, а не человек оправдывает или осмысливает существование Бога. «Бога не видал никто никогда, — говорит св. Еванг. Иоанн Богослов, — едиnorodный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (Ин.1:18) «Бога, что Он по естеству и сущности, — говорит св. Григорий Богослов, — никто из людей никогда не находил и не найдет. А если и найдет когда-ниб., то пусть разыскивают и любомудствуют о сем

–264–

желающие. Найдет же, как я рассуждаю, когда сие богоподобное и божественное, т.е. наш ум и наше слово соединится с сродным себе, когда образ взойдет к Первообразу, к Которому теперь стремится. И сие, как думаю, выражается в том весьма любомудром учении, по которому познаём некогда, сколько сами познаны (1Кор.13:12)»³³⁵. Другими словами, мы можем познавать Бога только в живом союзе с Ним.

И как разумно и вполне логически последовательно выясняется и раскрывается в Христианской Церкви это истинное понятие о Божественном откровении! Христианская Церковь не только говорит, что Бог в Своей внутренней жизни не зависит от законов мировой жизни, законов человеческого разума. Она не только раскрывает эту истину отрицательно, говоря, что Бог по существу непостижим для нас: она раскрывает ее и положительно: она говорит, что Бог един по существу и Троичен в Лицах. Эта истина, – истина Троичности Лиц в Едином по существу Боге как нельзя более ясно говорит мне, что Бог есть такое Существо, внутренняя жизнь Которого безусловно не зависит от законов человеческого разума, что Бог есть всесовершенная Любовь, или жизнь сама в себе³³⁶, которая ни в чем не может нуждаться; следовательно, есть такое Существо, Которое Само дает смысл человеку, а не такое, которое осмысливает сам человек. А, ведь, такого Бога и ищет человек, как мы видели; ведь он и обращается к Богу, чтобы Он дал ему смысл: следовательно человек предполагает, что Бог в Своей внутренней жизни не зависит от законов его разума. Поэтому можно, разумеется,

сомневаться в этой истине, можно отвергать ее, но под условием принесения в жертву своего собственного разума, под условием *освящения бессмыслия человеческой жизни*.

Таким образом, в основной своей истине о существовании Бога, Единого по существу и Троичного в Лицах,

–265–

христианская вера есть безусловно жизненное и безусловно разумное учение.

Но объясняет ли христианская вера тайну человеческого существования, – ту тайну, о которой так говорит св. Григорий Богослов: «оставив всё прочее, обращусь к себе самому, рассмотрю вообще человеческое естество и человеческий состав. Что за смешение в нас? Что за движение? Как бессмертное срастворено с смертным? Как лиюсь я долу и возношусь горе? Как обращается во мне душа? дает жизнь и сама участвует в страданиях? Как мысль и заключена в пределы и неопределима, и в нас пребывает, и всё обходит в быстроте своего стремления и течения?.. Как нас, не принуждая, привел к первым источникам и средствам жизни»³³⁷.

На это христианская религия отвечает догматами творения мира и человека, грехопадения и искупления. Выяснение этих догматов мы постараемся дать в другой статье³³⁸.

Н. Боголюбов

Нижний-Новгород.

1899 г.

7 августа.

Лебедев А.П. Сношения греческой церкви с протестантами во второй половине XVI-го века³³⁹: Из истории греко-восточной церкви под властью Турок: от падения Константинополя, в 1453 г., до настоящего времени) // Богословский вестник 1900. Т. 1. № 2. С. 266–298 (2-я пагин.)

–266–

История сношений догматического характера. – Первый *ответ* из Константинополя, повод к нему – сообщение Иеремии и представителям греческой науки «Аугсбургского исповедания» с просьбой протестантов выразить свой голос о нем: какая редакция этого «исповедания» сообщена была в Константинополь? Общее содержание первого ответа, его источники, некоторые наиболее оригинальные мысли из него. – Второй *ответ*: чем он вызван (тюбингенцы прислали *responsum oppositum* на 1-ый константинопольский «ответ»), краткое содержание второго ответа, его источники, некоторые мысли из него. Третий *ответ*, – чем он вызван со стороны протестантов: немногие сведения об этом ответе. – Мысли протестантов касательно *ответов* и одного православного писателя о полемических произведениях тюбингенцев, написанных в оппозицию «ответам». – Решение вопроса о цели вышеозначенных взаимных сношений протестантства и греческой церкви. – Кто был главными составителями «ответов»? Двое Зигомала. – Биография Иоанна и Феодосия Зигомала: – сообщение известий об умственном, нравственном и семейном состоянии обоих Зигомала, на основании «Дневника» Герлаха. – Значение догматической переписки между греческой церковью и Тюбингеном – для православного мира, для протестантской науки и для Греков в разных отношениях).

Обращаемся к описанию главного дела, бывшего результатом взаимных сношений тюбингенцев с Константинопольскою церковью, – разумеем знаменитые «ответы» лютеранам, представленные этим последним от имени патриарха Иеремии. Оставляя в стороне изложение известий о некоторых предварительных сношениях между пред-

–267–

ставителями греческой церкви и тюбингенцами³⁴⁰, обратимся к изучению указанных «ответов». Таких ответов дано было три. Начнем, разумеется, с первого «ответа» догматического содержания (впрочем все «ответы» такого же характера). Дело подвигалось, нужно сознаться, не особенно быстро. В 1575 году 24 мая Герлах вручил Иеремии известную протестантскую вероучительную книгу – «Аугсбургское Исповедание» (*confessio Augustana*) в шести экземплярах, в греческом переводе прежде упомянутого нами протестантского теолога Дольсия: из числа их один

предназначался для самого патриарха, а другие для ученого Феодосия Зигомала, Митрофана митрополита Веррийского и проч. Тюбингенцы желали, чтобы греческая церковь выразила свой голос по поводу этого «исповедания». Последняя решилась удовлетворить желанию «вопрошающих». В том же году к 30 августа составлен был проект ответа, а к 15 апреля 1576 года этот проект был осуществлен; 30-го апреля в собрании лиц, заинтересованных делом, патриарх прочитал «ответ» и приказал изготовить список с него, оригинал же должен был оставаться в Константинополе. Мая 14 в подобном же собрании было читано препроводительное письмо и отдано для переписки. На следующий день «ответ» вместе с препроводительным письмом передан германскому посланнику, а 20 мая посылка была отправлена по назначению с курьером Вольфом Вейсс. Этот первый «ответ» датирован 15-м днем мая³⁴¹.

Теперь следует познакомиться с содержанием этого «ответа»³⁴². Приведем прежде всего несколько строк из препроводительного письма. Иеремия говорит здесь: «вот,

–268–

германцы мудрые мужи, – писание, которого вы давно желали. Посылаем его вашей любви, как к детям». Он называет их далее «людьми умными, многосведущими и благоразумными», которые не станут истине предпочитать заблуждение. А затем патриарх взывает: «О, если бы вы согласились с нашею церковью! Если вы истинно исполните это, то и на небе и на земле будет радость о соединении обеих церквей» (заслуживает внимания, что Иеремия в лице тюбингенцев обращает свою речь ко всем тогдашним лютеранам). В заключение патриарх пишет о характере «ответа» и говорит: «мы не будем говорить ничего своего, но только то, что заимствовано нами от св. седми соборов и из мнений божественных учителей» (т. е. св. отцов)³⁴³.

Первый «ответ» представляет собою разбор «Аугсбургского исповедания», присланного тюбингенцами патриарху и другим лицам. Разбор этот ведется не так, чтобы брались те или другие места из этого исповедания и подвергались оценке с православно-научной точки зрения, а так, что воззрениям протестантским противопоставляется учение православное, при чем подлинных слов Аугсбургского исповедания³⁴⁴ не приводится в «ответе». «Ответ»

–269–

однако ж не оставляет без внимания ни одного главного пункта протестантского вероучения, переходя от одной главы «исповедания» к другой.

При рассмотрении этого «ответа», как и последующих, мы будем держаться такого правила: во-первых, мы будем указывать, какими источниками пользовалась греческая церковь, излагая свое православное

учение, а во вторых, затем будем приводить некоторые выдержки из «ответа», когда находим их наиболее характеристическими.

Но прежде всего, в общих чертах, нужно познакомить читателя с содержанием первого «ответа».

Глава 1-ая: о едином и триипостасном Боге (Acta, pag. 57–58. Перев., 12–14); гл. 2: о членах веры (pag. 58–63. Перев. 16–22); гл. 3³⁴⁵: о прародительском грехе (pag. 63–64. Пер. 15–16); гл. 4: о вере оправдывающей (pag. 64–65. Пер. 23–25); гл. 5: о исполнении слова, т.е. Божия. Здесь раскрывается такая мысль: всякий должен совершенно и надлежащим образом исполнять то, за что возвещается в слове Божиим обетование царства небесного (pag. 65–71. Пер. 25–34); гл. 6: о добрых делах (pag. 71–77. Пер. 35–44); гл. 7: о церкви (pag. 77–81. Пер. 44–52); гл. 8: о том, что в церкви находятся и непотребные (pag. 81–85. Пер. 52–59); гл. 9: о крещении (pag. 85.

–270–

Пер. 59–60): гл. 10: о вечери Господней (pag. 86. Пер. 60–61); гл. 11: о исповеди (pag. 86–89. Пер. 62–65); гл. 12: о покаянии (pag. 89–95. Пер. 66–76); гл. 13: об употреблении (de usu) св. таинств. Здесь опровергаются мысли протестантов, что таинства установлены будто бы для того, чтобы быть только некоторыми символами или признаками, отличающими христиан от язычников (pag. 95–104. Пер. 76–92); гл. 14: о рукоположении или чине церковном (pag. 104–108. Пер. 92–99); гл. 15: о церковных обрядах (pag. 109–111. Пер. 99–104); гл. 16: о делах гражданских (pag. 112–113. Пер. 104–107); гл. 17: о последнем суде (pag. 113. Пер. 107); гл. 18: о самопроизволении (pag. 113–117. Пер. 108–115); гл. 19: о причине греха (pag. 117–119. Пер. 115–118); гл. 20: о добрых делах (pag. 119–127. Пер. 118–131); гл. 21: о почитании святых (pag. 127–143. Пер. 131–158–1), – здесь впрочем говорится и о некоторых других материях, наприм., о злоупотреблениях по части таинств в римско-католической церкви, о праздниках, постах, о монашеской жизни (кроме того здесь же в конце главы находится обращение к читателям, т.е. к лютеранам). Вот общее содержание первого «ответа».

В «обращении» к лютеранам, находящемся в конце ответа говорится: «всё это нами сказанное, возлюбленные, как и вы хорошо знаете, утверждается (кроме св. Писания) на толковании св. богословов наших, на здравом учении, ибо нам не позволено полагаться на собственное изъяснение» (pag. 142. Пер. 155), разумеется, – догматов.

И действительно, в «ответе» почти всегда речь ведется во имя авторитетных церковных постановлений, от лица св. отцов и других писателей церковных позднейшего времени. Так «ответ» ссылается на правила апостольские (pag. 127. Пер. 130), на Василия Великого, Златоуста – на того и другого бесчисленное число раз (наприм. на Василия: р. 64, пер. 23; р. 66, пер. 26; pag. 85, пер. 60; pag. 78, пер. 63 и

дал.; на Златоуста: раг. 68, пер. 30; р. 87, пер. 35; р. 82, пер. 53). Изредка есть указания на учение Дионисия Ареопагита (р. 80, перев. 50) и других древних церковных писателей. – Из более новых церковных писателей в «ответе» довольно многое заимствуется из сочинений следующих лиц: Симеона Фессалоникийского, греческого бого-

–271–

слова начала XV-го века (наприм., раг. 64, пер. 21; р. 78–79, пер. 46–48; и др.), Николая Кавасилы, митрополита Фессалоникийского XIV-го века (наприм. см. 13 главу), Иосифа Вриенния, греческого писателя XIV-го века (наприм., р. 90–93, перев. 68 и дал.), Гавриила Севера, архиепископа филадельфийского XVI в. (см. гл. 7) и вероятно других³⁴⁶.

Для характеристики содержания, заключающегося в первом «ответе», представим несколько образчиков, отличающихся известного рода оригинальностью. Так о таинствах в ответе говорится: «каждое из таинств имеет определенную материю и форму, а ровно орудную определенную причину. Так, в крещении материею служит вода, а формою слова священника: «крещается раб Божий» и проч.; орудная же причина есть священник». В частности о таинстве священства здесь сказано: «рукоположение сообщает власть и силу Творца. Без священника ничто не свято. Апостолам и их преемникам Христос предал ключи неба». А относительно таинства брака здесь выражена такая мысль: «Бог дозволил нам совершать преемство рода так же, как и бессловесным; дабы мы знали, в каком находимся состоянии и это только дотоле» и пр. (Acta. 77–78. Пер. 45–47). Вот еще несколько мыслей по вопросу о почитании святых: «говорим, что (молитвенное) призывание прилично главным образом только в отношении к одному Богу и к Нему преимущественно и собственно относится; а то, которое совершается к святым, бывает не в собственном смысле и обращается к ним так сказать случайно и по благодати. Ибо не Петр или Павел слышит тех, которые призывают их, но благодать, которую они имеют. Посредниками мы делаем всех

–272–

святых и чтим их храмами, и призываниями, иконами – относительно, а не служебно. Лучше мы сами не желаем стать святыми, нежели бояться впасть, чрез относительное почитание, во обожание» (р. 127–128. Пер. 131–132). – Кстати здесь заметить, что учение о церковном пастырстве в Аугсбургском исповедании было изложено совершенно неясно, в виду этого «ответ» похвалил то, что не заслуживало никакой похвалы. В ответе написано: «XIV глава («исповедания») повелевает, чтобы никто другой не проповедовал и не раздавал таинств, кроме лиц, законно поставленных на сие служение. Это, говорим мы, хорошо» (р. 104. Пер. 93). Но так как протестанты не признают таинства священства, то правильным их учение о священстве признавать нельзя. Впрочем, нужно сказать, в этом случае вина падает не на составителей «ответа», а на аугсбургское исповедание,

где сказано было: «никто не может проповедовать и сообщать таинства, nisi rite vocatus». Читатель этих слов в латинском подлиннике и в греческом переводе, если не знал действительного положения дела, всегда мог допускать мысль, что протестантство признаёт благодатное рукоположение. Но этого на самом деле не было. С этой истиной греческая церковь ознакомилась из тех возражений, которыми встретили протестанты «ответ» на их «исповедание».

Следует еще привести заключительные слова «ответа», с которыми греческая церковь обращается к протестантам, слова, дышащие любовью к заблуждающимся. «Если вы, германцы, читаете здесь, мудрые мужи и возлюбленные по духу чада, желаете, как люди благоразумные, всей душою присоединиться к нашей церкви, то мы, как чадолюбивые отцы, охотно примем ваше благорасположение, если только захотите, согласно с нами, следовать апостольским и соборным догматам. И когда таким образом из двух церквей состоится при помощи Божией одна, тогда мы станем жить в союзе и проживем богоугодно» и пр. (pag. 143. Пер. 157).

На сейчас рассмотренный «ответ» последовали замечания и возражения (не в полемической, а положительной форме) со стороны тюрингцев, но это произошло только через год по получении в Тюрингене этого «ответа». Дело

–273–

замедлилось от разных случайных обстоятельств. Свод указанных замечаний и возражений составил из себя обширный трактат (Acta, p. 144–199), который в греческом переводе и послан был в Константинополь с препроводительным на имя Иеремии – вежливым письмом. Излагать содержание трактата нам нет надобности: в нем заключаются довольно обычные протестантские религиозные воззрения. Да изложение это было бы и бесцельно: потому что и второй «ответ» константинопольской церкви протестантам не входит, как и первый, в разбор лютеранского учения, поскольку оно находилось в указанном трактате, а прямо этому учению противопоставляет свое православное учение, переходя от одного догмата к другому, в порядке всё того же трактата.

Относительно этого трактата сделаем немногие замечания, чтобы иметь о нем некоторое представление. После письма к Иеремии, здесь встречаем что-то в роде введения, в котором протестанты указывают исходные точки их учения. Так, они здесь говорят, что не определения соборов и не писания отцов служат к уяснению спорных религиозных вопросов, а лишь одно св. Писание; что точное истолкование этого источника веры заимствуется не от соборов и не у Отцов, а из самого св. Писания, и что, если само св. Писание недостаточно уясняет себя, то нужно ожидать, что неясное уяснится для нас в будущей жизни (pag. 150 et ss.). Из отдельных пунктов учения отметим лишь выраженный здесь взгляд на иерархию. Мы уже знаем, что аугсбургское исповедание ввело в

невольную ошибку составителей первого «ответа», побудив их похвалить взгляд протестантов на иерархию. По прочтении же рассматриваемого лютеранского трактата, всякие сомнения на этот счет должны были исчезнуть в греческой церкви. Здесь раскрывалось, что протестанты отвергают наименование: священник (Sacerdos), а вместо него употребляют выражение служитель церкви (ecclesiae minister) и что их эти служители могут жениться и после поставления в должность (после руковозложения суперинтендента) и даже не один раз (pag. 175–177).

Переходим к рассмотрению второго «ответа». Вышеуказанный лютеранский трактат получен был Герлахом в

–274–

Константинополе, 1577 года, 31 декабря, и конечно передан в патриархию. В начале следующего года (8 января) трактат этот отдан был на рассмотрение Митрофану, митрополиту Веррийскому. Затем все известия о дальнейшем ходе дела исчезают для нас³⁴⁷. Известно только, что второй «ответ» носит на себе такую дату: май, 1579 года.

Содержание второго «ответа» такое. Сначала идет изложение учения: «об исхождении св. Духа» (Acta, 200–224. Пер. 162–200), за тем – рассуждение: «о самопроизволении» (pag. 224–228. Пер. 200–208), далее – исследуется вопрос: «об оправдании и добрых делах» (pag. 229–237. Пер. 208–222), после того излагается учение: «о таинствах» (pag. 238–242. Пер. 222–230), еще далее, – учение: «о призывании святых» (pag. 242–256. Пер. 230–252), в заключение идет богословское рассуждение: «о монашеской жизни» (pag. 257–264. Пер. 252–264), рассуждение по нашему теперешнему пониманию из области нравственного богословия, с точки же зрения составителей «ответа» – из области православной догматики, ибо они, согласно Дионисию Ареопагиту, относят монашеское посвящение к числу внеседмичных таинств (см. начало статьи: «о монашеской жизни» во втором «ответе»).

Изложение содержания этого «ответа», как и первого, покоится на авторитетах. Мы встречаем места из Василия Вел., Златоуста, а также из Дионисия, изредка из сочинений греческого богослова XIV-го века, Иосифа Вриенния (из этого последнего, напим., pag. 231–234. Пер. стр. 211–217; pag. 234. Перев. 217 и т. д.)³⁴⁸.

Что касается отдельных мыслей, находимых в «ответе» и заслуживающих внимания, то здесь много глубоких суждений по вопросу о почитании святых. В «ответе» между прочим читаем: «вы говорите, что вы отвергаете почитание святых, боясь того, чтобы чести, которая принадлежит одному Богу, не перенести на тварей». Составители ответа считают нужным опровергнуть это послед-

–275–

нее предположение, и говорят: «мы должны чтить Богородицу³⁴⁹, не как Бога, но как подлинно Матерь Божию, Пророка Иоанна, как предтечу и

крестителя, Апостолов, как очевидцев самого Господа, мучеников, как воинов Христовых, испивших Его чашу. Будем ревновать их жизни, дабы вместе с ними быть общниками и венков славы. За то, что мы покланяемся и иконам их, никто не должен порицать нас, потому что мы кланяемся и друг другу». И несколько ниже здесь же читаем следующее: «Нет у нас другого Бога, кроме единого в Троице познаваемого и покланяемого. Ибо хотя мы говорим: «св. Иоанне моли о нас, и Пресвятая Богородице, и св. ангелы», но прежде всего мы взываем: «Господи сил с нами буди, много» и пр. (pag. 242, 244, 246. Пер. 230. 2. 3. 5).

Интересно будет отметить, что и по ознакомлении с возражениями протестантов на первый «ответ», Иеремия не теряет надежды на поворот к лучшему в умах заблуждающихся; ибо с замечательною любовью говорил им (слова из письма патриарха, приложенного ко второму «ответу», см. начало оногo): «радуемся, как о многом другом, так не менее и о том, что вы во многом согласны с нашею церковью. О, если бы нам и в том, в чем вы с нами не согласны, благочестиво согласиться по манию Божию!» В подобном же роде выражаются мысли и в конце этого же ответа. Здесь читаем: «Будучи согласны с нами почти во всём важнейшем, вы не должны некоторых изречений Писания изъяснять иначе, нежели, как изъяснили их вселенские учителя. Ибо нет никакой другой причины несогласия, кроме одной этой. Если вы исправитесь в этом, то мы, при помощи Божией, согласимся и по вере будем едино во славу Божию. Итак, в чем вы доселе заблуждались, в том, как люди умные.

—276—

исправьтесь, и тогда удостоитесь похвалы и у Бога, и у людей, и у нас» (pag. 263–264. Пер. 263–264).

Третий «ответ». Он вызван был тем, что Тюбингенские теологи пожелали выразить оппозицию второму константинопольскому «ответу» (что чувствуется и в самом названии того, чем встречен был в Тюбингене второй ответ: ему противопоставлен был *responsum oppositum*, — заглавие нового тюбингенского трактата, — заглавие, которое, впрочем, усвоилось и первому трактату, написанному в оппозицию «ответу» первому. См. Acta). Что же такое написали тюбингенцы получив и прочитав второй ответ? Да ничего путного. По словам ученого Гефеле, новое протестантско-тюбингенское произведение не представляет *ничего нового*³⁵⁰. С этим согласны и протестантские церковные историки. Так один из них пишет, что после второго «ответа» можно было бы и закончить переписку о догматических вопросах между Тюбингеном и Константинополем, так как хорошо выяснилось, что соглашения между двумя сторонами быть не может³⁵¹. Но тюбингенцы не захотели так поступить, а сочинили еще догматический трактат (Acta, p. 265–348),

который, однако ж, мы излагать не станем, ибо, по нашему мнению, в нем нельзя найти ничего, кроме повторения прежних мыслей тюбингенцев.

Речь наша по поводу третьего ответа будет коротка. Мы ничего не знаем относительно обстоятельств происхождения этого «ответа», кроме того, что он появился 6-го июня 1581 года.

Знакомиться с содержанием «ответа» нет надобности, в нем обрабатываются те же темы, как и во 2-м ответе, а именно: об исхождении св. Духа, о самопроизволении, о таинствах, о призывании святых (Acta, p. 349–370. Пер. 265–300).

Источниками служат те же церковные авторитетные писатели, как и в двух первых «ответах». Впрочем, есть и добавки по этой части. Мы нашли здесь свидетель-

–277–

ства из св. Иустина и св. Максима Исповедника (pag. 364. Пер. 291). А из Вриенния здесь однажды приведен уж очень большой отрывок (pag. 350–364. Пер. 267–291)³⁵².

Из богословских мыслей, здесь выраженных, отметим две: во 1-х замечание (справедливое), что в учении о св. Духе (*filioque*), протестанты, конечно и католики, обращают внимание лишь на менее ясные изречения св. отцов, и отмечают очень ясные, при чем, по этому поводу, в ответе говорится: «с нами или лучше сказать с истиною вы не можете согласиться никогда» (pag. 349–350. Пер. 267–268); во 2-х, ответ объясняет борьбу протестантизма против обрядовой стороны церкви влиянием иудаизма (pag. 369. Пер. 298).

В заключение «ответа» слышится тон отчаяния: в Константинополе потеряли надежду на изменение к лучшему догматизирующей мысли тюбингенских и других протестантов. «Наконец просим вас не утруждать нас более, ни писать, ни посылать к нам, когда вы светильников церкви и богословов перетолковываете иначе и на словах почитая их, на деле отвергаете. Итак избавьте с своей стороны нас от хлопот. Идите своим путем и вперед о догматах нам не пишите» (pag. 376. Пер. 300).

Так закончилась переписка и вообще сношения греческой церкви с Иеремией II-м во главе и тюбингенцев-протестантов³⁵³.

Интересно знать, как смотрят протестанты на «ответы», данные в Константинополе «лютеранам» и как в свою очередь православные смотрят на те полемические трактаты против «ответов», изготовлявшиеся в Тюбингене и отправляемые в Константинополь?

Протестанты прежних времен считали вышеуказанные ответы мало соответствующими цели³⁵⁴; но в настоящее

–278–

время точка зрения на это дело значительно изменилась к лучшему, т.е. в пользу Греков. Известный Мейер пишет: конечно, «собственно работа Греков (по части составления ответов) состояла в том, чтобы

более или менее удачно соединять в одно цитаты из отцов с цитатами из позднейших греческих богословов. Элемент самостоятельный совершенно отодвигается на задний план. Но, тем не менее, произведения эти не теряют свой цены. Составители их брали из отцов те или другие места или буквально или же несколько изменяя их сообразно с своими целями. Они также очень произвольно сливают цитаты часто из различных сочинений и различных писателей. Но нельзя отрицать того, что, руководясь православным сознанием, говорят они в большинстве случаев лишь относящееся к делу. Они выражают общее верование греческой церкви, как оно понималось в их время»³⁵⁵.

Что касается протестантской полемики против «ответов», то относительно ее уместно будет привести слова нашего знаменитого ученого богослова, ректора М. Д. Академии А.В. Горского († 1875 г.). Излагая впечатление, навеянное на него чтением этой полемики, наш ученый говорит: «протестант (XVI в.), имея в виду предание, не соблюдаемое в чистоте западною (т.е. римско-католическою) церковию, предание, недобросовестно искаженное в пользу мирских целей иерархии (т.е. папством), усумнился в важности самой церкви, защищавшей это предание и отверг церковь совсем. Коснувшись заблуждений, он не пощадил и истины; отсекая заблуждения, он посягнул и на неприкосновенную святыню. Привыкши так смотреть на западную церковь и составив себе свою теорию о путях спасения, протестант отверг и в восточной церкви тоже, чего своевольно не хотел видеть (признавать) в западной»³⁵⁶.

Теперь уместно будет поставить вопрос: какую цель преследовала протестантская община, начав догматиче-

–279–

ского характера переписку с греческою церковию при Иеремии, и чего хотела достигнуть эта последняя, долго поддерживая указанные сношения с протестантской Германиею? Есть мнение, что протестанты из Тюбингена затеяли рассматриваемую переписку с греческою церковию «из любопытства», т.е. из желания узнать, во что и как верует другая церковь, независимая от папизма³⁵⁷. Эту же самую мысль выражает один протестантский писатель, когда говорит: «известно было (во XVI в.), что Греки так же мало признают деспотическую власть папы, как и протестанты, а потому у последних рождалось желание войти в связи с Греками, в надежде обрести у них много хорошего как в учении, так и в жизни» (т.е. обратного в отношении к тому, чем отличалось папство)³⁵⁸. Но это мнение, что протестанты завели сношения с Греками из простого любопытства, нам представляется неудобоприемлемым. В самом деле, протестантами принято на себя очень много хлопот в этом деле, а такие хлопоты недостаточно объясняются любопытством, которому прекрасно могли удовлетворять, например, письма Герлаха в Тюбинген. –

Современники события, враги протестантизма, римско-католические писатели выражали уверенность, что, расторгнув союз с римской церковью и чувствуя свою отчужденность, протестанты вступили в сношения с греческой церковью потому, что желали войти с нею в прочное общение или соединиться с ней, разумеется, на почетных и льготных условиях³⁵⁹. Но это воззрение мы считаем совершенно неосновательным. Око выражается врагами протестантизма и ни мало не подтверждается документами, из которых мы заимствуем сведения о сношениях протестантов с Греками. Если бы, притом, эти протестанты желали бы в самом деле войти в союз с греческой церковью, то они стали бы относиться к представителям этой церкви с бóльшим вниманием, раду-

–280–

шием и услужливостью, чем как видим в истории: степень расположения протестантов к Грекам, как мы видели, не превышает степени расположения последних к первым. – Сами протестанты конца XVI века, главным образом под влиянием, как им казалось, обиды, нанесенной им распространением слухов, со стороны папистов, об их искании союза с Греками (искании, кончившегося неудачей и посрамлением по словам всё тех же папистов), в пылу гнева на клеветников, в свою очередь начали выражать очень странные мысли. В борьбе с папистами по указанному поводу, они стали утверждать, что будто, допустив себе сблизиться с Греками, они хотели этих последних привести в лоно протестантизма. Воззрение это они выражали очень энергично (до прямого неприличия), когда возвещали: «на основании всей переписки тюбингенцев с Иеремиею можно усматривать, что мы не только не домогались соединиться с восточною церковью, но наоборот мы *пытались привлечь Греков в нашу церковь*». Затем протестанты резонируют на счет того, как опасно поступают Греки, не желая войти в существенное единение с ними³⁶⁰. Трудно встретить что-либо нелепее подобных мыслей! Но смущаться ими не следует. Они выражены в жару полемики, а выраженное в такого рода ажитации всегда нужно принимать не в полном смысле и объеме, а наполовину вычеркнув то, что сказано. Читая вышеприведенные высокомерные слова протестантов XVI века, достаточно сказать: нет дыма без огня. В них сказана истина, но выражена она в гиперболической форме. Дело в следующем. Нужно знать, что в XVI-м веке в протестантских кругах (подобное же замечалось и в католических) появилось горячее желание объединить все их разрозненные партии путем единодушного признания и принятия ими общих начал евангелического учения. Это была эпоха протестантского синкретизма и протестантской унии. Причем у некоторых синкретистов такое стремление простиралось так далеко, что

–281–

желали привлечь к унии даже и Греков: они рассчитывали, что, пожалуй и Греки, из вражды к папству, примкнут к указанному движению³⁶¹. Имелось в виду образовать род религиозной конфедерации, присоединяясь к которой, объединенные известным принципом, церкви или общества (в рассматриваемом случае таким объединяющим принципом должны были быть: оппозиция папству и свобода верований), оставались бы при своих конфессиональных особенностях. В этом-то смысле вышеуказанные протестанты и говорили, что они желали привлечь на свою сторону и Греков. А тюрингцы, завязав сношения с Иеремией, именно и хотели так или иначе послужить осуществлению этой цели. С этим вместе мы разъяснили: в чем заключалась, по нашему суждению, цель изучаемых нами сношений протестантского Тюрингена и православного Константинополя.

Что касается Греческой церкви, то хотя в ее «ответах» не раз и ясно слышится призыв, обращенный к протестантам, о том, чтобы заблуждающиеся познали истину, но едва ли она питала уверенность в возможность осуществления этого познания истины, при обычных условиях. Патриарх есть глава церкви или точнее церковного общества, а потому он не мог не призывать к присоединению к православию отщепенцев, когда они показывали хотя малые признаки сочувствия православной церкви: это священный долг высшего православного иерарха. Но патриарх, конечно, хорошо сознавал, что он только сеятель семени; произрастание же плода он предоставлял лишь воле Вседержителя. По крайней мере, так мы понимаем дело, изучив его насколько могли.

Читатель, конечно, заметил, что мы еще ничего не сказали для разъяснения вопроса: кто были составителями известных «ответов» греческой церкви? Но это не случайность. Мы пожелали сообщить более или менее обстоятельные сведения о вышеуказанных составителях «ответов», но такие подробности уместнее всего было отложить к концу

—282—

нашего очерка, когда уже получили разъяснение все более существенные вопросы, соединенные с изучением сношений Греков с тюрингцами. К этому мы теперь и обращаемся.

На вопрос, кто были составителями «ответов», ученый Мейер дает неопределенный ответ: «богословы» (die Theologen) греческой церкви второй половины XVI-го века³⁶². Такими богословами были: конечно, прежде всего, патриарх Иеремия, в качестве инициатора «ответов», а затем просвещенные и ревностные помощники его, греческие ученые Иоанн и Феодосий Зигомала. О первом из этих помощников: т.е. Иоанне, Легран, превосходно изучивший его биографию, решительно пишет: «так как Иоанн вполне владел древнегреческим языком, то он и был одним из главных редакторов знаменитых ответов, в которых греческая церковь с

такую силою изложила свое (православное) учение»³⁶³. А Феодосий Зигомала в письме Крузию прямо называет себя сотрудником патриарха по части составления тех же «ответов»³⁶⁴. Были, кажется, и другие помощники Иеремии в этом деле, но они, должно думать, имели второстепенное значение³⁶⁵. Таким образом, главными учеными, трудившимися над составлением «ответов» нужно считать двоих Зигомала. А так как эти два лица и вообще играют довольно значительную роль в истории греческого церковного и внецерковного просвещения, то и сообщим о них обстоятельные известия. Несомненно, они являются типическими представителями греческой науки всего XVI-го века.

Передадим сначала краткие биографические известия о Иоанне и Феодосии Зигомала, а потом представим несколько очень любопытных сведений о них же из особого источника, которым мы и раньше пользовались.

—283—

Иоанн Зигомала родился в Греции, в городе Навплии, недалеко от Афин – в самом конце XV века. Он сначала учился под руководством неизвестного по имени учителя в Навплии; а затем слушал уроки у знаменитого Арсения Апостолия, архиепископа Монеувасийского, где имел сотоварищем Франциска Порты, впоследствии женеувского профессора. Не удовольствовавшись образованием, какое можно было получить в тогдашней Греции, Иоанн в видах усовершенствования в науке едет в Италию в Падуанский университет. Как высоко было его общее образование, об этом трудно составить правильное понятие: от него мало осталось сочинений. По отзыву известного Мартина Крузия он только в незначительной степени владел риторикой и диалектикой, но, несомненно, достаточно знал, как по-латыни, так и по-итальянски. В 1530 году Иоанн получил приглашение занять священническое место при Греческой церкви в Венеции, но никаких подробностей в этом случае мы не знаем³⁶⁶. Затем он снова возвращается в Навплию, где он был священником и имел еще должность нотариуса. В 1555 году Константинопольский патриарх Иоасаф пригласил его в Константинополь занять место учителя древнегреческого языка и словесности в патриаршей школе. Долго ли Зигомала проходил должность учителя – неизвестно: известно только, что он начал свою преподавательскую деятельность, имея всего 15 учеников. Этими учениками были монахи, но эти лица, обязанные своим образованием Иоанну Зигомала, впоследствии, по его словам, отплатили ему неблагодарностью – выказали себя по отношению к нему людьми завистливыми и ненавистниками. Вскоре же по переселении в Константинополь Иоанн получил должность ритора великой церкви (т.е. проповедника) и патриаршего секретаря³⁶⁷. Впоследствии, как мы знаем, он завязывает

сношения с тюбингенскими профессорами и между ними Крузием. Последний просил у него сообщения разных сведений о Греческой церкви, о греческой литературе старого и нового времени, а константинопольский

–284–

ритор с готовностью удовлетворял любознательного профессора³⁶⁸. Иоанн был человеком женатым, имел несколько человек детей. Он не был человеком богатым, не смотря на множество должностей. О его бедности отчасти уже свидетельствует одно его письмо к Крузию: здесь Иоанн говорит, что «он готов служить Крузию – мы уже упоминали в каком отношении – но что он беден и если Крузий исходатайствует ему субсидию от герцога Виртембергского (в государстве которого был Тюбинген), то он будет Крузию очень благодарен, ибо, по словам Демосфена – писал Зигомала – деньги нужны и без денег ничего не поделаешь. Впрочем, он просит денег только потому, прибавляет Зигомала, что он в них очень нуждается, главным образом для уплаты подати султану. Если ему будет оказано пособие, писал великий ритор, то он с большею ревностью принялся бы разыскивать неизданные рукописи: он присылал бы Крузию копии с них для напечатания». С другой стороны Герлах рассказывает, что при всякой встрече с ним Иоанн имел обыкновение вынимать из кармана кошелек, говоря: «а он у меня опять болен» и Герлах должен был исцелять больного. Внешность Зигомала представляла много внушительного и величественного. По отзыву Крузия, Зигомала отличался изящными манерами, носил на себе отпечаток итальянского воспитания. Имел обыкновение облекаться в длинные шелковые одежды и походил на знаменитого Филиппа Меланхтона. Зигомала достиг глубокой старости и умер, имея свыше 80-ти лет³⁶⁹.

Сын его Феодосий Зигомала родился в то время, когда отец его еще был в Навплии, а не в Константинополе, – в 1544-ом году. Феодосий не был так счастлив, как сам Иоанн, чтобы иметь возможность получить основательное образование в иностранных университетах. Всё его образование, кажется, началось и закончилось под руководством отца. Но любознательность юноши и прекрасные природные способности помогли ему достигнуть значительного развития. Уже имея 16 лет от роду, Феодосий очень

–285–

интересовался классической литературой. А когда ему исполнилось 18 лет, его приветствуют в письмах разные ученые как человека много обещающего. На взгляд его малоученых современников-греков, Феодосий, как человек слишком знакомый с классическою древностью и интересовавшийся наукою протестантов – представлялся чуть не еретиком. Подобно отцу, Феодосий проходил различные должности при патриаршей кафедре. В 1562 или 1563 году он сделан патриаршим

нотарием, т.е. секретарем. Потом он правил другую должность – дикеофилакса, т.е. что-то вроде судьи при патриархе³⁷⁰. Когда начались сношения Иоанна и Феодосия Зигомала с Крузием, Феодосий показывает себя человеком просвещенным. Вот напр. какие поручения давал ему Крузий: описать, какие из древних знаменитых греческих городов существуют и до сих пор; в каком состоянии находится греческий язык – есть ли у Греков грамматики и лексиконы древнегреческого языка: переведен ли Новый Завет на новогреческий язык и хорошо ли? и т.д. Во время одного путешествия по архипелагу и Малой Азии, в 1578 году, он собирает по поручению того же Крузия различные исторические и археологические сведения³⁷¹. – По счастливому случаю, до нас сохранилось очень подробное описание свадьбы Феодосия. Сама по себе свадьба, как все свадьбы на свете, не замечательна. Но очень интересны те обычаи, какие наблюдались при этом Греками XVI века и которые вскрывают для нас любопытные особенности народного быта. Наприм., если наш великий князь Владимир говаривал: «Руси есть веселие пити», то и Греки старого времени тоже не уступали им по этой части. – Брачный церемониал Феодосия начинается тем, что под вечер 2-го Ноября в дом жениха собралось множество гостей; при входе гостей их окропляли пахучими духами; потом они чинно расселись на скамьях, как в школе. Затем появился фокусник-жид и открыл спектакль. Фокусник глотал огонь, проделывал разные штуки с обнаженной шпагой, плясал, позволяя себе жесты самого

–286–

двусмысленного свойства. Представление тянулось часа два. Причем гостям подносились сласти, которые одни кушали, а другие завертывали в платок, чтобы взять домой. Потом все гости с женихом двинулись в дом невесты. Здесь по стенам помещения было развешено на веревочках всё приданое невесты, – причем будущий тесть Феодосия, а он, нужно заметить, был портной, – рассказывал гостям: какая вещь сколько стоила, начиная от дорогих камней и кончая *pantalons de femme*. Но вот появляется и невеста. Она выходит из своей комнаты, одетая в роскошные одежды и украшенная драгоценными камнями: в своем наряде, по словам описателя, она походила на принцессу. На голове ее покоилась золотая корона, блещущая превосходными камнями. Лицом она была так красива, что, по словам описателя, сама Елена прекрасная могла бы лишь завидовать ей, и что особенно замечательно, по словам описателя, на ней не было ни белил, ни румян, хотя голова ее украшена была шиньоном из золотистых волос. Описатель замечает, что гречанки тех времен до страсти любили шелк, золото, драгоценные камни. Невесте было 14 лет. Одновременно с тем, как невеста, во всём блеске красоты и убранства, появилась среди гостей, прибыл Константинопольский патриарх Иеремия II для совершения обряда. Жених и невеста заняли

место против патриарха, причем они взяли друг друга за мизинец – в знак неразрывности брачного союза. Патриарх стал читать брачные молитвы и читал их так скоро, что в $\frac{1}{4}$ часа вся религиозная церемония кончилась, причем решительно ничего нельзя было расслышать, так как гости без всякого стеснения шумели и разговаривали между собою. Можно было расслышать одно слово, которое часто повторялось: «благословляю, благословляю». По окончании обряда, Иеремия сказал краткое, прочувственное слово к новобрачным. Наконец патриарх уехал. По окончании церемонии весь брачный кортеж перебрался в соседний дом, где и началось пиршество. Столы ломились от множества вкусных и разнообразных блюд. В то время как гости сидели за столом и кушали, хор и балет пел и плясал, сопровождая танцы такими жестами, на которые стыдно было глядеть. – Греки, прибавля-

–287–

ет описатель, пьют очень неумеренно и из боязни повалиться, рассаживаются на пол. На греческой свадьбе пьянство обыкновенно продолжалось в то время от пяти до восьми дней. Когда Грек напивался, то он растягивался на полу, возле самого стола и мирно почивал, сколько хотел. Проснувшись, он опять принимался пить, сменяя один напиток другим. Гости оставались пировать на несколько дней безвыходно. Нужно сказать, что в пиршестве женщины не принимали участия. Время разнообразилось только тем, что винопийцы составляли хороводы и плясали³⁷². – Доскажем биографию Феодосия. Под конец жизни его посетило несчастье. Он по какому-то случаю лишился всего своего состояния, простиравшегося до 12000 франков и впал в бедность со своей семьей. Желая сколько-нибудь улучшить свое положение, он обращается за помощью к своим тюрингенским друзьям, но дорогие немцы, собрав складчину, послали Феодосию жалкую сумму в пять дукатов. Точно неизвестно, когда умер Феодосий, во всяком случае, он дожил до начала XVII века³⁷³.

К тем немногочисленным сведениям, какие мы сейчас сообщили относительно обоих Зигомала, Иоанне и Феодосии, присоединим интересные известия о них же, находящиеся в дневнике Герлаха. Легран, превосходно изучивший этот дневник, говорит, что «это богатый источник очень точных известий». В частности знаменитый французский ученый не сомневается, что личности двух Зигомала изображены пером Герлаха совершенно верно. Слова, какие в присутствии Герлаха, говорил Иоанн Зигомала, по выражению Леграна, записаны автором дневника с точностью «неумолимого протоколиста». Вообще Легран замечает: всё, что нужно для нашей работы (а он описывает обоих Зигомала), всё это *абсолютно точно описано в рассказах Герлаха* (р. 82–84). Мы выпишем из этого дневника несколько мест, в которых у Герлаха идет дело о Иоанне и Феодосии Зигомала.

В дневнике Герлаха можно находить разнообразные сведения о домашней, умственной, нравственной и семейной жизни двух Греческих ученых Зигомала, в особенности ярко рисуется здесь образ старшего Зигомала, отца Феодосиева.

Вот прежде всего несколько выдержек из Герлахова дневника относительно домашней жизни наших ученых.

Вот прежде всего несколько выдержек из Герлахова дневника относительно домашней жизни наших ученых.

Под 24 апреля 1576 года в дневнике³⁷⁴ записано: «ритор (т.е. Иоанн Зигомала) вкушал агнца пасхального с двумя своими сыновьями и двумя молодыми купцами из Навплии, доводившимися ему шуринами. Приглашен был и я, и мой кавас. Агнец пасхальный был фарширован яйцами. Сверх того подавали нам пирог с начинкой из цыпленка, сухие пелопонесские вишни и сыр. Каждому из нас дали по ножу, по две тарелки и по салфетке. Вино пили, смешивая его с водой. Это было вино Митиленское, наиболее славившееся в Константинополе. Когда кто-нибудь хотел выпить, то произносил тост за всех сотрапезников, потому что пили круговую и по очереди».

*30-го апреля того же года*³⁷⁵. «Ритор (т.е. Иоанн) получал от патриарха ежегодного содержания по 50 дукатов (золотых). Почти столько же он зарабатывает, занимаясь списыванием книг. (Точнее сказать: более дорогих рукописей для продажи). Его сын Феодосий, протонотарий, получает от патриарха не более 50 талеров (несколько больше 50 серебряных рублей); столько же он может приобретать перепиской. Но их издержки вдвое превосходят эту сумму. Им на один стол нужно ежедневно дукат, так как вся семья состоит из 8 человек».

*18 июня того же года*³⁷⁶. «Честь патриархии, где служит старший Зигомала, требует от него, чтобы он носил богатые шелковые одежды. Если бы он удовлетворялся жалованьем, то он не мог бы покрывать своих издержек. Чтобы пополнять дефицит, он должен усердно работать над перепиской, вымаливать себе пособий и прибегать к другим подобным же средствам».

Умственная и научная деятельность Зигомала очень мало

–289–

охарактеризована в дневнике Герлаха. Вот почти всё то, что находим по этой части в дневнике. Иоанн Зигомала обнаруживал непоколебимую привязанность к православию. Так однажды Герлах завел с ним спор по вопросу об исхождении Духа св. от Сына. Но Зигомала не придавал силы доказательствам Герлаха и наконец сказал³⁷⁷: «если бы Сам Христос сошел с неба и сказал, что Дух исходит от Отца и Сына, то Греки не поверовали бы и Христу». В другой раз между Зигомала и Герлахом зашла речь о проповедях. Герлах сказать ему, что Крузий просит у него, Зигомала, какой-нибудь проповеди, написанной на простонародном греческом языке. На это Иоанн Зигомала отвечал: «я лучше соглашусь

написать 100 проповедей на древне-греческом языке, чем одну на простонародном: я не хочу ломать головы над таким варварским языком». Герлах возразил: «но ведь народ не понимает по древне-гречески». Тогда Зигомала заявил: «не беда, если мою проповедь поймут только один или двое слушателей»³⁷⁸. Иногда Герлах сообщает сведения о содержании проповедей, говоренных Зигомала, частью по личному желанию оратора, а частью по просьбе знатнейших лиц Перы и Галаты³⁷⁹. Герлах упоминает и о сочинениях Зигомала: но они не представляют большого интереса.

Как видим, в дневнике Герлаха немного сведений об умственной и литературной деятельности старшего Зигомала, а что касается сведений о той же стороне деятельности Феодосия, в дневнике Герлаха нет об этом известий. Но зато здесь чрезвычайное обилие известий, рисующих нравственный характер в особенности старшего Зигомала, и притом рисующих, к сожалению, с непривлекательной стороны. Приведем несколько выдержек в этом роде из дневника.

*Под 6-м апреля, 1577 года, записано*³⁸⁰: «сегодня старик Зигомала приходил к нам и просил посланника (гер-

–290–

манского) пять дукатов, чтобы справить праздник Пасхи. Однако же Зигомала очень недавно получил от него же 10 талеров. Но не смотря на это, посланник, узнав о его многочисленных издержках, дал ему один дукат, да я другой дукат».

*3 августа, того же года*³⁸¹. «Пришел Зигомала (Иоанн) и сказал, что у него есть книги, которые содержат акты патриаршие, начиная от времен Геннадия Схолария, и прибавил, что эти документы заключают в себе множество интересных подробностей, но что он хочет только показать их мне. Но это чистейшая выдумка: для того, чтобы возвысить свое значение, он не боялся прибегать ко лжи и никогда не краснел от лжи. На этот раз он сказал мне, что он питает ко мне гораздо большие симпатии, чем к посланнику и даже к кому бы то ни было. Иногда он доходил до такой крайней лести в отношении ко мне, что предлагал мне располагать, как мне угодно, и его домом, и его книгами. Когда он начинал так говорить, то я наперед знал, что он что-нибудь желает выклянчить от меня. Так и теперь, он стал предлагать мне купить где-то при его посредстве то ту, то другую книгу, расхваливая их достоинства. Когда же он увидал, что я вовсе не расположен делать покупку, то он говорил, что в таком случае он сам распродаст свое платье, а уже купит книгу для себя. Он торговался со мной как жид. Он часто являлся ко мне в качестве комиссионера от какого-нибудь книгопродавца, наперед условившись с ним о собственных барышах в случае продажи. И если книга стоила столько-то, то он просил с меня вдвое, и при этом прибавлял: «ах, если бы я был при деньгах, я дал бы еще больше за книгу». Предлагая мне

(философские) сочинения Евстратия, (митрополита Никейского 12-го в.) он говорил мне: «я сам бы дал за них 20 дукатов» (золотых), а потом отдавал мне их за 6 талеров», т.е. шесть рублей с небольшим. «Я десяток раз спрашивал его, где бы мне купить ту или другую книгу, но он всегда говорил, что не знает. Он всегда боялся, что если я куплю сам, то конечно он уже

–291–

ничем не поживится. Они (т.е. Иоанн и сын его Феодосий) – говорит Герлах – имели обыкновение снимать с какой-нибудь редкой рукописи копию и продавали ее за оригинал, а оригинал удерживали у себя про всякий случай».

10-го ноября 1676 года³⁸². «Мой посланник никогда не пользовался услугами рода Зигомала даром, потому что эти люди, если что делали, то всегда думали: как бы что-либо получить за это или выпросить. Сегодня пришел старик и изъявил желание взять взаймы 25 талеров и обещал дать что-то в залог, но, однако же, с собой он ничего не принес. Потом он стал просить несколько фунтов телятины, которая ему и была дана; но чрез два или три дня, он снова начал еще просить ради упитания чрева скоромною провизиею, имея в виду, что скоро наступит пост (рождественский). Кроме провизии он выпрашивал бочонок панормского вина, считающегося очень дорогим и очень любимого Иоанном Зигомала. Он просил меня, чтобы я предложил посланнику от имени Зигомала обмен: вместо панормского вина, он хотел доставить бочонок своего вина, совершенной кислятины. Но я не взял на себя этого поручения. Тогда старик стал делать посланнику разные другие предложения, но посланник не обращал внимания на его болтовню. При таких обстоятельствах Иоанн Зигомала стал показывать посланнику маленькие кусочки сокровенной земли³⁸³ (это так называемая Лемноская глина, которая будто бы исцеляла моровую язву и останавливала кровотечение и которая будто бы высыпалась в пищу самому Султану³⁸⁴, а также несколько шафрану, уверяя, что это самый лучший шафран. Но посланнику всё это наскучило и он стал отпускать Зигомала домой. Старик Зигомала и его сын (Феодосий) тогда почувствовали, что они сделали промах, что они не выудят подарка. Феодосия я привел к себе в комнату и он сильно бесился от неудачи, тем более, что он был пьян. Что же касается старика, то он еще не совсем

–292–

отчаивался выклянчить что-либо от моего господина. Поэтому, он на другой день прислал ко мне своего младшего сынишку (Стаматия, по имени) будто бы за тем, чтобы я объяснил какие-то правила диалектики. Но это было совсем не в обычае у старика, он только рассчитывал, что сын что-нибудь выпросит у нас. Но и этот подвох не удался. Тогда явился опять сам старик и начал говорить о своей необыкновенной дружбе ко

мне. Желая отделаться от него, я дал ему два талера. Но по пословице, схватив палец у меня, он пожелал захватить целую ладонь у моего господина: он стал просить у него 25 талеров, но мой господин отказал ему и приказал привратникам не пускать его в дом».

2-го июня 1577 г.³⁸⁵. «Старый Зигомала сообщил нам, что Греки справляют что-то в роде праздника Бахусу, (всеядную неделю), опиваются и объедаются по случаю приближения поста в честь Петра и Павла. Он выпрашивал у нас часть говяжьей туши, ему дали. Но вскоре он опять пришел просить мускатного вина, не взяв даже посуды с собой и наконец пришел в третий раз просить курицу».

Под другими числами, в дневнике³⁸⁶ записано, что «Зигомала-отец приставал к посланнику, чтобы он купил у него лоскут от ризы Господней или два никуда не годных платка, будто бы сотканных монахами на св. горе Афонской. Но сделки не состоялось. В другой раз он навязав посланнику в подарок лоскуток шелковой материи для подушки, рассчитывая получить денег за подарок значительно больше стоимости лоскутка, и действительно за вещь, стоящую 30 крейцеров, Зигомала получил 10 талеров».

Под 28-м числом августа 1576 г. в дневнике³⁸⁷ записано: «сегодня я ходил навестить старшего Зигомала и узнал, что он болен с 15 числа. А причина его болезни заключалась в том, что он очень много пил и очень много ел в праздник Успения. Во время празд-

–293–

ничного стола – говорил старик – будто бы патриарх встал и громко провозгласил: «кто меня любит, тот пусть ест и пьет сколь возможно». И затем в течение шести часов, от 11 до 5 вечера, гости старались сообразоваться с этим любезным приглашением. На другой день Зигомала захворал. Герлаху (при его посещении больного) Зигомала рассказал следующее: мне было явление в спальне, явившееся лице пощупало мне пульс и сказало: «не беспокойся, ты не умрешь от этой болезни». Герлах добавляет, что выздоровев Зигомала в честь события сочинил стихотворение, которое нашло себе похвалу и у патриарха и у всех ученых Греков, каким он показал свою поэму.

Что касается семейной жизни фамилии Зигомала, то дневник рисует ее в столь же выпуклых чертах, как и нравственный образ главы семьи. Семейная жизнь их носит черты неурядицы и даже безобразия. Вот что говорится в дневнике о младшем сыне его Стаматии (испорченное имя: Евстафий) и об отношениях его к отцу.

3 августа 1577 года Герлах записал³⁸⁸: Иоанна Зигомала почти никогда нельзя застать дома. Он блюдолизничает то у того, то у другого из иностранных посланников. А между тем, пользуясь его отсутствием, младший его сын Стаматий, который тоже занимал место секретаря в патриаршей канцелярии, шарил дома везде, отыскивая лучшее вино,

цыпляют, рыбу, ел и упивался с женщинами. Пример отца научил его вести подобную жизнь.

19-го марта того же года Герлах писал³⁸⁹: «сегодня в патриархии я встретился со Стаматием, он жаловался на похотливость и деспотизм отца. «Истративши всё, что у него было, на куртизанок – рассказывал он о своем вдовом и престарелом отце – он теперь хочет вторично жениться и продать дом». «Отец же, напротив, кругом обвинял Стаматия, называл его неблаговоспитанным, упрямым, заявлял даже, что будто бы Стаматий хотел раз задушить его; отец грозил лишить сына наследства».

*3-го августа того же года*³⁹⁰: «Иоанн Зигомала и его сы-
–294–

новья плохие хозяева. Раз я проводил старика до его дома. Здесь мы встретились с его сыном Стаматием. Отец начал упрекать его за транжирство, а сын отвечал на это бранью, обзывая отца разными неприличными словами. Окончивши перебранку, отец сказал мне, что его сын убийца, и что он уже многих отправил на тот свет. Стаматий с горячностью отвечал, что если бы здесь не было меня (т.е. Герлаха), то он вышвырнул бы отца за окно, или же раскроил ему голову. Раз случилось, что среди такой же перебранки сын прибил отца».

Очевидно, семейная жизнь фамилии Зигомала представляла какой-то ад. И с другим сыном – Феодосием отец жил не в ладах.

11-го февраля 1578 года Герлах писал у себя³⁹¹: «Феодосий жаловался мне на несправедливость и деспотизм отца. Он говорил: «вот уже три года я обручился с невестой, но не могу привести ее в дом, потому что отец не дает мне ни минуты покоя. За полночь он бродит по комнатам, кричит, ругается и всячески меня поносит. Он не только тратит свои деньги, но он занял 100 дукатов у меня и 100 у патриарха и всё прошло прахом». Герлах продолжает: «старик нередко вступает в споры с сыном Феодосием. Раз³⁹² сын раскроил ему голову винным кувшином, а отец поднял такой крик, что сбежались все соседи. Эта драка вышла из-за того, что сын отказал отцу в деньгах, нужных этому старику на его амурные похождения. Я слышал – говорит Герлах – да и сын его подтверждает, что Зигомала-отец, лишь только у него заводились деньги в кармане, он бежит в Галату за поисками чувственных удовольствий». Затем описываются такие подробности, сообщать о которых совершенно невозможно.

Такова жизнь всех Зигомала, этого цвета греческой интеллигенции второй половины XVI века – в Константинополе.

Можно ли, однако, верить *дневнику* Герлаха? Несколько скептическое отношение к этому *дневнику* в науке встре-

–295–

чается. И выражается желание: или поднять репутацию Иоанна Зигомала, или же смягчить строгие суждения немецкого повествователя.

В защиту репутации старшего Зигомала говорят: из Герлахова дневника видно, что в молодости Иоанн был не таков, и что он опустил только под старость³⁹³. Но эти защитники, не замечая того, делаются из апологетов еще горшими обвинителями. А желание ослабить силу показаний дневника обнаруживается в том, что слагают вину с Иоанна Зигомала и его семьи и переносят его на всё общество данного времени: дух времени был таков — говорят нам³⁹⁴. Но мы не думаем, чтобы дух времени мог заставлять человека идти вопреки нравственным законам. Если же мы допустили бы что-либо подобное, то этим чуть ли не объявили бы людей порочных неответственными за свои поступки.

Не желая оставлять читателя под несколько тяжелым впечатлением, производимым на него сейчас приведенными извлечениями из дневника Герлаха, в заключение скажем несколько слов о значении изложенных нами сношений мира протестантского с миром православно-греческим. Не может быть никакого сомнения в том, что в русской богословской науке, составляющие ядро этих сношений, «ответы» со стороны Греков ценятся по справедливости высоко. Архимандрит Нил, переводчик «ответов» на русский язык, имел полное право говорить так, как он говорил. А он заявляет: «в настоящее время *Ответы лютеранам* служат драгоценным памятником твердости и непоколебимости православия греко-восточной церкви в самое бурное время религиозного вольномыслия и вместе богатым источником чистого православного учения» (Предисл., стр. V). К сожалению, в нашей богословской науке, ценители рассматриваемых «ответов» иногда доходят до того, что указывают им совершенно

—296—

неподобающее место. Так поступал покойный профессор И.И. Малышевский. Он пишет: «Три послания Иеремии, выработанные учеными членами патриаршего синода (?), составляют капитальное приобретение православной догматики и не напрасно приобрели значение *символической книги* (!) в православной церкви, учащей различать православие от протестантизма»³⁹⁵. Здесь «ответы» названы «книгой символическою», чем они никогда не были в православной церкви; а потому суждение почтенного профессора нужно признать преувеличенным.

Протестантские богословы наших дней с большим уважением относятся к рассматриваемым «ответам». Известный уже нам Мейер говорит: «самостоятельный элемент стоит в них на заднем плане. Но от этого они не теряют цены. Послания Иеремии, во всяком случае, остаются официальным заявлением о том, как греческая церковь, принимая во внимание совокупное развитие церкви восточной, произносит свой суд касательно протестантизма. А в этом отношении послания патриарха тем драгоценнее, чем в большей зависимости от древних авторитетов они написаны»³⁹⁶. Почти в том же роде выражает

свое суждение по занимающему нас вопросу и другой протестантский богослов, известный знаток церковного византизма, Гасс. Он говорит: «переписка (между Константинополем и Тюбингеном) в практическом от-
–297–

ношении была бесплодна; но тем важнее она является в качестве исторического собрания документов. В «ответах» Иеремии обсуждаются почти все стороны вероучения, отличительные для греческой церкви, и некоторые из них объяснены очень подробно, так что ими и теперь можно пользоваться, как действительным церковным свидетельством, в интересах изучения символики греческой церкви»³⁹⁷.

Сама греческая церковь долго помнила о таком замечательном событии в ее жизни, как благожелательные сношения ее с протестантизмом при Иеремии. Это событие освежило застоявшуюся атмосферу греческого церковного мира, угнетаемого иноверною властью. А потому греческая церковь дорожила документами, относящимися к этому деянию. По крайней мере, по словам одного греческого духовного лица, находящимся в его письме к некоему Олеарию в Лейпциге, еще в 1670 году Аугсбургское исповедание, быть может, бывшее в руках Иеремии II, а равно и разные «акты», сюда относившиеся, бережно хранились в патриаршей библиотеке в Константинополе³⁹⁸. И действительно, было что помнить!

После указанных сношений очень заметным стало то явление, что греческие иерархи за сбором подаяний стали ездить в Англию, Швецию, Данию, – страны протестантские. Нельзя ли этого явления объяснять всё теми же вышеописанными сношениями? Очень любопытно еще следующее: короли указанных стран очень внимательно принимают греческих выходцев и всячески помогают осуществлению их целей. В этом отношении очень замечателен указ английского короля Иакова (нач. XVII в.): «все вы духовные, в апостольском чине, в нашем государстве, в праздничные дни возвещайте в церквах всему народу, чтобы порадели и помощь учинили греческому митрополиту, и что денег сберется, то все бы митрополиту

–298–

или его слугам отдали»³⁹⁹. Во всяком случае – факт знаменательный....

В конце XVI и начале XVII-го века усиливается приток Греков, желавших учиться, в протестантские университеты. А это не результат ли тоже константинопольско-тюбингенских сношений? Но, впрочем, об этом явлении подробнее будем говорить в дальнейшем очерке.

А. Лебедев

**Л.И. [=Евдоким (Мещерский), архим.] О христианском браке:
(По поводу современных толков в печати о браке и
безбрачии) // Богословский вестник 1900. Т. 1. № 2. С. 299–
348 (2-я пагин.)**

–299–

I.

Недавно я прочитал небольшую заметку о новом обширном романе Э. Зола – *Fecondite*. Роман написан на живую и чрезвычайно важную современную тему о браке. Нет нужды много говорить о том, какими часто крупными недостатками отличается в настоящие дни семейная жизнь везде и особенно во Франции. Французские писатели нередко, подобно библейским обличителям, вскрывают смертельные раны современного общества. Не чернила, а трупный яд иногда течет с их пера. Но ни Додэ, ни Мопассан, ни другие выдающиеся французские бытописатели, кажется, не раскрывали столь черной язвы, столь глубокого недуга, как это сделал Зола в романе *Fecondite*. По свидетельству Зола, огромное большинство мужчин и женщин в настоящее время занимаются систематическим человекоубийством, самым позорным истреблением своих детей. Автор указывает бесконечный ряд семей детоистребителей, отказывающихся от деторождения и губящих самыми гнусными средствами свое здоровье – физическое и духовное. Богачи истребляют в себе возможность иметь детей, чтобы оставить всё свое громадное имение одному сыну или одной дочери. У богача Божена один сын, которого он готовит в наследники своей фабрики. Сегин, имея двух детей, проповедует пессимистические учения о необходимости вымирания человеческого рода для прекращения страданий. Моранж не хочет новых членов

–300–

семьи, так как мечтает скопить для единственной своей дочери громадное приданое, чтобы выдать ее за человека, принадлежащего к более высокому кругу общества. Счастливые молодые супруги откладывают возможность иметь детей до пожилого возраста. Люди менее обеспеченные стремятся к тому же, чтобы заработать обильный кусок хлеба, – бедные, чтобы успешнее бороться с бедностью. Честному, но бедному супругу Матье, чтобы не иметь более детей и не впасть еще в большую бедность, советуют, не порывая семейных уз, вступить в незаконную связь.

Замечается какое-то сумасшедшее отвращение к детям. Взрослое поколение объявляет войну своим наследникам. Оно подстерегает их появление на свет, убивая как каких-то гадких насекомых, и одинокое предается распущенной жизни, которая вследствие бесплодия получает

вид добродетели. В Париже насчитывают, по словам Зола, до сорока тысяч женщин, которые сделали себя неспособными к деторождению, а во всей Франции число их достигает пяти сот тысяч. Полмиллиона уродов! Официально установлено, что ежегодно двадцать тысяч новорожденных младенцев вывозятся из одного Парижа особыми «промышленниками» и исчезают бесследно. В одно столетие их умерло 17 миллионов. По клоакам Парижа постоянно текут детские трупы... Так бросается в зловонную грязь то драгоценное, чего нет дороже под солнцем – живая жизнь. К таким крайне печальным и невозможно прискорбным результатам приводит многих современных людей превратное понимание задач семейной жизни⁴⁰⁰.

Если положение вещей в недалеком будущем не изменится к лучшему, то много великих страданий выпадет на долю всего человечества. И это вполне справедливо. Не нужно быть прорицателем, чтобы предсказать это. В самом деле, если идея бесплодия и страха иметь потомство, если уклонение от действительной семейной жизни, как определяет ее христианство, распространится между людьми до тех чудовищных размеров, какие рисует пред нами

–301–

в ужасных картинах в своем романе Зола, то, что иное ожидает в будущем человечество, как не эта страшная и грозная участь? Природа не меняет своих законов; она жестоко карает всякого, кто решается уклоняться от ее вечных предначертаний. В борьбе с нею в данном случае всё бессильно: и просвещение, и знатность, и богатство, и могущество, бессильны и целые могущественные народы. Поэтому автор рассматриваемой нами заметки совершенно справедливо считает лучшими и замечательными страницами в романе Зола те, на которых он блестяще, талантливо, увлекательно, с целью благотворно повлиять на современных людей, доказывает всю губительность принципа подобного безбрачия и весь ужас, рождающийся неизбежно из жизни холостяков, а еще более из позорной и грязной жизни полусупругов. «Великие практики евреи, – говорит он, – и до сих пор понимают это превосходно и потому из всех народов они самый сильный по витализму, самый устойчивый, как раса, и которому более, чем кому-либо иному, обеспечен успех в борьбе за свою личность. Эти евреи не боятся заставляя вступать в брак даже нищих, состоящих на иждивении общины, требуя от семей непременно потомства и чем большего, тем лучше, видят в детях благословение Божие. Параллельно этой положительной стороне задачи, отрицательно они всеми силами не допускают среди своих верных проституции и разврата, охотно предоставляя то и другое всем прочим национальностям и народам земли. И великая сокрыта в этом мудрость, и великая кроется в этом правда!»⁴⁰¹. Всё это прекрасно и делает честь автору, так горячо защищающему постепенно упадающую и

разлагающуюся семью. Действительно, семья имеет беспримерно громадное значение в жизни всего человечества. «Если супружеские отношения в порядке, то и дети воспитываются хорошо, и слуги благочинны, и соседи, и друзья, и сродники радуются, всем приятно их счастье, как некое благодеяние. Если же где бывает напротив, то там во всем беспорядок и замешательство», – говорит Злато-

–302–

уст⁴⁰². Еп. Мортенсен пишет: «семейство и церковь в своей глубочайшей основе суть поддерживающие и сохраняющие круги жизни в пределах нравственного мира. Через их только посредство в глубине души основываются и создаются авторитет и свобода, авторитет и послушание, авторитет и благочестие, самоотверженная любовь и верность, эти главные основы нравственного мира. Борьба за отечество издавна называлась борьбой за алтарь и очаг. Каждое обновление народной жизни, каждая, коренная реформа должна главным образом исходить из этих двух кругов». В семье заключается и возможность воссоздания всякого разлагающегося общества, и целого народа⁴⁰³. Внесите только «меч и разделение в семью», и вы превратите землю в хаос, зальете ее кровью и грязью, – совершенно справедливо говорит В. Розанов.

Но в дальнейших строках рассматриваемой заметки мы встречаем нечто чрезвычайно странное и неожиданное. Наш автор пишет: «имеет ли право человечество жить земною жизнью для славы Божией и для собственного совершенствования как в духе, так и во плоти? Если получится ответ утвердительный, то деятельность всех стоящих за семью, за плодородие, за спокойствие в работе человеческой будет благословенна. Если же нет, как то думают аскеты и фарисеи, сами пожившие достаточно и другим жить мешающие, ну тогда и эти попытки сохранить жизнь человечества будут сочтены преступной ересью, но по счастью не на долго, потому что именно здесь борьба и торжество победителей кончится тем скорее, чем самая победа будет законченной и совершенной. Уничтожьте плодородие женщины, уничтожится акт деторождения. Не львам же и тиграм, которые явятся пожрать последних праведников аскетической догмы, праздновать их нравственную победу? Я, принадлежа по духу и по совести к прозелитам г. Розанова, являясь глубоко убежденным, что Бог не хотел создавать, что бы то ни было безнравственное, а тем более повелевая человеку множиться и плодиться, не могу не напомнить о том тем странным людям,

–303–

которые, обязанные сами жизнью честной матери, являются острыми врагами жизни и сокращают человеческое плодородие в интересах хищных животных на земле. Я думаю, что час суда над ними Великой любви и Безмерного милосердия, просиявшего нам с креста Голгофы,

Всемогущий может избрать ежеминутно, не ожидая пожрания хищниками последнего человека. Это тайна нам не открытая, но обещанная. А потому, пока в нас дрожат жизненные силы, пока мы цепляемся за жизнь и дорожим ею, мы не имеем права сознательно уступать хоть пядь жизни торжеству смерти, которое и кроется во всяких скопческих и иных аскетических учениях. Земля скрывает и поглощает жертву смерти, бездушный труп, но чрез женщину жизни возвращается умерший в виде сильного и здорового младенца и пока последнее торжество жизни больше количественно и качественно жертв смерти, до тех пор, конечно, если увеличивается численно христианское население земли, и великая догма любви, мира и всепрощения несомненно является также торжествующей. Но надо, чтобы живущие были здоровы, были мужественны и смело смотрели в лицо неизбежной смерти, зная, что жизнь попирает смерть смертью же. Из мертвого родится лучшее живое и потому тот, кто не плодороден, тот, кто не оставляет после себя потомства здорового, грабит жизнь, как не честный гражданин своего государства, не честный член своего отечества. И потому тот, кто стоит за честную и здоровую семью, тот стоит и за дело жизни, за дело, выше которого нет, не было и не будет на грешной земле»⁴⁰⁴.

Не без интереса я прочитал эти пламенные строки, дышащие неподдельным чувством негодования на «праведников аскетической догмы», этих «острых врагов жизни», которые «сокращают человеческое плодородие в интересах хищных животных», из которых каждый «грабит жизнь, как не честный сотрудник, как не честный гражданин своего государства», над которыми «ежеминутно» может совершить Господь свой строгий суд, «не ожидая пожрания хищниками последнего человека»... Пробежав эту заметку, я невольно вспомнил целый ряд подобных же

—304—

статей, рассеянных в различных изданиях. Оказывается, у нас теперь уже существует почти целая литература по вопросу о браке и безбрачии и не одна жгучая статья посвящена «острым врагам жизни», которые как будто бы поставили задачею своей жизни и деятельности погасить светоч семейной жизни. Я решил собрать все эти статьи, в немногих словах изложить сущность их и дать посильный ответ на некоторые вопросы, столь живо интересующие многих. Читая мои строки, пусть каждый сам судит, кто прав и кто неправ в этой интересной полемике.

Спешу оговориться. Во-первых, я не собираюсь писать целого обширного трактата по вопросу о браке. Вопрос о браке, поднятый в современной литературе, весьма сложный. Всякий, кто берется за решение его, невольно наталкивается на целый длинный ряд вопросов и важных, и серьезных, и трудно решимых. При рассуждении о браке возникает вопрос о сущности брака, важности и значении его, об

освящении брака церковью, о причинах развода, об отношении родителей к детям, о социальном и экономическом положении семьи, о незаконнорожденных детях, о налоге на холостяков, об обязательности для всех брачной жизни, о домах терпимости и т.д. Почти все эти вопросы затронуты в статьях, подлежащих нашему вниманию и разбору, и почти на каждый из них дан соответствующий ответ. Размеры журнальной статьи не позволяют нам остановить внимание читателей на решении всех этих вопросов. Для этого нам потребовалось бы написать, кажется, целый большой том. Поэтому мы остановим внимание читателей на решении только некоторых вопросов, из которых об одних сделаем лишь сравнительно беглые замечания, а другие разберем более подробно и основательно. Во-вторых, я пишу не ради полемического задора, не как обиженный и униженный человек, а лишь для выяснения дела. Заявляю откровенно, я весьма ценю свободу мысли и убеждений, в какой бы форме они не высказывались, и с любовью отношусь ко всем литературным противникам. По моему мнению, ко всем подобным произведениям, касающимся решения вопросов церковно-бытового уклада нашей жизни, нужно относиться

—305—

с особенным вниманием и не угашать «льна курящегося». Истина не боится света. «Если сие предприятие и сие дело от человеков, то оно разрушится». (Деян.5:38). Нельзя скрыть того, что церковные вопросы мало интересуют наше интеллигентное общество. О многом самом важном и главном в жизни христианина оно или совершенно ничего не знает или знает только немного и притом большею частью по слухам. Один архипастырь, сам вышедший из среды этого общества, в одном своем сочинении пишет: «если у нас что знают в православии, то скорее обряды: знают, что преждеосвященная литургия служит великим постом, что митрополиты носят белые клобуки, что в Преображение освящают яблоки, что по средам и пятницам полагается поститься. Но духа-то православия, духа церкви, ношения в душе своей истин откровения о небесном домостроительстве, вот чего мы лишены». «Позволяло ли общество раскрывать дух православия своим детям? Много ли видят священника воспитывающиеся? А если видят, то не родители ли держат священника в рамках требоисправителя, не пуская его далее моленной и столов?» «Общество почтительно выпроводило, выкурило дух церкви, дух православия из своего быта, загнало его в алтарь и на паперть, где молятся простолюдины»⁴⁰⁵. Вот почему я сказал, необходимо с большим вниманием и сочувствием относиться к статьям светских писателей по церковным вопросам. Пусть обсуждаются эти вопросы. Пусть они станут внутренним, неотъемлемым, священным достоянием, плотью и кровью каждого. Пусть слово Христово «богато»

вселяется в каждого из нас, освещая чистым, ярким светом наш жизненный путь.

II.

Знаете ли вы, напим., читатель, в чем заключается сущность брачной жизни, что составляет ее основу, самый жизненный нерв, на чем она единственно и всецело коренится и зиждется, начиная от венца и до гробовой доски? Вероятно, не знаете, хотя бы вы прожили много

–306–

лет семейною жизнью, успели справить не только свою серебряную свадьбу, но даже и золотую. Вот ее единственное основание – *страсти*. «Животным Бог дал инстинкт, т.е. некоторый внешне ими управляющий разум, разум, наложенный на них как фатум, как рок, который их спасает, мудро ведет от рождения до смерти и не дает им ни вырваться из-под себя, ни уклониться в сторону. В человеке инстинкт в смысле этого внешне наложенного разума – ничтожен. Ему даны страсти, манифестации которых бывают иногда ужасны, но и достигают в других случаях такой трогательности и нежности, какие роднят человека с Богом. Беатриче, которая ведет Данте чрез чистилище в рай – какая идея, какой теизм идеи! Как уже это близко к религии!»! «Изъять страсти из семьи – это значит не начать семьи; мысленно или в законе изъять их из семьи – значит не дать даже семье возникнуть. Страсти суть динамическое, зиждущее и вместе материальное условие семьи, «порох», без которого не бывает выстрела. Не без улыбки и недоумения я читаю иногда, что причина необыкновенной разрушенности семьи в наше время лежит в сильнейшем действии и притом разнузданных страстей. «Если бы не страсти, семья бы успокоилась». Я думаю, «если бы не страсти» – семья скорее не началась бы.... Семья есть институт совершенно иррациональный, мистический. Поэтому совершенно напрасна борьба в ней против страстей; напрасна и даже неправа. Разуму, как и всякому закону, страсть может ответить просто: «я здесь образую всё – и я господствую. Семья есть мой дом и именно сотканный мною. Без меня ни закон, ни разум семьи не создаст. Вот почему, когда я рушу семью, я рушу свое создание, изделие внутренностей моих. Мне больнее от этого, чем всякому закону, всякому разуму; без крова, под небом теперь – я, и перед вероятною гибелью. Кроме того, исследуйте меня и вы убедитесь, что не без причины я тку такое благородное и нежное существо, как семья... Самая природа моя и происхождение мое благородны, как и постоянный мой уклон. Я есмь идеал в том смысле, что непрерывно стремлюсь к идеальному, и именно в значении непорочного. И если я ухожу, не объясняя никому причин, из семьи, знайте, что я

–307–

именно ухожу из семьи уже порочной, и с надеждой и усилием на месте ее соткать другую и именно непорочную семью; неправильно

родив, я усиливаюсь к новым родам, оплакав труп неудавшегося младенца. Непременно и безусловно грех пал уже в составляемую семью. Это нельзя доказать, именно потому, что семья вся соткана из субъективизма, из неуловимого и мистического. Но что нет безгрешной, праведной семьи, которая распадалась бы, – этому можно даже поверить. И это всё, что нужно, чтобы разуму понять единственную роль, какую он может здесь выполнить. Мы сказали, что непорочная семья есть величайший идеал в смысле социального строительства; но разум построит ее не тогда, когда «запретит страсти», «вытрет» их, как резина стирает карандаш; тогда ничего не будет, не будет семьи. Да и не в праве он, пассивный регулятор, бороться против образователя и материи семьи. Но он может всё устроить, став на скромное место мудрого аналитика, исследователя, пособника. Он не умеет здесь рождать; но как искусный акушер, он может помочь родиться... Замечательно ограниченная роль разума в семье. Семью нельзя рационально построить. Наблюдали ли вы, как иногда образованнейшие и рассудительнейшие супруги, притом несколько незапальчивые, бывают глубоко несчастны и, пробившись двадцать лет, к «серебряной свадьбе» расходятся окончательно. Я знал жену одного образованнейшего профессора, почти столь же ученую, как он сам, которая именно к серебряной свадьбе помешалась. Она истощилась в скуке: так как бежать ей не могло придти в голову, да было уже и поздно, то она сошла с ума. Каменное терпение лопается. И это случается с философами, писателями, иногда со священниками. А между тем Афанасий Иванович и Пульхерия Ивановна были так счастливы. Они не «умели» быть счастливы, а были счастливы, между тем как профессора умеют быть счастливы, но не «суть» счастливы»⁴⁰⁶.

Вот взгляд на сущность брака, изложенный мною словами самого автора этого взгляда; вот последнее слово текущей литературы по вопросу о браке. Итак, семья ин-

–308–

ститут иррациональный; роль разума в семье замечательно ограничена. Зиждущее здесь страсти. Это порох, без которого не бывает выстрела. Если бы не страсти, семья никогда не началась бы. Поэтому борьба против страстей совершенно напрасна и неправа. Я читаю с улыбкой рассуждения, что причина необыкновенной распущенности семьи в наше время лежит в сильном действии и притом разнузданных страстей»... И действительно, разуму нет места там, где такое важное значение имеют страсти, потому что страсти и разум взаимно исключают друг друга. Разумная страсть – это нечто в роде холодного огня, горячего льда, светлой тьмы и т.п. Если страсть подчиняется мудрому водительству разума, то она уже не страсть, а разумное чувство... Положивши страсти в основу брака, автор стремится согласовать свободу страсти не только с браком, но и отстоять еще христианское учение о

браке и даже возвысить и очистить его. Справедлив ли этот взгляд на сущность брака, – взгляд, уже усвоенный некоторыми, а может быть даже и многими?

III.

По многим причинам я не буду много говорить сам об этом последнем слове нашей светской литературы по вопросу о браке, а предоставлю слово другим. Но это слово далеко будет не в пользу новых взглядов на брак. И слово Откровения, и творения великих пастырей Христовой церкви, этих верных хранителей и истолкователей богооткровенной истины, и писания христианских писателей, и здравый разум, и ежедневная жизнь убедительно и красноречиво говорит, что не там нужно искать в семье счастья, где так часто его ищут. Не в страсти заключается основа, сущность, душа, самый жизненный нерв брака. Не страстью силен брак, не в страстях его глубокий смысл и значение, не в господстве страстей вся его прелесть. Страсти не созидают, а разрушают брак. И эти слова не с улыбкой надо читать, а с верой, радостью и восторгом, потому что они заключают в себе великую истину и залог семейного счастья. Не только христианство, но и простой здравый разум не санкционируют страстей; христианство и здравый разум осуждают их. Для христианства нет страстей –

–309–

ни добрых, ни благородных, ни благодетельных, ни зиждительных. Всякая страсть для него есть только зло и грех, потому что всякая страсть ослепляет разум человека, поработачивает его волю, погружает дух в материю, угашает в нем светение духовного светильника и делает свободного сына Божия своим рабом (Ин.8:34). Христианство есть религия высочайшей свободы, т.е. свободы человека от всех страстей. А эта страсть создает над личностью человека почти непреодолимую власть начала стихийного, которое к тому же соединено еще с одним из наслаждений для человека. Христианство учит о высоком достоинстве человека, когда говорит, что он в своем разуме и своей воле носит образ Творца. Оно призывает его к разумному, свободному, святому служению Богу, в состояние Богочеловечества.

Как глубоко верно и жизненно правдиво определяет брак св. церковь. В Катехизисе мы читаем: «брак есть таинство, в котором, при свободном пред священником и церковью обещании женихом и невестою взаимной их супружеской верности, благословляется их супружеский союз, во образ духовного союза Христа с церковью и испрашивается им благодать чистого единодушия к благословенному рождению и христианскому воспитанию детей»⁴⁰⁷. В таинстве брака, по учению наших лучших догматистов, брачующимся подается «Божественная благодать, освящающая их брачный союз, возвышающая его в образ духовного соединения Христа с церковью, и потом содействующая им к

благословенному достижению всех целей брака»⁴⁰⁸. Не иную мысль заключают в себе и наши церковные каноны, когда в них идет речь о сущности брака. В Кормчей⁴⁰⁹ мы читаем: «брак есть мужа и жены союз, и общий жребий на всю жизнь, общение божественного и человеческого права»⁴¹⁰. «Брак состоит не

–310–

в том, чтобы муж и жена разделяли ложе между собою, но в супружеском их согласии»⁴¹¹. Таким образом, брак заключается не в разделении супругами ложа, а главным образом в полном и неразрывном общении всех жизненных отношений между супругами (*συκλήρωσις πάσης τῆς ζωῆς*), в полном супружеском согласии и, в частности, в общении религии и права (*θείου τε καὶ ἀνθρωπίνου δικαίου κοινωνία*). Характерно и замечательно в данном случае и следующее. Если над имеющими вступить в брак совершено таинство брака, согласно со всеми существующими на этот предмет церковными мудрыми узаконениями, то по нашим канонам брак считается действительным и фактически совершившимся, хотя бы брачная жизнь после этого никогда не начиналась. И не вступая в эти отношения, сочетавшиеся считаются мужем и женою. История указывает нам не мало подобных примеров. Но никогда брака не бывает там, где эти церковно-канонические узаконения не применяются. Одна страсть, какими бы колоссальными размерами она не отличалась, никогда не составит, не «образует» брака. Страсть вовлечет только человека в падение, в грех, греховное состояние. Там, где господствуют только одни страсти, нет брака, а есть одно лишь преступление или падение.

Этот высокий взгляд церкви на христианский брак основывается, конечно, не на человеческом каком-либо авторитете, каким бы обаянием и какою бы известностью он не отличался, а на учении богооткровенном, безмерно превышающем всякие человеческие авторитеты. На самых первых страницах Библии мы уже читаем, что Бог создал жену для того, чтобы дать в ней первозданному человеку «соответственного ему помощника». (Быт.2:18). Муж и жена таким образом представляются как две такие части, которые равно, одинаково назначены к осуществлению одного целого, «Не хорошо быть человеку одному», – сказал Бог.

–311–

Первозданному человеку нужен был «соответственный» ему помощник, такая же человеческая личность, какою он был сам, – существо, которое обладало бы силами и способностями, соответствующими тем, какие принадлежали ему. Таким образом, существо брака, по самому происхождению его, представляется в цельном и полном соединении двух личностей различного пола. Муж и жена оба вместе должны составлять одно, как бы одну новую личность. Таким именно и является, по изображению Бытописателя, первый

супружеский союз Адама и Евы. Бытописатель признаёт этот союз настолько тесным, что при нем даже священный союз родителей с детьми отступает на второй план. (Быт.2:23–24). Замечательны в данном случае и те строки Бытописателя, в которых мы читаем, что муж и жена должны составлять «одну плоть» (Быт.2:24). В самом деле, как много сказано в столь немногих и простых словах. Муж и жена должны составлять один организм, одно существо, одного человека. Брак – не коммерческий союз, заключенный по каким-либо известным соображениям, это – не контракт с немногими строго определенными условиями, это – не юридический какой-либо договор, определяющий те или другие обязанности и права человека. В том и другом случае договаривающиеся стороны внешне соприкасаются друг с другом и притом в очень немногих и незначительных отношениях. Они обязаны исполнять только определенное число параграфов из своей договорной грамоты: во всей же остальной жизни, какова бы она ни была, они свободны и нисколько не отвечают друг за друга. Они могут быть совершенно чуждыми друг другу, могут никогда в жизни даже не встречаться друг с другом. Брак христианский представляет собою также союз, но союз, в котором должно быть слияние и соприкосновение брачующихся не в каком-либо одном, определенном отношении, а во всех. Брачный союз обнимает собою всего человека, а не одну лишь какую-либо сторону его существа. Действительным брак можно считать лишь тогда, когда все элементы мужской и женской индивидуальности свободно, взаимно, всесторонне, органически сливаются во едино, восполняя друг друга и образуя такой тесный гар-

–312–

монический союз, что как будто бы это были уже не два различных существа, а одно, «одна плоть» (*μία σάρξ*), как будто бы уже было не две души, а единая нераздельная душа, новая личность. Замечательно в данном случае и словоупотребление Бытописателя; он употребляет слово *σάρξ*, а греческое слово *σάρξ* означает не тело только человека или плоть, а и его душу, всего человека, всю его духовную и физическую природу. Таким образом, брак есть союз не одних лишь тел, но и душ человеческих, – союз самый живой, тесный полный и неизменный.

Но и при этом столь полном, тесном слиянии, счастье брака составляют всё-таки не страсти. Какие чудные, возвышенные строки мы встречаем в данном случае в Св. Писании. Здесь мы читаем: «славу мужу приобретает благонравная жена» (Прит.11:16), «жена добродетельная – венец мужа» (12:4), «добрая жена – счастье мужа» (18:23; ср. Сир.25:26). «Добродетельная жена – ценнее жемчугов» (Притч.31:10), «умная и добрая жена – драгоценнее золота» (Сир.7:2). «Счастлив муж доброй жены, и число дней его – сугубое. Жена добродетельная радуется мужу и лета его наполнит миром. Добрая жена – счастливая доля: она дается в

удел боящимся Господа. С нею у богатого и бедного – сердце довольное и лице во всякое время веселое». (Сир.26:1–4). «Любезность усладит ее мужа, и благоразумие ее утучнит кости его. Кроткая жена – дар Господа, и нет цены благовоспитанной душе. Благодать на благодать – жена стыдливая». (26:16–18). Она должна быть «целомудренной супругой». (Прит.15:2). Вот чудная картина семейной счастливой жизни, начертанная искусною рукою писателя-художника. «Кто найдет добродетельную жену? цена ее выше жемчугов, уверено в ней сердце ее мужа, и он не останется без прибытка, она воздаст ему добром, а не злом, во все дни жизни своей. Крепость и красота – одежда ее, и весело она смотрит на будущее. Уста свои открывает с мудростью, и кроткое наставление на языке ее. Встают дети и ублажают ее, – муж, и хвалит ее. «Много было жен добродетельных, но ты превзошла всех их». Миловидность обманчива и красота суетна: но жена, боящаяся Господа, достойна хвалы. Дайте ей от плода рук ее, и да прославят ее у ворот

–313–

дела ее!» (31:10 слл.). И наоборот, великое несчастье для мужа жена, не отличающаяся подобными многообразными добрыми качествами. Какими бы чудовищными страстями и физическими чарами она не отличалась, ее значение – ничто. «Позорная жена как гниль в костях мужа». (Прит.12:4). «Лучше жить в земле пустынной, нежели с женой сварливой и сердитой» (21:19). «Лучше жить в углу на кровле, нежели с сварливой женой в просторном доме». (25:24; ср. Сир.25:21). Своему сыну мудрый и благожелательный отец делает такое наставление и увещание: «не внимай лъстивой женщине». (Прит.5:2). «Остерегай себя от негодной женщины, от лъстивого языка чужой» (6:24). «Отвращай око твое от женщины благообразной и не засматривайся на чужую красоту. Многие сокрушились с пути чрез красоту женскую: от нее как огонь загорается любовь. Отнюдь не сиди с женою замужнею и не оставайся с нею на пиру за вином, чтобы не склонилась к ней душа твоя, и чтобы ты не поползнулся духом в погибель». (Сир.9:8–11). Ветхий Завет, если так можно выразиться, не только не покровительствует страстям, но и строго преследует обнаружение их всюду. Пусть увлечение достигнет самых последних пределов, пусть оно будет окрашено в самые яркие, чарующие, розовые краски, пусть оно имеет массу извинений с современной всё прощающей точки зрения, – это безразлично. Худо было тогда жить всем, которые были особенно внимательны к страстям, «страстям и пороку» которых приходилось «соткать» где-либо другую семью, «уйти» из своей семьи на «страну далече». Нарушивший супружескую верность и чистоту брака (Лев.20:10–17 сл. Втор.22:22 сл. Ср. Исх.20:14, 17), опорочивший обрученную другому, не сохранившая своего девства (Лев.22:21, 23–26), – все подлежали смерти. Одних побивали камнями пред воротами города в присутствии народа

(Втор.22:23–25), других предавали сожжению (Лев.20:14), третьих просто лишали жизни различными способами (Лев.20:13 и др.). Наказывал закон и за другие различные случаи фактического обнаружения страсти (Втор.22:28–29. Ср. Исх.22:16–17 и др.), за которые ныне у нас обыкновенно снисходительно прощают почти всех.

В Новом Завете эта истина подтверждается еще с боль-

–314–

шею силою и раскрывается с большею ясностью и глубиной. Спаситель говорит, что даже один взгляд, брошенный на женщину «ко еже вожделети ей» (Мф.5:28), является уже преступлением против седьмой заповеди. Так глубоко возвышенно, чисто, свято определяются взаимные отношения мужчины и женщины. А св. Ап. Павел говорит: «мужья, любите своих жен, как и Христос возлюбил церковь и предал Себя за нее» (Еф.5:25). Какая высокая, чистая, глубокая, всеобъемлющая любовь. «Хочешь, чтобы жена повиновалась тебе, как Христу повинуетась церковь? Заботься же и сам об ней, как Христос о церкви. Хотя бы нужно было пожертвовать за нее жизнью, или потерпеть и пострадать что бы то ни было, не отказывайся, но и хотя бы потерпел всё это, не думай, что ты сделал что-нибудь подобное тому, что сделал Христос. Умей заставить ее быть тебе покорною твоим великим об ней попечением, любовью, дружбой. Нет уз крепче этих, особенно для мужа и жены. Слугу можно иногда связать страхом; но спутницу жизни, мать детей и виновницу всех семейных радостей, нужно привязывать к себе не страхом и угрозами, но любовью и расположенностью»⁴¹². «Таким образом, Апостол предложил мужу и жене, как основание их счастья, взаимную любовь и заботливость, указав каждому из них то, что прилично». Вот еще слово того же Апостола о том же: «так каждый из вас да любит свою жену, как самого себя» (Еф.5:33). И из этих слов непрерываемо ясно видно, что не за одно что-либо и не в одном каком-либо отношении должен любить свою жену муж, а во всех. Он должен любить ее, как любит самого себя и относиться к ней, как относится к самому себе. В другом месте св. Апостол языков предостерегает христиан от нарушения святости брачного союза, чтобы «браки у всех были чисты и ложе непорочно» (Евр.13:4). По его заповеди, брак должен быть «точию о Господе» (1Кор.7:39). Фессалоникийским христианам он пишет: «чтобы (они) воздержались от блуда: чтобы каждый (из них)

–315–

умел соблюдать свой сосуд в святости и чести, а не в страсти похотения, как язычники, не знающие Бога» (1Фес.4:3–5). Колосских христиан Апостол увещавает: «умертвите земные члены ваши: блуд, нечистоту, страсть, злую похоть» (Кол.3:5. Ср. Гал.5:19). Ефесским христианам заповедует: «всякая нечистота не должна даже именоваться у вас, как прилично святым». «Никакой блудник или нечистый... не имеет

наследия в царстве Христа и Бога» (Еф.5:3, 5. Ср. Гал.5:21; 1Кор.6:9; Откр.22:15). Духовная, нравственная сторона в браке, как главная, имеет такое большое значение, что, по Апостолу, «неверующий муж освящается женою верующею, и жена неверующая освящается мужем верующим» (1Кор.7:14). Величайший новозаветный пророк, провозвестник и истолкователь любви, великий девственник, св. Ап. Евангелист Иоанн, желая изобразить красоту и радости праведников в новом небесном Иерусалиме, сходящем на землю, говорит: он «уготован как невеста, украшенная для мужа своего» (Откр.21:2). Несомненно Библия, чтобы возвысить наш дух, поработанный плотью, даже о предметах чувственных рассуждает духовно и потому чувства взаимной супружеской любви понимает не столько в смысле обычных плотских удовольствий, сколько во взаимном наслаждении супругов их духовными совершенствами и нравственною красотою.

IV.

Не иначе смотрела на брак церковь и во все последующие времена. У христианских писателей мы встречаем весьма много самых возвышенных строк о чистоте, святости и высоте брака, но ни слова – о господстве страстей. Св. Игнатий Богоносец пишет: «подобает женившимся и выходящим за муж, чтобы союз их совершался по благословию епископа, – да будет брак о Господе, а не по вожделению»⁴¹³. Тертуллиан говорит: «как я могу описать счастье моего брака, который церковь утверждает, жертва скрепляет, благословение запечатлевает, ангелы

–316–

возвещают, Отец утверждает»⁴¹⁴. Климент Александрийский, опровергая еретиков, не раз также писал о высоком значении и святости христианского брака. По его учению, «брак должно сохранять от всего оскверняющего, как священный предмет»⁴¹⁵. Замечателен взгляд на брак и св. Кирилла Иерусалимского. «Да пребудут в благой надежде брачные, – говорит он, – кои живут как должно в браке, кои вступают в брак по закону, а не по любострастию, следуя необузданной воле; кои знают время воздержания, дабы свободно заняться молитвой; кои в церковных собраниях с чистыми одеждами имеют и чистые тела; кои вступили в брак для деторождения, а не по любострастию»⁴¹⁶. Св. Иоанн Златоуст пишет: «не этим (т.е. не шумными торжествами, сопровождающими заключение брака) совершается законный брак, но тем, если супружеское соединение бывает по законам, целомудренно и благопристойно, и если сочетавающиеся связуются друг с другом взаимным согласием. Это знают и внешние законы. Послушай, что говорят сведущие в нем люди: «брак составляется не иным чем, как согласием (*συνήθεια*)»⁴¹⁷. Союз супружества, – говорит в другом месте он, – заключается чрез молитвы и благословения, «чтобы умножалась любовь жениха и сохранялось целомудрие невесты, а всего более, чтобы в дом тот вошли дела

добродетели и изгнаны были из него все коварства диавола, и чтобы они (супруги), соединяемые благодатию Божиею, провождали жизнь приятную»⁴¹⁸. Объясняя слова Апостола «тайна сия велика», Златоуст говорит: «истинно это тайна, и тайна великая, ибо муж, оставив отца, который его родил, воспитал, и мать, которая рождала его в болезни, оставив обоих, с которыми жил вместе и свyksя, прилепляется к той, которую не видел, и предпочитает ее всем»⁴¹⁹. Этими словами он ясно дает видеть, что Писание рас-

–317–

сматривает брачную жизнь, как великую тайну, неизмеримо возвышает ее над простой плотской связью и отличает от нее. Св. Амвросий Медиоланский утверждает, что не лишение девства полагает начало браку, а брачное соглашение (*pactio conjugalis*)⁴²⁰. Бл. Августин пишет: «в нашем (христианском) браке более имеет силы святость таинства, нежели плодородие матери»⁴²¹. «В церкви предлагается не только союз брачный, но и таинство»⁴²². «Достоинство браков у всех народов состоит в деторождении и охранении чистоты, а у народа Божия – еще и в святости таинства, по которой даже разлучающейся разводом нельзя сочетаться с другим, пока муж жив»⁴²³. Бл. Августин так далек от мысли о каких-либо других началах или основах брака, что в своих творениях высказывает даже такую мысль: «вступивший не в первый брак не совершил греха, а только утратил некоторую меру таинства»⁴²⁴. Умаление таинства во втором браке, конечно, усматривается в том, что он уже не представлял собою полного образа духовного союза Христа с церковью, – Единого с единою, а уподоблялся только по своей нерасторжимости, в чем бл. Августин и полагал «существо (*res*) таинства брака»⁴²⁵. У Феодора Студита мы встречаем следующую замечательную молитву, которая читалась в его время и теперь читается при возложении на брачующихся венцов: «Ты, Господи, ниспосли руку Твою от святого жилища Твоего и сочетай рабу Твою и раба Твоего и соприязни я в единомудрии, венчай я в плоть едину, яже благоволил еси сочетаватися друг другу, честный их брак покажи, нескверное их ложе соблюди, непорочное их сожительство пребывати благоволи»⁴²⁶. Фотий говорит: что «брак состоит не в совокуплении телесном, но в священнодействии молитв»⁴²⁷.

–318–

Нельзя не обратить внимание и на следующий факт, имевший место в первохристианские времена. В первые века христианства лица, вступавшие в брак, в день бракосочетания обыкновенно приобщались св. тайн, удостоивались молитв всей церкви, благословлялись епископом к совместному сожитию и благочестивому рождению детей. В эти дни они украшались венками из благовонных трав и цветов, как «победители страсти» и как будущие родоначальники «семени святого», семени Божия

на земле. Семь дней новобрачные ходили в венках, продолжая посещать богослужение и удостоиваться молитв церкви. Только по прошествии семи дней, доказав, что брак их есть «брак о Господе, а не по страсти», они разрешались от венцов и начинали семейную жизнь. И у нас на Руси обычай проводить брачный день и следующие за ним в состоянии, чуждом плотских вожделений, был не безызвестен⁴²⁸.

–319–

V.

Не иначе смотрит на брак церковь и в настоящее время. Не иначе определяют сущность брака и ученые богословы настоящего времени, эти верные истолкователи ее велений. Мы остановим внимание читателей на самом новейшем богословском труде. Вот рассуждения автора этого труда по вопросу о браке.

В различное время на брак смотрели различно. Одни полагали цель брака главным образом в рождении детей. Правда, сотворив мужа и жену, Господь благословил их чадородие (Быт.1:28). Но если чадородие должно называть целью брака, то, во всяком случае, не первую, а вторую. Если бы дети были первой и главной целью брака, то во всякой семье бесплодие было бы одним из постоянных непреложных оснований для развода, так как в данном случае не достигалась бы цель брака.

Другие полагали цель брака в взаимной помощи супругов (*mutuum adjutorium*). И в Св. Писании жена называется «помощницей человека» (Быт.2:18). Такой взгляд на брак очень распространен в настоящее время в простом народе. Здесь часто женятся главным образом для того, чтобы иметь хозяйку и работницу в доме. Но и это не главная цель брака. В самом деле, если только эту цель должны непременно преследовать брачующиеся, то ее можно было бы скорее и легче достигнуть совершенно другим путем, – путем дружбы, союза, товарищества. Таких союзов мы можем встретить немало везде и всюду. Если бы главной целью брака должна быть исключительно взаимопомощь, то брак подлежал бы расторжению, если бы он этой цели не достигал. А сколько таких случаев бывает в семейной жизни, когда безнадежно или даже только болеет супруг или супруга.

Некоторые утверждают, что брак должен преследовать отрицательную цель – противодействие распутству. И Апостол говорит: «блудодеев ради кийждо свою жену да имать, и каяждо своего мужа да имать» (1Кор.7:2). «Аще не удержатся, да посягают: лучше бо есть жениться, нежели разжизатися» (7:9). Правда, брак предостерегает человека от зазорной порочной жизни, но и это не главная цель

–320–

брака. Брак установлен до грехопадения, а разве можно говорить о какой-либо зазорной жизни людей в их невинном состоянии? Следовательно, какая-то другая идея была заложена в основу брака, чем

о какой говорят некоторые. Эта первоначальная идея, конечно, несколько не изменилась с грехопадением первых людей.

В чем же тогда первая и самая главная цель брака? Брак имеет свою цель в самом себе. Первая и последняя цель – полная и беспредельная преданность супругов друг другу, полное общение их во всем: и в труде, и в перенесении скорбей и радостей, потому что «не добро быть человеку единому», – говорит Бог. И слово Божие, и предание, и народная вековая мудрость это общение представляют столь широким и тесным, что муж и жена как бы превращаются в одного человека, составляют одно лицо, один организм⁴²⁹. «Только как такое общение брак является нравственно-нормальным отношением и соответствует нравственному достоинству и свободе человеческой личности. Если личности различного пола вступают в общение только на основании одного физического полового влечения, если только одна физическая потребность производит их взаимную принадлежность, то такое отношение не соответствует нравственному достоинству и свободе личности. Такое отношение касается как бы только одной части лица. Но лицо есть неделимая единица, нераздельное целое. При нравственно-здоровом, нормальном состоянии человеческой природы, одно телесное общение не может быть обособлено от других сторон жизни человека. Тело в жизни есть только необходимый орган для проявления всех ее сторон и осуществления всех ее задач. Поэтому кто жертвует своим телом другому, тот нормально и надлежащим образом делает это только в таком случае, и под тем условием, если он вместе с тем вступает с другим в целое общение всей жизни. По Гегелю⁴³⁰ телесное общение в браке есть прямо только следствие нравственно установившегося союза»⁴³¹. Вот

–321–

почему внутренне умершая семья, которая искусственно сохраняется в целостности, переживает танталовы муки. «Люди еще молодые, годные к труду, к пользе, к добру, становятся ленивыми, бесполезными, злыми. Общество теряет сотрудников, церковь – верующих, человечество – добрые сердца. Никто ничего не приобретает в этой мучительной борьбе, в этом самоистреблении, даже колыбель, к изголовью которой склоняются не радостные, лаской озаренные лица, а бледные, измученные борьбой, искаженные судорогой иступленной любви, ненависти и упорства»⁴³².

Указанными чертами брак существенно отличается от того, что мы наблюдаем в мире животных и что можно также назвать браком, если смотреть на брак так, как смотрят на него некоторые. «И в царстве животных действует противоположность полов. Но, во-первых, здесь не достает идеальной красоты, преображающей человеческую любовь. Во-вторых, в царстве людей половое влечение подчинено *господству воли*, – воля может обуздывать его и даже совсем подавлять, если того требуют другие интересы, – в царстве же животных половое влечение действует с

непреодолимою силой. Затем – в царстве людей половая противоположность не только служит удовлетворению полового влечения и умножению рода, но и вступает в служение *высшей*, нравственной цели *жизни*. Соединившиеся на основании половой противоположности два лица создают общий очаг, всё делят между собою, совместно несут труды и страдания, воспитывают детей, чем долее живут вместе, тем глубже и искреннее сживаются, чувствуя себя неразрывно связанными и тогда, когда чувственно эгоистическая сторона их отношений увядает»⁴³³.

Отсюда ясно намечаются и взаимные обязанности супругов. «Назначение вступивших в брак состоит в том, чтобы свято соблюдать заключенный союз, взаимно содействовать нравственному преуспеянию и делить тягости жизни и затем воспитывать детей, если Бог благословит ими». Супруги должны составлять как бы одного человека, одушевленного одними думами, чувствами и занятиями. «Су-

–322–

пруги должны принимать живое взаимное участие в занятиях своих... Муж и жена должны делить все скорби, как и все радости свои... Так как сочетавшиеся браком суть греховные люди, со многими недостатками и слабостями, то дальнейшая обязанность супругов есть взаимное *терпение* и *снисхождение* к недостаткам и слабостям своим и взаимная забота о возможном устранении недостатков, в особенности пороков. Кто истинно любит другое лицо, тот непременно будет стараться о нравственном усовершенствовании его. А прежде всего каждое супружеское лицо должно заботиться об устранении своих недостатков, особенно тех, которые неприятны другому супружескому лицу. И какое бесчисленное множество благоприятных случаев найдется у супругов для взаимного благотворного влияния»⁴³⁴. Поэтому жених и невеста, собирающиеся сочетаться брачным союзом на всю жизнь, не страсти должны искать друг в друге, но того, – говорит один высокообразованный святитель, – «что могло бы служить прочным основанием будущего счастья в продолжение всей настоящей жизни, и залогом блаженства в жизни будущей; ищите, как сами в себе, так и друг в друге, тех добрых свойств душевных, без которых не можете быть истинно счастливыми»⁴³⁵. «Доброе сердце, кротость, невинность, скромность, ревность к соблюдению заповедей Божиих, ненарушимая взаимная любовь и верность, крепкая любовь к Богу и ближним, смиренная преданность и живое упование на Него во всех обстоятельствах жизни, – вот условие, и залог вашего истинного счастья, в прохождении семейной жизни! Вот богатство, вот красота, вот преимущества, которых, прежде всего, вы, будущие супруги, должны желать и искать в себе и друг в друге! Только при этих условиях другие блага могут истинно украшать ваше благосостояние и умножать благословение Божие на вас и на питомцах ваших»⁴³⁶.

Брачный путь не есть путь, усыпанный одними только розами; это не сказочный какой-либо золотой сон, который

–323–

так чарует нас; это не волшебное царство, в котором не существует ни бед, ни несчастий, ни недостатков, ни болезней, ни воздыханий, это не вечная розовая мечта или греза. На этом пути часто встречаются очень колющие шипы. Сказочный волшебный сон нередко сменяется горькою действительностью. Мечта и грезы – часами глубокого разочарования. Где искать тут человеку спасения? Куда укрыться от житейской невзгоды, которая, разражаясь над человеком, преследует, гонит, не щадит его, хотя бы он проливал горькие слезы мольбы о пощаде или был даже близок не только к разводу, но и к самоубийству. Спасение в эти минуты человек, конечно, найдет не в страсти, а в терпении. Замечательны в данном случае следующие строки того же высокопросвещенного архипастыря. «Сколько не будете стараться по взаимной любви угождать друг другу; но не можете поручиться за то, что никогда ничем не оскорбите друг друга, или что один в другом ничего не будет видеть неприятного для себя. Это невозможно: на земле между смертными нет такого полного и неизменного совершенства, которое бы само собою могло быть источником ненарушимого мира, согласия и довольства. Поэтому и необходимо нам иметь терпение и снисходительность друг к другу, как врачество против всех случаев к несогласию и ослаблению взаимной любви. Терпение заповедано самим Господом: *в терпении вашем стяжите души ваша*. И в семейных ваших отношениях нужно тоже терпение, по заповеди Господа. Встречаешь ли ты, муж, какое-нибудь ненависящее тебе свойство в жене, с которою однажды навсегда ты соединился узами брака: покрой неприятное терпением. Видишь ли поступок, или слышишь слово, которое не по сердцу тебе: опять употреби в помощь терпение, и суди о жене снисходительно, как о немощнейшем сосуде. Умей врачевать раны благоразумием и любовью, как глава союза, и никогда не будь нетерпелив и неснисходителен. Тоже делай и ты, жена, по отношению к твоему мужу, всегда помня, что Бог поставил его главою твоим, и ты должна быть ему покорна. Так в терпении друг друга тяготы носите»⁴³⁷.

–324–

VI.

Не иначе смотрят на сущность брака и инославные богословы и писатели. Приведем хотя несколько строк из их сочинений о браке. Не страсти лежат в основе брака и семьи, и по их мнению. «Утверждающие это, очевидно, желают поставить закон плоти или членов на место закона духа. Многохвальная истина в страсти весьма часто здесь есть лишь простое бесстыдство, которое не краснеет пред законом нравственности. Плотская похотливость, очевидно, отрицает здесь то, что брак есть

учреждение, стоящее выше отдельных личностей, что личности дают обязательство не только друг пред другом, но пред высшим авторитетом, именно Богом, что цель брака не есть исключительно то, что выставляется именно здесь; что личности должны быть счастливы и взаимно приятны друг другу, но что кроме того отнюдь не последнюю целью этого учреждения является то, чтобы личности чрез посредство брака были воспитываемы ко взаимному возрастанию в добродетелях, вследствие чего христианство также говорит о кресте, который Бог положил на это состояние жизни»⁴³⁸. «Муж и жена, – говорит тот же западный епископ, – не должны смотреть на брак с точки зрения счастья, удовольствия или наслаждения, но смотреть на него, как на призвание, священные обязанности которого они должны исполнять. Муж, по установлению Божию, должен быть главой жены (Быт.3:16; Еф.5:23; 1Кор.13:3), а также и всего семейства, о содержании которого он заботится, занимая в то же время определенное положение в национальной и гражданской общине, в которой он находит сферу своей деятельности. А жена должна быть правящим центром домохозяйства, и хотя, вступая в брачное состояние, она отнюдь не обязывается устраняться от всех других общественных или дружественных интересов, тем не менее, сама природа указывает ей сферу деятельности в собственном доме. Она именно должна смотреть за удобствами дома своего мужа и своих детей. Когда поэтому мы требуем от женщины домовитости, бережливости, порядочности и изящества, то такими

–325–

качествами отнюдь нельзя пренебрегать, как незначительными, низкими и прозаическими, а напротив – они составляют неперемнное условие той поэзии жизни, которая должна процветать у домашнего очага. Мудрый царь израильский не пренебрегает этими качествами в своем описании женщины, цена которой выше рубинов (Прит.31:10)»⁴³⁹.

В обычном представлении брачной жизни любовь супругов бывает самой напряженной только в первые дни их совместной жизни. Затем она с каждым новым днем становится всё менее и менее напряженной, наконец, почти совершенно погасает вместе с угасанием страстей. А любовь, которую полагает в основу жизни супругов Мартенсен, «имеет своим назначением возрастание и развитие ее». Почтенный автор немало говорит и об условиях, способствующих и препятствующих развитию этого сложного, высокого, святого и чистого чувства. «Возрастание ее может также затрудняться и пресекаться, когда любовь слишком эгоистична, когда любящие желают принадлежать друг другу слишком исключительно и односторонне, когда один не может сносить того, чтобы другой в каком-либо смысле существовал для других целей, или для личностей также, но считает всякое свободное движение, всякий интерес, проявляемый к другим личностям или другим делам, ущербом и оскорблением для себя

самого. Это извращенное стремление к единичному обладанию развивается в страсть ревности, болезнь, питаемую призраками, простым ничто (как в примере Отелло), в такую страсть, в которой человек подвергает себя скорби, даже причиняет себе самому самые тяжелые мучения»⁴⁴⁰. «Чтобы любовь могла достигнуть должной себе зрелости, брачная чета всё должна делить друг с другом. Но требование, чтобы муж и жена делили между собою радости и скорби жизни, жили вместе и один для другого, и таким образом взаимно содействовали развитию своей личности, есть невозможное, пока они не находятся в таком состоянии, чтобы разделять также и интересы один дру-

–326–

гого»⁴⁴¹. Всё в течение их жизни должно вести их к ближайшему и теснейшему союзу. «Среди этой жизни во взаимных интересах и для них, среди постоянного обмена идей, среди радостей и скорбей и всего разнообразия обязанностей, ежедневно предъявляемых жизнью, среди постоянного вращения в одной и той же орбите, которая, рассматриваемая совне, может носить на себе отпечаток монотонности, но всегда должна быть новою совнутри, среди общих испытаний и общего участия в более поглощающих событиях, среди всё более возрастающей интимности, в которой их сердца, их добрые качества, их недостатки всё более открываются друг для друга, – среди всего этого оба они должны, так сказать, срастаться между собою, а вместе с тем должна возрастать, очищаться и созреть и самая любовь. В этом гармоническом сожитии и во всё более возрастающей любви и состоит счастье брачной жизни»⁴⁴².

И по воззрению Мартенсена, брак не представляет собою какого-то блаженства непрерывного, какого-то постоянного сладостного мистического погружения в страсти и служения им. Брак – крест, терпение и иногда великое – вот единственный путь к счастью в браке. «Ни один брак не есть чистая гармония и счастье. Опыт показывает, что этот рай в то же время есть и школа, изобилующая серьезной дисциплиной и испытаниями. Из опыта известно, что разумеется в брачном священнодействии под «крестом», который возлагается на это состояние, и под тем, что «человек должен есть хлеб свой в поте лица своего, что женщина должна рожать с болезнями», и что «ее воля», от природы своенравная и склонная к деспотизму, «должна подчиняться мужу»... В брачной жизни прежние иллюзии любви прекращаются, качества, которые супруги приписывали один другому, когда видели друг друга в розовом свете, исчезают, и с другой стороны обнаруживаются многие неподозревавшиеся раньше недостатки, особенности и своеобразности, и вообще разные недочеты»⁴⁴³. Где искать

–327–

помощи в данном случае брачной чете? Не в страстях ли? «Одна только вера делает (их) способными нести этот крест, будем ли мы

разуметь под ним труд терпения, которым они обязаны один другому в силу их греха, или внешнюю долю, которую они должны сносить вместе. Среди безмолвного возрастания веры и святости, брак должен приближаться к тому идеалу, который выставляет Апостол, когда он видит в общении мужа и жены образ общения между Христом и церковь – идеал столь великий и возвышенный, что мы можем приближаться к нему лишь постепенно, среди несовершенств и слабостей.... Евангелие Христово непрестанно всё более и более будет становиться тогда в брачной семейной жизни тою «закваской», которая невидимо и незаметно проникает все земные и временные отношения. Оно также всё более и более будет становиться «жемчужиной», как это в особенности будет обнаруживаться в том обстоятельстве, что брак и семейство будут входить всё в более тесную связь с церковью и ее благодатными средствами, и в дальнейшей жизни будет замечаться отголосок церковной жизни»⁴⁴⁴.

Не только у христианских народов, но даже и у языческих мы встречаем этот высокий и глубокий взгляд на брачную жизнь, как на нравственный, святой союз, как на полное нравственное соединение и общение двух личностей, а не тел. В Зенд-Авесте, древнейшей священной книге Персов, мы находим такие слова жреца, обращенные им к отцу невесты: «ты даешь ее для земли и для неба, как послушницу закона, благоразумной помощницей мужу, чтобы стать с ним одним телом и одной душой»⁴⁴⁵. По представлению Зенд-Авесты, человек, как слуга доброго начала, должен всю жизнь свою бороться со злым началом. Жизнь человека – это постоянная, упорная, трудная борьба добра со злом. Чтобы облегчить этот нелегкий труд борьбы со злом, более обеспечить себе возможность одержания победы над ним, человек должен был вступать в брачный союз. Отсюда само собой совершенно понятно, почему брак, основанный на одной чув-

–328–

ственной стороне, на «порохе» и «страстях», у них отвергался. У Индийцев, по закону Ману, брак, заключенный только по страсти, считался также низким. По индийскому воззрению, женщина – «половина мужчины, она лучший друг, целая половина человека»⁴⁴⁶. Весьма высокое понятие о браке несомненно было и у древних Римлян. Римские юристы определяют брак, как «союз мужа и жены, соединение целой их жизни, общение божеских и человеческих прав»⁴⁴⁷. «Выходя за тебя за муж, – говорила Бруту благородная Порция, – я делаю это не для того, чтобы, подобно наложнице, быть около тебя на ложе и за столом, но для того, чтобы делить добро и зло, которое может с тобою случиться»⁴⁴⁸. Замечателен в этом отношении и один миф Греков о происхождении любви. Было некогда время, – рассказывает этот миф, – когда не различались люди в половом отношении, потому что тогда оба пола

совмещались в одном человеке. Люди с такой организацией в одно время безумно решились восстать против богов. Тогда Зевс, чтобы наказать непослушных людей, каждое существо разделил на две половины. И с тех пор разделенные половины постоянно стремятся друг к другу, имеют непреодолимое влечение снова соединиться и образовать одно нераздельное существо. В этом мифе заложена глубокая, скажу более, христианская идея: брак не исчерпывается одною чувственно-материальной стороной, а представляет собою свободное общение двух личностей, до того глубокое, полное и всеобъемлющее, что они представляются уже не как бы двумя отдельно существующими личностями, а единою личностью, единым организмом, единым телом.

Предугадываю, что мои доводы могут назвать доводами теоретика, который приводит, может быть, и убедительные соображения, но эти соображения идут в разрез с действительною жизнью. Скажут, для чего нам церковные авторитеты, когда моя душа, когда мое горячее сердце, бьющееся в моей груди, говорят мне совершенно другое и влекут

—329—

меня на иной жизненный путь, диаметрально-противоположный начертываемому вами. В самом деле, может быть, действительно «страсти» составляют основу и сущность семейной жизни? Может быть, в страстях заключается «зиздущее» семьи? Может быть, в них всё счастье человека?

VII.

Однажды я читал чин исповеди мирян по очень старинному требнику. В нем мое внимание невольно остановили грехи против седьмой заповеди, какие совершали миряне в то время. Здесь упоминался грех нарушения супругами супружеской верности, далее перечислялись такие формы этого греха, какие без толковника или книги не только понять, но и представить невозможно. Человек погружался в такую бездну падения, глубже которой уже нельзя и измыслить. Как будто бы в это время дух лукавый руководил человеком, а не сам человек являлся творцом своих ужасных и омерзительных грехов. Оказывается, что не только эти грехи возможны и мыслимы для семейных людей, но и весьма часто в действительности совершаются ими и даже, может быть, они в данном случае не особенно много уступают людям неженатым. Оказывается, что слово Спасителя о воззрении на женщину «ко еже вожделети ей» (Мф.5:28) имеет непосредственное и жизненное отношение и к ним. Итак, брак не гарантия чистоты и целомудрия. Для всякого человека, брачного и небрачного, всегда возможно падение, потому что одна и та же страсть не может быть вечно юной и одинаково напряженной. Не отрицают этого даже те, которые говорят о «порохе и страстях». «Если я ухожу из семьи, — пишет В. Розанов, — знайте, что я именно ухожу из семьи уже порочной, и с надеждой и усилием на месте ее соткать другую и именно непорочную

семью». На это следует обратить особое внимание тем, которые кладут в основу семьи страсти и «порох» различный. Ведь в данном случае зависит «быть или не быть» их брака, их семейной жизни. «Физические влечения природы, взятые сами в себе, действительно не могут всегда оста-

–330–

ваться неизменными по отношению к одному и тому же предмету; как их возникновение всегда зависит от возникновения внешнего стимула, так и их сила и продолжительность обуславливаются всегда только силою и продолжительностью этого стимула. Как скоро какой-нибудь предмет теряет по отношению к нему силу возбуждающего их стимула, то они необходимо прекращаются по отношению к этому предмету, потому что без стимула сами собой они уже не могут поддерживаться и оживляться и могут быть возбуждаемы каким-либо новым стимулом, представляющимся в новом предмете. Даже если они и не перестают сохраняться по отношению к какому-нибудь предмету, но имея в нем только слабый стимул, они всегда легко могут обратиться от этого предмета к другому, как скоро в последнем представился бы более сильный стимул. Таким образом, чувственным влечениям природы по самому существу их принадлежит характерное свойство всех страстей, имеющих источником своим физическую природу человека»⁴⁴⁹. «Другие страсти склонны оставаться неизменными как в существе своем, так и в предметах, на которые они направлены. Так, гордый человек всегда и везде горд; его гордость, получая себе удовлетворение, не ослабевает, а еще более возрастает и неизменно направляется на себя самого, на превознесение своей личности. Скупой человек, приобретая всё более и более, только развивает свою страсть, направленную неизменно на одно и то же – на накопление богатства. Напротив, как бы ни был жаден человек, но съевши много, он чувствует пресыщение и отвращение к пище; как бы он ни любил известное блюдо, но злоупотребивши им, он стремится к замене его другим. То же – и в области страстной любви между лицами различного пола; какую бы пылкою страстию ни был преисполнен человек, но – «едва лишь утолит сердечный глад мгновенным обладаньем, – уже скучает и томится», и – ищет нового предмета страсти. Самая страсть, быть может, и неизменна и остается в нем (как прирожденная страстность натуры), но в отношении предметов своих она

–331–

крайне непостоянна. Не ясно ли, что она столь же эгоистична, как и все вообще страсти? Ее непостоянство несовместимо с истинною любовью и может быть объяснено только тем, что, вопреки видимой преданности другому, человек в ней служит только себе самому и именно – низшим потребностям своей физической природы, переходящим и

изменчивым по самому существу своему. На такой ли основе созидается христианский брак? Это ли чистый источник, из которого рождается непорочная семья?»⁴⁵⁰. Весьма замечательны в данном случае и следующие строки о браке г. Меньшикова. «Несчастливы браки, – говорит он, – основанные на половой «любви», на наслаждении. Эта страсть, как и всякая страсть ненасытна. Как пьяница переходит от бутылки к бутылке, изменяя каждой, как скупеец вожаделевает лишь той горсти денег, которая не приобретена, так и любовник, отведав одной связи – непременно ищет другой, подобной же. Те, кто говорит о *верности* в чувственной любви, не понимает самой природы последней: она по существу своему есть измена. В половой любви ведь любят не человека, а то раздражение, какое она возбуждает, как и в вине, в золоте любят не их самих, а свое вызванное ими состояние. Предмет страсти есть всегда средство, и раз оно ненужно, теряет всякий интерес. Половая любовь длится лишь до взаимного удовлетворения, и затем «любимый» человек превращается в то же, что пустой графин для пьяницы. Становится желанным лишь новый, непочатый графин»⁴⁵¹. И как это глубоко справедливо. «Увы, мой друг, говорит спокойно жена мужу. – Я вас больше не люблю, я полюбила Валерию. Он моложе, сильнее, красивее вас, – я хочу от него иметь детей. – А с этими-то детьми как же? возражает несчастный муж. – С этими – как вам угодно, – вы отец. – Но это низость, говорит муж. – Фу, какой вы отсталый! возражает жена: – неужели вы ничего не слыхали о половом подборе? Закон природы,

–332–

друг мой – не могу же я нарушать закон природы! Есть ли что священнее законов природы?...

– А закон Христа...

– Фи, – опять вы с архаической моралью....

Разговор кончается, конечно, тем, что передовая дама бежит к своему Валерию, требует у мужа развода («И, если ты благороден, то конечно, возьмишь вину на себя», пишет она ему), – и затем... года через три муж узнает, что жена уже в объятиях Аркадия, – затем идут Вольдемар, Юрий... Сорвавшаяся с цепи супружества, дама совершает «половой подбор» с такою поспешностью, точно «великому закону» Дарвина грозит отмена... Что такое любовь? восклицают в свою очередь мужчины: ведь это и есть голос Божий. Раз я разлюбил свою жену и полюбил другую, я имею не только право, но и обязанность бросить жену, хотя бы и с кучей прижитых детей. Полюбил – значит почувствовал голос Бога в себе, который ведет меня к другой женщине. Разлюблю эту, приглянется третья – опять же это будет голос Божий, и я нравственно буду обязан следовать ему. И так далее, и так далее. Это, видите ли, вовсе не моя воля, и не мой выбор: сам Бог меня соединяет с новыми женщинами, и никто не

смей вмешиваться в это дело: «что Бог сочетал, человек да не разлучает»⁴⁵².

Если бы супружество основывалось на одних только страстях, оно необходимо должно было бы существовать в виде только случайных, самых изменчивых половых связей. Брачный союз тогда должен бы разорваться и прекратиться в течение жизни целые сотни раз, чтобы начаться потом снова совершенно среди других условий. И это нужно сказать не относительно одного только человека, а относительно почти всех. Если когда-либо семейная жизнь будет построена по этой теории, то мы увидим на земле настоящий хаос. Жизнь людей в половом отношении тогда будет точною копиею жизни животных, незнающих ни мужей, ни жен. Правда, «отдельные в жизни случаи подтверждают, по-видимому, мнение г. Розанова и придают ему некоторый вид правдоподобия.

—333—

Разумею те случаи, когда страсть действительно как будто ложится в основу семьи и притом такой семьи, которая кажется близкою к идеалу по взаимной преданности супругов, неизменной до конца их верности друг другу, чистоте их отношений и т.д. Но не трудно видеть, что и в этих случаях страсть не имеет вовсе приписываемого ей значения, что в таких семьях она играет роль только временного опьянения, болезни и т.п., а не действительной основы. Бывает так, что у взаимно оценивших и, следовательно, разумною любовью полюбивших друг друга — любовь их, постепенно возрастая, переходит в страсть; возникает счастливый семейный союз, и иной недалёковидный наблюдатель готов видеть в нем подтверждение благодетельного значения страсти. Но страсть остается верной себе: она сравнительно быстро уходит, и если семейное счастье не разрушается, то ясно, что не страсть, вопреки видимости, лежала в основе его, а именно то разумное чувство, которое предшествовало ей и осталось неизменным, когда ее уже не стало, когда она исчезла, именно как временное опьянение или болезнь. Случается и наоборот, — что страсть предшествует разумному чувству; страстное влечение сразу овладевает влюбленными, — когда же оно исчезает, разум, вступая в свои права, усматривает действительные основания ко взаимной любви супругов, действительные достоинства их, — и семья остается счастливою и благоденствующею. Не ясно ли, однако, вновь, что не страсть, а разумное чувство лежит в основе такой семьи, что ему она обязана своим счастьем, элемент же страсти был лишь случайным и несущественным? Не созидать свойственно страсти, а разрушать, и полагать в основу брака страсть — значит не утверждать достоинство брака и его чистоту, а ниспровергать его»⁴⁵³.

В литературе мы уже имеем описание подобных прелестей семейной жизни при господстве и распространенности этой теории. Я когда-то читал роман Чернышевского «Что делать». Герой этого романа строит свою

семейную жизнь на началах страсти. И что мы видим? Несколько лет эти начала удерживают его в одном доме. Потом они мало по малу утрачивают свою прежнюю напряженность, и мы видим героя, свивающим свое гнездо совершенно в другом доме. Здесь повторяется та же самая история, и чрез несколько лет принципы влекут героя в новый дом, чтобы и здесь свить себе гнездо на самое непродолжительное время. Если герой останется верным этому принципу до конца дней своих, то, несомненно, он до конца же дней своих будет переходить из дома в дом. Роман Чернышевского кончается, кажется, мастерски написанной картиной той счастливой грядущей жизни, когда во всем обществе эти начала станут господствующими, когда не будет нынешних ограничений церковью брачных отношений, когда все будут друг для друга мужами и женами. Для людей, полагающих в основу брака «страсти», это – счастливое и блаженное время. А для людей, смотрящих на брак с христианской точки зрения, это безобразнейший, гнуснейший хаос, в корне разрушающий святой и великий по своему значению очаг христианской семьи.

Нет, не может быть устойчивости в браке, покоящемся на таком принципе. Мужу придет фантазия прогнать жену на другой день после брака и сказать ей, как говорит отпущенник своей жене у Ювенала: «ступай вон, ступай вон: ты часто сморкаешься, а я хочу жену, у которой бы нос был сух». Жена уходит и ищет другого и так счастлива, что скоро находит; но и этому пришла такая же фантазия, что и первому – она должна искать третьего и т.д.; она переходит от одного к другому по нисходящей линии, пока не износится до того, что уже ни один горемыка не захочет прикрыть ее бедную голову, – и она должна будет дотягивать до могилы свое жалкое существование без привязанностей, одинокая, чуждая всему миру.

Вспоминается мне и другой герой М. Волохов, ярко обрисованный нашим выдающимся писателем И.А. Гончаровым в романе «Обрыв». Этот герой рассуждает о браке весьма любопытно. Христианского взгляда на брак он, конечно, не признаёт и в защиту своего свободного

понимания семейной жизни приводит следующее основание. Он говорит: «вы хотите бессрочного чувства? Да разве оно есть? Вы пересчитайте всех ваших голубей и голубок: ведь никто бессрочно не любит. Загляните в их гнезда – что там? Сделают свое дело, выведут детей, а потом воротят носы в разные стороны. А только от тупоумия сидят вместе. На время сошлись бы, а потом явится новое увлечение, уступить ему и так далее»⁴⁵⁴. Почти то же самое говорит и другой герой, прекрасно обрисованный другим нашим писателем. На слова дамы, что известная любовь продолжается всю жизнь, он отвечает: «да ведь это

только в романах, а в жизни никогда. В жизни это предпочтение одного пред другим бывает на года, что очень редко, чаще на месяцы, а то на недели, на дни, на часы, – говорил он, – очевидно зная, что удивляет всех своим мнением и довольный этим»⁴⁵⁵.

На Западе во имя свободы страсти брак отрицали Ж. Занд, А. Дюма и др. Особенно настойчиво такие именно идеи не так давно пропагандировала известная проповедница женской эмансипации – американка Виктория Вудгелл. Для пропаганды своих идей она путешествовала по всей Европе в 1874 году. Основанием семейной жизни она считала единственно только присутствие естественного влечения одного пола к другому. А некоторые, примыкая к этому взгляду, идут еще далее, они открыто проповедуют проституцию, как самую нормальную форму отношений между мужчиной и женщиной. «Нельзя считать падением, — говорят они, — если женщина предается с полнейшей свободой половому наслаждению с любовью». По их взгляду, всякое действительное падение и есть именно настоящий

–336–

брак⁴⁵⁶. Всякое так называемое падение есть лишь не что иное, как удовлетворение естественных влечений сердца. Мы не имеем права не признавать и не уважать этих влечений, не имеем права и подчинять свободные влечения сердца каким-либо ограничениям и какому-либо закону. Неестественно ограничивать естественные природные влечения; незаконно ограждать законные движения сердца. Говорят: «человек не властен над своим сердцем». Следовательно, отношение одного пола к другому не может быть постоянным, неизменным, следовательно, оно не может быть возведено в разряд каких-либо обязанностей и устойчивых правил. Если же отношения одного пола к другому не могут быть постоянными и тем более – обязанностью, законом, то требования относительно брака, предъявляемые церковью и государством, конечно, являются не чем иным, как только насилием человеческой природы. Они налагают на него оковы и цепи, которых он совершенно не заслужил. Поэтому человек, как свободное существо по духу и по телу, должен отвергать все эти церковные и гражданские преграды. Полная свобода – вот его удел в указанном направлении⁴⁵⁷. «Материалисты до сих пор не кривят душой; они прямо утверждают, что никакой супружеской верности нет, что ее и не должно быть «в интересах породы». Подобно тому, как идеалисты ссылаются на Христа, материалисты на своего мессию-Дарвина. Как прежде указывали на мир святых, так теперь – на животный мир. «Среди животных не замечается *института* супружеской верности», собаки меняют своих жен, – следовательно... Поведение собак, лягушек, насекомых считается решающим в этом вопросе. Некоторые добродушные ученые, которые бы хотели верить в Бога и в старый поэтический брак, – пробуют возражать: «Позвольте! и среди

животных есть однодомные, единобрачные! Вид такой-то... Семейство такое-то... Стало быть»... Наивные идеалисты, – они крайне рады, что вопрос о супружестве «среди животных» еще не ясен, и есть надежда, что закон брака для людей будет взят и не от собак.

–337–

Надежда, однако, плохая. В «новом евангелии», у Дарвина, ясно сказано, что кроме борьбы за существование совершенствует людей еще *половой подбор*, который состоит в том, что самые сильные самцы отбивают самок у слабых, а самки отдаются самым здоровым и красивым самцам. «Стало быть... с грустью вздыхает ученый идеалист, – стало быть они правы... Моя Лиза права, сбежав к своему Димитрию, бросив меня старика. Половой подбор... Собаки... Кошки»⁴⁵⁸...

Конечно, этот новый закон жизни объявляется законом жизни не одного какого-либо человека, не одного какого-либо общества, а законом всех людей. Вот и смотрите, к каким грандиозным последствиям должна привести всё человечество эта милая теория «страстей» и «пороха». Впрочем, отчего же и не испытать этой новой счастливой жизни? Мир, – мир теперь уже седовласый, еще не видал подобной, всеобщей чудной картины жизни своих обитателей и насельников. Где же тогда будет брак, не говорим уже церковный, но и гражданский? Где будет семейное счастье? Что будет тогда с детьми, за которых и по совести, и по долгу, и по закону *должны* отвечать родители, как бы они не бежали от них?

Не оправдывает эту теорию и современная действительная жизнь. Нельзя сказать, что в настоящее время в семье мало уделяется внимания страстям. Может быть, мне в данном случае можно было бы сказать и гораздо больше. Я не буду развертывать страницы газет, романов, поэзии, от чтения которых иногда невольно содрогается человек: так много непривлекательного яркими красками они повествуют о семейной жизни. И, однако, не смотря на это, как часто семья или совсем распадается на глазах у всех, или ведет зазорную жизнь, сохраняя только внешнее единство и мир. Уж не мало подобных семей у нас теперь насчитывают, и число их постепенно, почти с каждым днем, всё более и более увеличивается. Говорить ли о множестве холостяков, которые живут по этой теории, и, однако, ни к чему доброму не приходят? Их такое множество, что трудно даже приблизительно опреде-

–338–

лить. Предоставим лучше слово одному писателю, который мастерски, художественно, жизненно правдиво, глубоко психологично раскрывает постепенное развитие семейной драмы в браке, в основу которого была положена одна только страсть, а не те чувства, какие освящает св. церковь.

Герой этой повести, богатый человек, до брака вел весьма зазорную жизнь в известном отношении. Он не стеснялся ни чем. Задумав

жениться, он и в браке видел продолжение этой жизни, продолжение более прекрасное и более свободное. Как и следовало ожидать, их «блаженство» было непродолжительным. Скоро должны были начаться, и действительно начались, нестроения в этой еще только начинающей жить семье. «Кажется, на 3-ий или 4-й день я застал ее скучною, – рассказывает сам муж, – стал спрашивать о чем она грустит, стал обнимать ее, что по-моему было всё, что она могла желать, а она отвела мою руку и заплакала. О чем? она не умела сказать, – но ей было грустно, тяжело. Я стал спрашивать, она что-то сказала, что ей грустно без матери. Мне показалось, что это неправда. Я стал уговаривать ее, промолчав о матери. Я не понял, что ей просто было тяжело, а мать была только отговоркой. Она тотчас же обиделась за то, что я умолчал о матери, как будто не поверив ей. Она сказала, что видит, что я не люблю ее. Я упрекнул ее в капризе, и вдруг лицо ее изменилось совсем, вместо грусти выразилось раздражение, и она, самыми ядовитыми словами, начала упрекать меня в эгоизме и жестокости. Я взглянул на нее. Всё лицо ее выражало полнейшую холодность и враждебность, почти ненависть ко мне. Помню, как я ужаснулся, увидав это. Как? что? думал я. Любовь – союз душ, и вместо этого вот что! Да не может быть? Это не она! Я попробовал было смягчить ее, но наткнулся на такую непреодолимую стену холодной, ядовитой враждебности, что не успел и оглянуться, как раздражение захватило и меня, и мы наговорили друг другу кучу неприятностей. Впечатление этой первой ссоры было ужасно. Я называл это ссорой, но это была не ссора, а было только обнаружение той пропасти, которая в действительности была между нами. Влюбленность истощилась, и мы остались друг против друга в нашем действительном отношении друг к другу, т.е. два совер-

–339–

шенно чуждые друг другу эгоисты, желающие получить себе как можно больше удовольствия один чрез другого... Вторая ссора тем более поразила меня, что она возникла по самому невозможному поводу. Но вот скоро наступила третья, четвертая ссора, и я понял, что это не случайность, и что это так должно быть, так и будет, и я ужаснулся тому, что предстоит мне. Так началось с первых дней и продолжалось всё время, и всё увеличиваясь и ожесточаясь. В глубине души я с первых же недель почувствовал, что я пропал, что вышло не то, чего я ожидал, что женитьба не только не счастье, но и нечто очень тяжелое, но я, как и все не хотел признаться себе (я бы не признался себе и теперь, если бы не конец) и скрывал не только от других, но и от себя.

Время шло. Отношения становились всё враждебнее и враждебнее. И, наконец, дошло до того, что уж не разногласие производило враждебность, но враждебность производила разногласие: что бы она ни сказала, я уже вперед был несогласен, и точно также она. На 4-й год с

обеих сторон решено было как-то само собой, что понять друг друга, согласиться друг с другом мы не можем. Мы перестали уже пытаться договориться до конца. О самых простых вещах, в особенности о детях, мы оставались неизменно каждый при своем мнении. Как я теперь вспоминаю, мнения, которые я отстаивал, были мне вовсе не так дороги, чтобы я не мог поступиться ими; но она была противного мнения, и уступить, значило уступить ей. А этого я не мог. Она тоже. Она считала себя всегда, вероятно, совершенно правой предо мной, а уж я, для себя, был всегда свят пред нею в своих глазах. Вдвоем мы были почти обречены на молчание или на такие разговоры, которые, я уверен, животные могут вести между собою: «который час? пора спать. Какой нынче обед? Куда ехать? Что написано в газете? Послать за доктором. Горло болит у Маши». Стоило на волосок выступить из этого, до невозможности съузившегося кружка разговоров, чтобы вспыхнуло раздражение. Выходили стычки и выражения ненависти за кофе, скатерть, пролетку, за ход в винте, все дела, которые ни для того, ни для другого не могли иметь никакой важности. Во мне, по крайней мере, не-

–340–

ненависть к ней часто кипела страшная! Я смотрел иногда, как она наливала чай, махала ногой или подносила ложку ко рту, шлюпала, втягивала в себя жидкость – и ненавидел ее именно за это, как за самый дурной поступок.... Жить так было ужасно, если бы мы понимали свое положение; но мы не понимали и не видали его. Она старалась забыться напряженными, всегда поспешными занятиями: хозяйством, обстановкой, нарядами своими и детей, учением, здоровьем детей. У меня же было свое пьянство: пьянство, служба, карты, охота. Мы оба были постоянно заняты. Мы оба чувствовали, что чем больше мы заняты, тем злее мы можем быть друг к другу. «Тебе хорошо гримасничать», думал я на нее, «а ты вот промучила меня сценами всю ночь, а у меня заседание». – «И тебе хорошо» не только думала, но и говорила она, «а я всю ночь не спала с ребенком». Мы были два, ненавидящих друг друга колодника, связанных одною цепью, отравляющие жизнь друг друга, и старающиеся не видеть этого. Я еще не знал тогда, что 0,99 супружеств живут в таком же аду, как и я жил, и что это не может быть иначе. Тогда я еще не знал этого ни про себя, ни про других.

Ссоры между нами становились последнее время чем-то страшным, и были особенно поразительны. Всё произошло оттого, что между нами была та страшная пучина, то страшное напряжение взаимной ненависти друг к другу, при которой первого повода было достаточно для произведения кризиса». Вот страшная развязка этой семейной драмы. Возвратившись однажды неожиданно домой, он застал свою жену за роялем с музыкантом; они играли сонату. Ревность и злоба омрачила рассудок бедного мужа. «Я бросился к ней, рассказывает несчастный

супруг, всё еще скрывая кинжал, чтобы он не помешал мне ударить ее в бок под грудью. (Я выбрал это место с самого начала). В эту минуту, как я бросился к ней, он увидел, и чего я никак не ожидал от него, он схватил меня за руку и крикнул: «Опомнитесь, что вы?! Люди!» Я вырвал руку, молча бросился к нему. Его глаза встретились с моими. Он вдруг побледнел, как полотно, до губ, глаза его сверкнули как-то особенно и, чего я тоже никак не ожидал, он шмыгнул под

–341–

фортепьяно в дверь. Я бросился было за ним, но на левой руке моей повисла тяжесть. Эта была она. Я рванулся. Она еще тяжелее повисла и не выпускала. Я размахнулся изо всех сил левой рукой и локтем попал ей в самое лицо. Она вскрикнула и выпустила мою руку. Она упала на кушетке и, схватившись за расшибленные мною глаза, смотрела на меня. В лице ее был страх и ненависть ко мне, к врагу, как у крысы, когда поднимают мышеловку, в которую она попала. Я по крайней мере, ничего не видел в ней кроме страха и ненависти ко мне. Но я еще, может быть, удержался бы и не сделал бы того, что я сделал, если бы она молчала. Но она начала вдруг говорить и хватать меня рукой за руку с кинжалом. «Опомнись! что ты! что с тобой? Ничего нет, ничего, ничего. Клянусь!» Я бы еще помедлил, но эти последние слова ее, по которым я заключил обратное, вызвали ответ. «Не лги, мерзавка», завопил я и левой рукой схватил ее за руку, но она вырывалась. Тогда я, всё-таки не выпуская кинжала, схватил ее левой рукой за горло, опрокинул навзничь и стал душить. Какая жесткая шея была. Она схватилась обеими руками за мои руки, отдирая их от горла и я как будто этого-то и ждал, изо всех сил ударил ее кинжалом в левый бок ниже ребер...»

Вот и вывод из этой печальной истории. Муж, совершивший убийство своей жены говорит: «я настаиваю на том, что все мужья, живущие так, как я жил, должны или распутничать, или разойтись, или убить самих себя или своих жен, как я это сделал. Если с кем этого не случилось, то это особенно редкое исключение. Я ведь прежде, чем кончить, как я кончил, был несколько раз на краю самоубийства, а она тоже отравлялась»⁴⁵⁹.

У того же автора в романе «Анна Каренина» мы встречаем еще едва ли не более блестящее раскрытие этой идеи. Здесь нет таких грубых, резких, потрясающих сцен, как мы видим в «Крейцеровой сонате». В этом романе всё выписано колоритно, мягко, симпатично, нежными, ласкающими тонами. Каренина не хочет жить с

–342–

мужем-чиновником, человеком недалеким по уму, сомнительной честности, узким, методичным, сухим, как бы незнающим никакой ласки и сердечности. Красивая, умная, пылкая, нежная женщина не находила соответствующего отклика в его душе. Измученная и истомленная своим одиночеством, она, наконец, оставляет мужа, свой дом, своих дорогих

детей, которых горячо любила, и отдается Вронскому. Какой это был чудный человек и как он подходил к ней. Красивый, молодой, талантливый, честный, сердечный, готовый всего себя отдать любимой женщине, быть ее лучшим и вечным другом. Казалось, трудно было еще найти людей, которые бы так подходили один к другому, которые бы так гармонически сочетались один с другим, которые бы так блестяще дополняли друг друга. Любовь, соединившая их, казалось, должна была наполнить всю их жизнь восторгом, непрерывным блаженством, глубоким смыслом и содержанием. От них, казалось, будут далеки не только горе и страдания, но и даже самые легкие, незначительные призраки их. И действительно, первое время их совместной жизни по тому обоюдному счастью, какое они испытывали, напоминает скорее какой-либо золотой сон, чем действительность, часто так неприглядную. Припомните особенно их пребывание в Италии. Здесь и мир, и внешняя обстановка гармонировала с их настроением. Но вот мало-помалу среди этой чудной обстановки над счастливой четой стали проноситься небольшие облачка, стали как-то невольно и притом совершенно неожиданно проноситься пред их сознанием воспоминания о России, о том, что там ими оставлено... Сначала эти мысли мимолетно возникали и быстро куда-то уносились, как уносится по небу легкое облачко или скрывается из глаз парус в море. Это была как бы какая капризная игра с ними воспоминаний. Но потом тревожные думы о брошенных детях, оставленном муже стали всё чаще и чаще повторяться. Потеряла всю прелесть и обстановка, которая еще так недавно наполняла их души такими восторгами. Вскоре мы видим молодую чету, уже перебирающуюся в другое чудное место Западной Европы. Новизна обстановки на время увлекает и успокаивает их. Опять начинается беззаботная,

—343—

счастливая, полная радостей жизнь. Забыто всё, но на непродолжительное время. Скоро прежние призраки начинают выплывать откуда-то снова и наполнять душу невеселыми думами. И эта обстановка скоро до того наскучивает им, что они решаются перебраться в другое место. В простоте сердца они думают, что их неудачи есть не что иное, как тоска по родине. Поэтому молодая чета собирается вернуться в Россию. Составляют чудный план. Они хотят поселиться в деревне, чтобы отдать себя на служение русскому народу. Приехали, поселились в деревне. Оба трудились и старались быть полезными другим в том или другом отношении. Их жизнь потекла мирно и покойно. Опять забыто всё прошлое, как будто бы никогда с ними и ничего особенного не случилось. Но вот прежние призраки снова начинают проходить пред ними. Начинается снова какая-то постоянная внутренняя тревога, не дающая человеку нигде покоя. Наконец она становится настолько невыносимой, что Анна Каренина бросается под поезд. Так несчастно кончается и эта

связь, где страсти так замечательно гармонировали с общим укладом жизни столь хороших, по-видимому, людей.

Прекрасный эпиграф писатель выбрал для этого своего сочинения: «Мне отмщение и Аз воздам». Эпиграф заимствован из Св. Писания и имеет весьма глубокий смысл. В душу каждого человека глубоко заложены вековечные законы Божественной правды. Ни один человек не может безнаказанно нарушать их. Как бы мы не скрывали свой грех от себя и от людей, какими бы чарами не окружали его, сама природа, натура наша восстанет на нас, обличит и накажет нас. Законы духа, заложенные в душу человека, стремятся отстранить от человека всё, что несвойственно ему, что так или иначе нарушает гармонию его жизни, которая должна быть Богоподобной. Как организм сам собою, помимо нашего участия и иногда даже вопреки нашим стараниям, устраняет из себя всё ненужное и вредное для него, так и духовная природа человека сама устраняет всё, ей несродное и чуждое. Человека в данном случае можно сравнить с наковальней, которой свойственно не только принимать удары, но и отражать их. Отражая эти удары, природа или преодоле-

—344—

вает их, давая человеку силы возродиться, или уступает темным силам, и человек доходит еще до большего падения. В рассматриваемом романе мы видим, что героиня его Анна Каренина умирает под поездом.

Нет нужды говорить о том, какими невыразимыми страданиями наполнялась душа людей, усердно служивших страстям, и по свидетельству Зола в его известном романе *Fecondite*. Бедная женщина, жившая многие годы весело и беспечно, на закате дней своих готова всё отдать, чтобы иметь дорогих детей. Но, увы, для нее это теперь стало уже невозможным, потому что она сама убила в себе драгоценный дар деторождения, вложенный в ее природу. Бедный муж на склоне дней своих, понявший бесцельность своего существования, горячо оплакивает свою прежнюю разгульную жизнь. Много бы он дал теперь, чтобы иметь детей, но, увы, и для него прошло это время золотое. Растративши свои силы непроизводительно, он должен печально доживать дни свои, зная, что после него никого не останется, кто бы продолжил его род и помянул бы его добрым словом. Он сойдет в могилу забытый всеми.

Где же «зиздущее» страстей?!

VIII.

С великою грустью и болью в душе я читал строки о «страсти», как основе семьи. Несомненно, намерения у автора добрые – защитить, поддержать падающую и разлагающуюся семью. Но автор не подозревает, какую недобрую услугу оказывает семье, защищая ее такими доводами. Он не догадывается, что рубит под собой последний сук, после чего, несомненно, последует падение, отнимает у семьи то последнее, доброе и святое, чем еще она держится в настоящее время. Он средь

«бела дня» сознательно грабит семью, безжалостно разрушает ее, разбирает это сложное здание до последнего камня. Не замечает он, как своею подобною проповедью о браке широко открывает двери тому ужасному произволу, о котором так красноречиво сам писал. Нет, не достигнуть семейного счастья, полагая «страсть» в основу семьи, и не сохранить брачного союза, освященного церковью, до гробо-

–345–

вой доски. Положить это начало в основу семьи значит погубить семью. Если хотят залить землю еще большею грязью, бóльшими, стонами, бóльшими кровавыми сценами, то пусть сделают это. Но проклятия изрекут тому человеку всякие благородные уста. Такое общество обречено смерти. Оно бросило вызов вечной силе и истлеет в прах, не смотря на свои богатства, армии, выставки, дворцы!⁴⁶⁰. Истинный, здравый идеал брака лежит далеко от той точки зрения, какая выдвигается защитниками «страстей и пороха». «Страсти и порох» не требуются даже и для продолжения рода, – этой единственной цели, какую поставляют для брака проповедники их. Замечательно в этом случае рассуждает один из наших публицистов, г. Меньшиков. «Половая страсть, – пишет он, – скорее омрачает, нежели освящает этот акт (рождения): именно она влечет к излишества и извращениям и, становясь из средства целью, заслоняет высокую цель брака. Влюбленные всего менее думают о детях и, слишком занятые друг другом, даже забывают иногда о них, как Анна Каренина, увлеченная Вронским. Постоянно слышишь – такая-то пожилая дама бросила детей и мужа и убежала к любовнику. Такие-то влюбленные, родив дитя, отдали его на воспитание. Такой-то любовник отказался от плода своей любви. Такая-то любовница не хочет иметь детей и пр. и пр. Ясно, что половая страсть не только не обеспечивает судьбы рода, но расстраивает его судьбу, иногда губит ее. Дети всего счастливее в той семье, где отец и мать любят друг друга чистою, дружескою любовью, но не влюблены один в другого. Половая влюбленность – по природе своей – исключает другие привязанности, тогда как чистой любви всегда хватает на всех, достанет ее у матери и на мужа, и на детей. Если родители не влюблены – дети свободны от пошлых сцен ревности, отчаяния, дикого восторга, бешеного раздражения и прочих аксессуаров плотской страсти. Дети с колыбели созерцают родителей спокойных, ровных, нежных, дружных, любящих без безумия, поддерживающих друг друга с неизменной верностью и преданностью. Созерца-

–346–

ние таких отношений воспитывает ребенка, населяет память примерами благородными, – тогда как быть свидетелями жизни влюбленных родителей – вещь не только тягостная, но и развращающая,

Кроме физиологического сотрудничества, оба пола обречены служить друг другу и психически. Мужчина и женщина – два крайние предела, между которыми колеблется человеческий тип. Как маятник, уклонившийся в сторону, неудержимо влечется обратно, так человеческий тип в *мужчине* тяготеет к женственному его выражению; в *женщине* – к мужскому. Мужчине и женщине необходимы не только тела друг друга, но и *особенные* души их, и нравственное супружество есть соединение не только тел, но и душ. В нравственном браке является непостижимое взаимодействие, обмен каких-то важных влияний. Любящие мужчина и женщина видят друг в друге как бы воплощение мечты своей о *человеке*, как бы осуществившийся идеал своей природы. Любовь невинная, я думаю, оттого так и пленительна, что она есть *видение* волшебное: вы видите воочию как бы духа жизни, выступившего из тьмы, своего гения, обыкновенно невидимого. В сумерках иной раз пятно на стене вдруг покажется человеческим лицом, ярким, почти живым, а подойдете ближе и вы увидите простое пятно – так точно и влюбленный видит в любимом не то, что он есть, а то, что создает его воображение по нескольким штрихам. Иллюзия и здесь рассеивается от приближения, но она тем дольше держится, чем более любимый человек действительно приближается к вызванной им иллюзии. Вызывать эту иллюзию, напоминать собою нечто божественное, неизреченное, когда-то виденное в иных мирах – задача духовного сотрудничества обоих полов. Задача важная, столь же органическая, как и телесное общение. Для людей же высокого духа она единственно нужная. Посмотрите на супругов, живущих «душа в душу». Действительно, ведь их души переплелись своими свойствами, срослись вместе. Жена не спрашивает своего мужа и уже знает, что он думает, даже не видя его лица, по каким-то неуловимым признакам. Муж отлично чувствует, чем волнуется жена. Начинают говорить и постоянно сталкива-

–347–

ются на одной и той же мысли, на том же выражении. Одному что-нибудь захочется, и другой хочет. От долгого сожительства такие супруги делаются нравственно как бы близнецами, из которых один совершенно так же отвечает на все впечатления, как и другой. Устанавливается как бы общая дуга – единство, до которого никогда не достигает животная, плотская «любовь». Как бы не стремились люди к слиянию тел, всё же выйдет только прикосновение их, – а души соединяются действительно в нечто одно, почти неразделимое. Вопреки древним, я думаю, что дружба не исключает брака. И мне, кажется, даже при отсутствии половой связи, возможно супружество: оно нужно, как некий симбиоз, ничем незаменимое органическое сожительство душ.

Брак есть тогда лишь нравственный союз, когда каждый видит в своей человеческой половине нечто нравственно ему недостающее, нечто для

себя идеальное. Только тогда, при совместной жизни, супруги, как бы прирастая корнями своего сердца друг к другу, питаются из них нужными для их роста влияниями. Вот это *нравственное* сотрудничество – первая из основных целей брака».

Развивая мысль о «нравственном сотрудничестве» супругов, автор далее утверждает, что «идеал отношений мужчины и женщины – любовь братская. Когда Христа спросили, чьей женой будет в Царствии Небесном та, которая здесь по очереди была женой нескольких братьев, Учитель отвечал, что в Царствии Божием не женятся, не выходят за муж, а живут, как ангелы. Если Царствие Божие есть тот уклад жизни, к которому нравственные люди должны стремиться, то ясно, что здесь, на земле, сегодня, сейчас мы должны осуществлять указанную чистоту отношений, не откладывая в будущее, которого мы *никогда* не достигнем, если не будем достигать возможного совершенства *теперь*. Брат и сестра – подсмеиваются над этим нечистые люди – самый ясный, невинный, прелестный союз, какой возможен между людьми разного пола. Из этого идеала нельзя уступить ни иоты. Хоть на мгновение допустить «немножко страсти», будет изменой Богу. Добровольно, сознательно понизить идеал – это именно та хула на Духа Святого, грех которой не простится. В идеале

–348–

полное, безусловное целомудрие – и это до такой степени утверждено тысячелетиями нравственного развития людей, что странно оспаривать основную истину. Но жизнь, вы скажете, отступает от идеала, не всякий и не всегда может «вместить». Пусть не вмещает, но всякий обязан помнить, что это невмещение – грех (?), что оно – слабость, что *истинное* – выше жизни. И нравственное супружество должно быть взаимной помощью в достижении этой высоты, в возможном ограничении иных хотений, кроме Божественных. Пусть, по слабости (?), будут супруги, но пусть они стремятся быть братом и сестрой, и это стремление вдвоем – одно из самых прекрасных усилий в нравственном подвиге жизни»⁴⁶¹...

Кто знаком с историей христианства, тот знает, что этот идеал «братства» в супружеских отношениях не мечта, не бесплодная утопия, что он осуществлен в действительности в целом ряде возвышенных образцов. И только в нем, возможном подражании этим образцам, заключается единственно правильное, истинно христианское решение брачного вопроса, столь мучающего современное общество⁴⁶². Тогда только семейная жизнь освободилась бы от тех ужасных недугов, какими она отличается теперь: не было бы разводов, не было бы семейных ужасных драм, не было измен, не было сцен безумной ревности, не было бы незаконных детей, не было бы худо воспитанных детей. Началась бы тогда ровная, спокойная, мирная, честная, трудовая, сердечная, святая,

христианская жизнь, и рождались бы тогда в такой семье здоровые дети, будущие великие слуги человечества и носители вековых начал жизни.

Л. И.

(Продолжение следует) .

Вознесенский А. Опыт народной чехо-слованской церкви в Праге (Письмо в редакцию) ⁴⁶³ // Богословский вестник 1900. Т. 1. № 2. С. 349–366 (2-я пагин.).

–349–

Описание богослужебного зала и общее замечание о богослужении миссионера чехо-слованской церкви. – Название церкви «народною, чехо-слованскою». – Устав чехо-слованской церкви и отношение к нему миссионера-организатора в чине литургии и в проектах чинопоследований таинств и обрядов. – Проповедь миссионера о церковной дисциплине. – Отношение миссионера к римско-католической, православной и старокатолической церквям. – Отношение к нему отдельных голосов из среды православных чехов. – Что представляет собою в настоящем народная чехо-слованская церковь в Праге?

В праздник Рождества Христова (¹³/₂₅ декабря минувшего года) чешская Прага впервые огласилась богослуже-

–350–

нием св. литургии на чешском языке, совершенным викарием старокатолического преосвященного Герцога, доктором Ишкою, в одной из комнат его квартиры (Коменского намести, д. № 3).

Приспособленный к служению литургии зал, пространством ок. 12 кв. саж., освещался солнечным светом через два окна, обращенные на южную сторону. В простенке между окнами поставлен жертвенник – престол обычного католического типа, только меньших размеров, с общепринятыми в католической церкви принадлежностями. Над престолом возвышается прикрепленная к стене олеография, изображающая Спасителя в позе благословляющего по католическому образцу. С середины потолка зала спускается люстра для свеч, а в соседней комнате, недалеко от проходной двери, поставлена рояль, заменяющая церковный орган.

В богослужебный зал ведут две двери – одна, о которой только что сказали, находится в западной стене зала и другая – из прихожей в стене северной. Последняя всё время оставалась открытою, потому что тесный зал не вмещал всех богомольцев⁴⁶⁴. Дверь из соседней с залом комнаты открылась только перед самым входом через нее священнодействующего в полном католическом священ. облачении, с первыми аккордами рояли, подхваченными голосами присутствовавших. Исполнялось предварительное песнопение: «Боже, пред Твою велебности».

Богослужение началось ровно в 10 часов утра и продолжалось около 1 ¹/₄ часа. Общий порядок богослужения чехо-слованской литургии уже известен читателям Богословского Вестника. Только по случаю праздника

в богослужебный чин были введены некоторые песнопения, да допущено было несколько несущественных перемен, о чем скажем ниже. Священнодействовавший миссионер, доктор Ишка, совершал литургию с замечательным воодушевлением, так что, казалось, его служение носило характер свободы и импровизации. С не меньшим же воодушевлением он произносил изустно и проповедь.

–351–

Новопроповедуемая в Чехах церковь носит название «народной чехо-слованской». Это название усвоено ей Венским церковным конгрессом 1897 года, которым предположено было распространить среди чехов старокатолическую церковь. Представители старокатолической церкви на Венском конгрессе вовсе не имели в виду восстановить Кирилло-Мефодьевскую церковь, общую мать всех славянских церквей, и потому проектируемой среди чехов старокатолической церкви не дали названия Кирилло-Мефодьевской. Такой церкви, которая могла бы более всего способствовать объединению словаков, а вместе и самозащите словаков против духовного и политического давления на них со стороны чуждой нации, очевидно, они не хотели⁴⁶⁵.

Так. обр. под именем «народной церкви» в Чехах разумеется не Кирилло-Мефодьевская церковь, а совершенно иная, можно сказать, новая церковь, которую старокатолические круги понимают по-своему, а миссионер ее, первоначально выдававший себя за ревностного поборника старокатолической церкви, по-своему. С точки зрения притязаний на господство старокатолических кругов, этой церкви надлежит быть народной только в идее, по одному названию, так чтобы со временем она постепенно утрачивала и самую идею национальности. Наоборот, сам миссионер этой церкви рассчитывал, начав свою миссию с помощью и в зависимости от старокатоликов, всё более и более укреплять в своей церкви самостоятельность и национальные свойства. Название церкви «народною» для миссионера почти тождественно с названием «гусситскою». Он верит, что мощное религиозное движение, воодушевлявшее чехов в гусситскую эпоху и задавленное насильственно, еще и до сих пор не заглохло совершенно, и потому может снова вспыхнуть с введением богослужения

–352–

на родном чешском языке и с тем ныне предлагаемым новою церковью в таинстве причащения мирян «калихом», за который были пролиты потоки чешской крови. Он особенно любит называть ее гусситскою, но «на всякий случай» оставляет за своею церковью и название «чехо-слованской», не смотря на то, что это же самое название усвоено и православному обществу в Вене, в настоящее время насчитывающему своих членов до 2 тыс. человек, обществу действительно православных чехов, как принявших присоединение к

православной церкви от православных священников, так и пребывающих в лоне этих церквей, доколе не соорудят своего храма и не получат своих духовных пастырей. Между тем это православное общество, имеющее горсточку членов и в Праге, кроме названия, пока еще не имеет ничего общего с миссионером доктором Ишкою.

Народная чехо-слованская церковь зиждется на Уставе, выработанном для нее на старокатолическом конгрессе в Цюрихе 8 января 1899 года. Весь Устав изложен в следующих 17-ти параграфах, приводимых здесь в переводе с чешского.

§ 1. Общество народной чехо-слованской церкви имеет быть зародышем автономной («самосправной») народной чехо-славанской церкви.

§ 2. *Предусматриваемая народная чехо-слованская церковь точно должна держаться неизменного и ненарушимого вероучения первоначальной нераздельной вселенской церкви Христовой*, дабы таким образом вместе с остальными сестрами-церквями, покоящимися на том же самом основании, она составляла общую вселенскую церковь Христову.

§ 3. Признавая Господа Иисуса Христа единственно наивысшею главою вселенской церкви, народная чехо-слованская церковь в делах веры, как и во всём, чего требует неоспоримо благо целой вселенской церкви, подчиняется постановлениям церковных соборов («снемов»), но во всяком другом отношении она *вполне автономна*.

§ 4. Духовные должности («уряды») ее: епископы, священники и диаконы; полномочию их подлежат вообще только дела («зâлежитости») духовные.

§ 5. Высшую правительственную инстанцию народной чехо-
—353—

слованской церкви составляет народный синод – собрание («сбор») делегатов отдельных обществ и их священников. Средним исполнительным органом служит избранный синод, синодальный совет («синодâльни рада»). Самым избирательным порядком членам-мирянам («лапкам»), как в синоде, так и в синодальном совете, должно быть обеспечено большинство («ветшина»).

§ 6. Кругу деятельности средней инстанции управления («справы») подлежат только дела, касающиеся целой народной церкви. Самоуправление церковной общины⁴⁶⁶, исключая крайней нужды, отнюдь не должно быть ограничиваемым.

§ 7. В церковной общине общественное собрание («вальпâ громада»), соучастниками которого могут быть все правоспособные мужчины, принадлежащие к общине, само устанавливает, в пределах вышеозначенных пунктов, свой общественный порядок («рад») и избирает представительство («представенство»), т.е. церковный совет, который

представляет общину во внешних пределах («на венек») и правит делами общины, пока общественное собрание не положило предела заведованию ими общественным порядком.

§ 8. Церковная община *избирает себе духовного управителя («фарара»)* на общественном собрании; избрание же священников оно может предоставить своему представительству (т.е. церковному совету).

§ 9. Фарар есть член представительства т.е. церковного совета; священник в этой корпорации имеет обычное право голоса («порадны глас»).

§ 10. Дефинитивно утвержденный священник может быть лишен своего чина («ураду») только в том случае, если, по окончании дисциплинарного следствия, так изволит большинство членов общественного собрания. Дисциплинарное следствие, которое может состояться не иначе, как по требованию по крайней мере 10-й части правоспособных членов общины – мужчин, ведет представительство общества («циркевни рада») при содействии синодального совета.

–354–

§ 11. Жалованье священникам и круг их деятельности пусть в общем будут твердо установлены. *Все функции своего духовного чина священник повинен выполнять безвозмездно и одинаково для всех членов общества.*

§ 12. *Всё вообще богослужение и все церковные функции пусть будут совершаемы на народном языке (чехо-слованском), в случае и на ином слованском языке, согласно § 16, или на языке церковно-слованском.*

§ 13. Пока народная чехо-слованская церковь еще не организована на столько, чтобы могла соответствовать правилам §§ 2–12 этого устава, общество это рассчитывает на духовную помощь (в сообщении рукоположения избранных во епископа и т.д.) сестринских церквей, утверждающихся на той же самой основе вероучения.

§ 14. Нормальными («радными») членами нашего общества признаются члены основатели установительного собрания и каждый чехо-слован, живущий в Швейцарии и объявивший представительству о своем вступлении в общество.

§ 15. Чехо-слованские католики, живущие вне Швейцарии, могут вступить в наше общество в качестве случайных («миморадных») членов. Что же касается их духовно-административного устройства (функции и т.д.), то это будет определено сообразно с отношениями и гражданскими узаконениями, действующими в местах их жительства.

§ 16. Также и католики других слованских народов в случае, если народ не имеет своей собственной церкви, утверждающейся на основах, перечисленных в §§ 2 и 3, могут стать действительными, если живут в Швейцарии, иначе (аналог. § 15) случайными членами нашего общества.

Если число членов и этой слованской народности возрастет, пусть будет обращено соответствующее же внимание на их язык при богослужениях и церковных функциях.

§ 17. Этот Устав относительно содержания правил (§§) 2-го, 3-го и 4-го неизменим, но в ином отношении содержание прочих правил может подлежать изменению большинством $\frac{2}{3}$ общественного собрания.

Не вдаваясь в подробности, позволим себе сделать только несколько общих замечаний относительно правил этого Устава.

—355—

В Уставе придается важное значение только вероучению вселенской церкви. Другие стороны вселенского православия — как-то: канонические постановления, чины богослужений, церковная дисциплина и под. — более или менее оставлены без надлежащего внимания.

Чехо-слованской церкви обещана автономия (§ 1); но путь, каким предполагается ввести ее, крайне ненадежен (§§ 14–16). Не подлежит никакому сомнению, что чехо-слованская церковь скорее бы получила автономность, если бы была в союзе с православною русскою церковью, уже даровавшею автономность болгарской православной церкви, вместе с русским государством, обеспечившим болгарскому народу и политическую самостоятельность. Между тем о немецкой нации уже достаточно известно, что под каким бы знаменем (под знаменем ли церковного единения, или под знаменем государственного и общественного благоденствия народов, или же наконец под знаменем культуры) она ни обещала своих благодеяний слованам, не только никогда не давала им автономии, но напротив всегда отнимала у них свободу, порабощала слован духовно (церковно — тоже) и политически. Старо-католическая церковь не отстала в этом отношении от своей прогрессирующей сестры-церкви римско-католической. Что здесь имеется в виду не одна только ревность о благе Христовой церкви, но вместе с тем политические и в собственном смысле господственные расчеты старокатолической церкви, это очевидно уже из того, что правила Устава, предоставляя чехо-слованской церкви большой произвол в отношениях к вселенскому православию, в то же время ограничивают отклонение ее от недостаточно авторитетных постановлений старокатолической церкви⁴⁶⁷.

Чехо-слованская церковь может считать себя сестринскою церковью по отношению к церквам православным. Но если она отдалится своею организацией от основ православия, зачатки чего уже на лицо, то могут ли последние считать ее своею сестрою и, ранее формального признания ее православною, оказывать ей содействие в предметах, наиболее важных канонически? (§§ 2, 13).

—356—

Вселенский собор в том значении, каким он был во времена вселенского единения христианских церквей, пока неосуществим, потому

что римско-католическая церковь, которую православные церкви не хотят считать безвозвратно погибшею сестрою, ничего не делает в пользу вселенского православия, не отказалась от своих неправославных новшеств. Но вполне возможны и крайне нужны поместные соборы, как общие – для всех вместе православных церквей, так и национальные – для каждой в отдельности национальной православной церкви⁴⁶⁸. Устав чехо-слованской церкви (§§ 5–10) по-видимому имеет задачу восполнить этот пробел. Он намечает четыре разряда соборов, как инстанций церковно-правительственной власти, определяет состав их, пределы власти и предметы ведения. Но так как проектируемые Уставом чехо-слованской церкви соборы в своих решениях и постановлениях не опираются на основное каноническое законодательство (правила вселенских и утвержденные ими поместных соборов), а за православную вселенскую истину выдают мнение ²/₃ большинства, то эти соборы-синоды могут называться церковными парламентами, общественными собраниями и как угодно, но отнюдь не церковными собо-

–357–

рами в строго православном смысле. Конечно, не они заполняют этот пробел в лоне православных церквей!

Старокатолическая церковь желает привлечь (§§ 12 и 16) западных слован обещанием богослужения и отправления всех церковных функций на языке народном. Но это готова дать и римско-католическая церковь, решившаяся уступить южным слованам и православный чин богослужения и сохранение православных обрядов лишь под условием признания папы главою церкви и присоединения к римской церкви⁴⁶⁹. Так обр. обещания римско-католической церкви в этом случае более широки, нежели церкви старо-католической. Но не того домогается чех. Он желает, чтобы возвратили ему самую Кирилло- Мефодьевскую церковь; только похожую на нее церковь он не удовлетворится, потому что уже довольно изверился. Был и гусситом, и чешским братом, и протестантом и наконец религиозно-обессиленный упал в руки иезуитов, воображающих, что сделали его хорошим католиком. Напрасно; он только отдыхает в их объятиях, чтобы собрав силы, снова «завоевать» за свои поправленные религиозные права.

Славянским церквам Запада не нужно новых статуты, хотя бы они выходили и из старокатолического лагеря. Они нуждаются в возвращении насильно отнятой у них народной и вместе с тем общеславянской Кирилло-Мефодьевской церкви. От всякой мнимой помощи со стороны католической церкви славяне могут с правом отказаться. Доселе дают им на западе не хлеб, а камень, не из чувства любви, как к братьям о Христе, а из желания привести их в рабство, как склавов (рабов), и господствовать над ними. Все западные религиозно-церковные просветители слованства домогаются только того, чтобы как можно

искуснее, незаметно и под благодетельными предложениями, разобщить слован, обездолить духовно и потом бросить в объятия римской или даже протестантской церкви, потому что тою и другою церковью одинаково успешно достигается духовное и национальное обезличение слован и полное онемечение их.

–358–

Организатор чехо-слованской церкви в Праге практически убедился в претензиях старокатолической церкви на господство над чехо-слованскою церковью; поэтому он заметно отклоняет свою церковь от нее, но и к православию нисколько не приближается, вопреки голословным уверениям в том читателей своего органа «Národní Katolík».

Это прежде всего обнаружилось в чине литургии, совершенной доктором Ишкою в праздник Рождества Христова, а затем и в другие дни праздников.

По случаю праздника в чин литургии были введены некоторые песнопения, взятые из католических канционалов. Мы приводим их в переводе на русский:

Песнь предварительная, взятая из канционала «Плесы духовны» № 37: «Боже, пред Твоим величием падаем на колена. Дай нам необходимыя милости – о том горячо молим; обремененные грехом вопием: освободи нас от грехов, не оставь погибшей души, Христе, очисти ее».

Псалом «Благослови, душе моя, Господа» был опущен, а ектения (Kyrie) потерпела незначительные изменения:

«Свящ. О мире и спасении души – помолимся!

Нар. Господи помилуй нас!

Свящ. О немощных и скорбящих, о страждущих и обремененных, о живых и умерших – помолимся!

Нар. Иисусе Христе, пожалей нас!

Свящ. О мире всего мира, о благостоянии и соединении церквей Божиих, об отечестве и короле – помолимся!

Нар. Спаситель всего мира, спаси нас и услыши, Господи, гласы наши. Дай нам всем, Господи, изобилие, покой в земле нашей. – Kyrie eleison!»

После «Слава в Вышних Богу» по случаю праздника введено песнопение: «Ангелы в облаках воспевают рождение Господа, возвещают, что Он родился, положен в яслях – знаменают.

И мы, христиане, не замедлим, поспешим к святым ясличкам, будем приветствовать Своего Иисуса⁴⁷⁰, Господа Нашего».

–359–

Вместо чтения из Апостола на литургии Нового года чтение было взято из прор. Исаии.

Перед поучением введено песнопение из канционалка Кирилловского (Брно 1883 г.) № 1: «Отче наш, Милостивый Господи, дай нам Духа Святого, просим – да будет сие ради Христа, Сына Твоего. Да научит нас уразуметь правду закона Божия, ложного пророчества прилежно остерегаться».

После поучения исполнена «гусситская песнь».

Из символа веры прочитаны священнодействующим только первые три слова: «Верую во Единого Бога».

После чего исполнена песнь из канционалка Кириллов. (стр. 22; IV, № 3):

«Родился Христос Господь – возвеселимся! из розы цветков разцвел нам – возрадуемся! Из чрева чистаго, из рода царскаго – нам, нам родился!

«Возвещенный пророками – возвеселимся! Он послан в мир – возрадуемся! Из чрева чистаго, из роду царскаго – нам, нам родился!»

По возношении св. Даров – песнопение: «Пади на колена, о душе богобоязненная, потому что тебе дарована преизобильнейшая благодать. Приступи к Богу твоему, таинственно пребывающему в таинстве. Проси, душе, с сокрушением Его благодати!»

Исповедная формула была прочитана вскоре после молитвы Господней.

Песнопение при причащении: «Я недостойн, о Иисусе, чтобы Ты унижил Себя и из величайшаго милосердия Сам приблизился к моему сердцу! Исцели сначала Своею благодатию смертоносныя раны души, чтобы она стала достойною причащения, столь благословеннаго таинства».

Содержание этих песнопений довольно скудное, если принять в сравнение ту глубину мысли, то обилие догматических истин и ту историческую перспективу события Рождества Христова, какие даются в рождественских песнопениях православною церковью. Но последние не оценены организатором чехо-слованской церкви! Самые напевы введенных из римско-католических канционалов в чин чехо-слованской литургии песней монотонны и однообразны. В них слышится не торжество христианской души, полу-

–360–

чившей божественное освящение и все средства к спасению, не надежда на участие в царствии Божиим, но слышится стон души об утраченном единении с вселенскою православною церковью, сокрушение о грехах и безнадежность на получение духовной радости. Из ряда этих церковных песнопений счастливое исключение представляет гусситская песнь, в звуках которой, соответствующих торжественному настроению христианской души в дни радостных праздников, слышен голос христианина, уже владеющего истиною, готового защищать ее своею

кровью, — голос христианина-бойёвника, исполненного надежды на торжество добра над злом, братской любви над неправдою и рабством.

Из того, что организатор чехо-слованской церкви вводит в богослужебный чин песнопения из римско-католических канционалов, можно заключать и о том, что именно к этой церкви он обращает свои взоры. Тоже самое можно предполагать и относительно составления им чинопоследований таинств и обрядов, чем в последнее время занялся организатор. Вообще говоря, кажется довольно странным тот факт, что разнообразные чинопоследования составляются прежде, чем окажется (и окажется ли?) в них потребность. Сначала создается рамка, а потом в нее будут укладывать такую капризную и своеобразную картину, как душа человека, с ее духовно-церковною жизнью. В своем органе миссионер-доктор Ишка уверяет в том, что его чинопоследования будут сводом чинопоследований католической, православной и протестанско-евангелической церквей, выбором из них самого лучшего и существенно-важнейшего. Может быть, эти чинопоследования доктора Ишки окажутся очень удачными, но трудно верится, чтобы они остались прочными, в виду того, что организатор чехо-слованской церкви претендует на полную самостоятельность в выборе, опирающуюся на собственный авторитет.

Имеем очень мало данных, чтобы представить основательные и подробные суждения о церковной дисциплине, вводимой организатором вместе с богослужебным чином. Всё, что знаем об этом, получено нами из устной проповеди его, имевшей место во время литургии, впер-

—361—

вые совершенной в Праге, по случаю праздника Рождества Христова. Неизвестно, какими соображениями руководясь, священнодействующий обратился тогда к присутствовавшим с проповедью о том, что предварительный пост перед причащением св. тайн необязателен в виду того, что тайная вечеря была совершена Господом после вкушения иудейского пасхального агнца. Такое понимание события установления Господом таинства причащения предвещает немного доброго в отношениях организатора к христианской дисциплине.

В силу Устава, данного на старокатолическом конгрессе, церковь чехо-слованская представляет собою ветвь старокатолической церкви и след. стремясь вместе с нею к соединению с восточно-православными церквями, служит как бы мостом к восстановлению единой всемирной Христовой церкви. Так ли это на самом деле?

Римско-католическая церковь, осудившая на сожжение Мистра Яна Гуса и Иеронима Пражского, тем самым уже подписала приговор над собою со стороны чехо-слованской церкви. Венский конгресс 1897 г., предусмотревший нужду в создании народной чехо-слованской церкви, уже провозгласил, что осуждение и сожжение этих мужей признаётся им не только некафолическим, но и не христианским делом. Между тем

римско-католическая церковь не рассеяла дыма над прахом этих мучеников, не раскаялась в своем преступлении, напротив остается при своем заблуждении – поэтому, она в глазах правоверных чехов – членов чехо-слованской церкви – вовсе не вселенская, даже и не христианская, а только папская церковь. Так теоретически судит миссионер чехо-слованской церкви, хотя практически – пока только в чине литургии – охотно заимствует римско-католические песнопения.

Об отношении чехо-слованской церкви к остальным церквям миссионер — доктор Ишка на страницах своего органа (Nár. Kat. 1899 г. № 3, стр. 22, 23 и др.) выражается тоже не особенно благосклонно: «...справедливо и то, что расширение новой церкви, еще непризнанной в государстве, соединено с значительными трудностями, и потому было бы выгоднее привязать чехо-слованскую церковь к одной какой-либо из признанных в нашем го-

—362—

сударстве церквей. Греко-католическая⁴⁷¹ церковь, соучастницею которой есть и русская православная церковь, стоит твердо на догматических основаниях, — так же, как и мы хотим сделать с своею церковью; но форма ее не соответствует западным духу и привычкам, и потому в лоне этой церкви едва ли бы была дозволена свобода в вещах, в которых без нарушения характера единения и кафоличности свобода вполне допустима». О каких именно формах греко-католической церкви и о какой свободе, особенно вожденной, говорит здесь миссионер — неизвестно, потому что к этому предмету более он не возвращается. Между тем это опасение кажется совершенно неосновательным. Если чехо-слованская церковь останется при вселенских основах православия, то она — будет ли формально принадлежать к лону греко-восточной церкви, или же останется одинокою — одинаково будет считаться православною и сестринскою церковью; если же свобода, о которой так усердно заботится организатор, поведет чехо-слованскую церковь по скользкому пути рационализма, то в таком случае она не найдет поддержки со стороны греко-восточной церкви. Считая восточную церковь несоответствующею духу чехо-слован, миссионер в то же время признаёт невозможным соединить чехо-слованскую церковь и с другими существующими в Австрии церковными обществами. Что касается до церкви чешских братьев, то миссионер убедился в том, что эта церковь совершенно утратила православные основы и стала евангелическою церковью. Выбор его остановился на старо-католической церкви, но здесь связи скоро стали колебаться. Старо-католики привлекли доктора Ишку тем, что, как он пишет, их община как в догматическом отношении, так и по своему народно-демократическому строю соответствует проповедуемой среди чехов народной церкви. «А потому, естественно, прибавляет он, мы питали надежду на то, что путем старо-католицизма

мы можем получить свою народную церковь. Хотели способствовать тому, чтобы наши последователи держались старо-католической церкви и, когда число приверженцев церкви чехо-слованской возрастет,

–363–

тогда установить и общество чешское. Потому мы решились сделать предложение старо-католическому синоду о разделении старо-католической церкви на две части, независимые друг от друга и совершенно самостоятельные народные церкви. Главною выгодою в этом случае было бы то, что с дозволения государственной власти мы могли бы тотчас же публично совершать богослужение и отправлять все духовные функции на своем языке. Оказалось же, что затруднение в этом нам учинили сами старо-католические круги. Старо-католическая синодальная рада отказала просьбе многочисленных обывателей-чехов одного известного города совершать старокатолическое богослужение на чешском языке, данном его «Уставом чехо-слованской церкви». А фарар Ниттль в своей газете обосновал этот отказ тем, что будто бы на основании предложенного нами литургийного чина можно судить о нашем стремлении приблизиться скорее к русской, нежели к старокатолической церкви и затем, – что стоящий во главе этого чешского движения доктор Ишка с давних пор был чешским шовинистом по отношению к северным немцам и неприятелем немецкого обывательства в чехах. Этим отказом вообще, в особенности же обоснованиями его, мы достаточно излечились от той иллюзии, что старокатолические круги имели в виду только интересы религиозные, когда подавали нам руку помощи».

В виду того соображения, что суждение русского о миссионерской деятельности доктора Ишки и результате ее – опыте чехо-славянской церкви в Праге – может показаться небеспристрастным, мы приводим суждения об этом, выходящие из среды православных чехов.

Присутствовавшие при богослужениях миссионера чехо-слованской церкви православные чехи остались недовольными теми отступлениями, какие допускал миссионер в отношении к чину литургии, составленному на старокатолическом конгрессе. Один православный особенно смутился тем, что священнодействовавший прочел в установленном месте только первые три слова символа веры и опечаленный тотчас же покинул богослужебный зал.

Корреспондент чешской газеты «Obrana lidu» (от 15 июля н. ст. 99 г.) г. Главатый (из Александровки на Волыни),

–364–

сказав об отношении миссионера чехо-слованской церкви к чаяниям правоверных чехов, выражает свою уверенность: «мы будем иметь свою народную чехо-слованскую церковь, однако не мыслим ее такою, как представляет себе доктор Ишка». Он же к своему товарищу-корреспонденту в Праге пишет: «Слованство без православия не может

быть даже мыслимо... Многократно я слышал, что старокатоличество есть мост к православию. Должно быть и пан Ишка имел в мысли нечто подобное – ставить мост. Но для кого? Для нас чехо-слован, потомков того народа, который принял свет христианского учения из рук и уст тех свят. апостолов и учителей, которые исключительно для него составили слованский обряд?! У нас не может быть и речи о каких-либо мостах, потому что православие есть как бы составная часть нашего духовного существа... Внезапную перемену в убеждениях доктора Ишки, о которой Вы упоминаете, можно объяснить очень просто. Вполне возможно предполагать, что доктор Ишка довольно откровенно помышлял о том мосте; но необходимо упомянуть здесь и то, что он как священник, нарушив обет безженства, более уже не может быть православным священником. Отсюда и его сепаратизм!... Что же касается литургии св. православной церкви, то и я сильно сомневаюсь в том, чтобы доктору Ишке удалось вымыслить что-либо более почтенное, православнейшее, глубокомысленнейшее и назидательнейшее... Далее нужно исправить на западе ложное представление о главенстве в православной русской церкви. Смешно утверждение господ. Брыныха о том, что Господь И. Христос не сказал Русскому Царю: «ты – Петр и на сем камени созижду церковь мою». Но за то Он сказал: «Я – с Вами до скончания мира,» – из чего ясно, что учение православной церкви о том, что глава ее есть только Сам И. Христос, совершенно правильно. Русский Царь есть только Слуга и Охранитель православной церкви на земле, что в особенности для нас чехо-слован могло бы иметь важное значение... Старо-слованский язык, употребляемый при православном богослужении в России, не так чужд, как бы казалось нам на первый взгляд. Мы сами виноваты в том, что отделились от него, принявши с латинским обря-

–365–

дом и латинское письмо вообще, отбросивши свое слованское письмо. Если бы вместо латинки у нас оставалась кириллица, то старо-слованский (церковный) язык был бы нам ближе, чем русским. Возьмите напр. слова: глава, млеко, град, чело, врата, влас, клас и множество других. Церковно-слованский язык – богатый язык; часто смысл одного ц.-славянского слова может быть выяснен только несколькими словами. Он – в особенности почтенный язык. Прислушайтесь к чтению евангелия на церковно-слованском языке. Найдете ли что-либо подобное в ином языке?»

На основании сведений, приведенных нами, чехо-слованскую церковь доктора Ишки можно охарактеризовать следующими немногими словами:

Проповедуемая доктором-миссионером Ишкою, викарием старокатолического преосвященного Герцога, чехо-слованская церковь, имеющая ныне горсточку членов в Праге и еще не признанная Австрийским Правительством, не прочно зиждется на дарованном ей

старо-католическою церковью Уставе и в собственном смысле стоит особняком от всех более или менее православных церквей. Это «самочинное общество» действительно вызвано глухим ропотом чехов на попрание чуждым народом их народной старо-слованской церкви и всегда таившемся в них желанием возвратить эту насильственно отнятую Кирилло-Мефодьевскую церковь, но к несчастью, подслушанным таким лицом, которое не оказалось способным пожертвовать своею личностью ради народного дела, направить свою деятельность на то, чтобы возвратить народу всё насильно отнятое и отбросить всё неестественно привитое, насилием навязанное, – лицом, которое напротив имеет слабость считать себя призванным, по собственному разумению, опираясь на свой авторитет, организовать религиозно-богослужебный и обрядовый быт чехов.

Так как одновременно с обществом миссионера доктора Ишки в Чехах воскресает иное, в собственном смысле православное, тоже «Чехо-Слованское» общество, не имеющее никакого отношения к этому миссионеру, – общество, идущее по прямому пути, уже испытанному и проверенному столетиями в среде большинства слованских на-

–366–

родов, то, думается, мы были правы, когда заголовком своего письма поставили: «Опыт чехо-слованской церкви в Праге». Каждый опыт состоит в разнообразных и многообразных приспособлениях данных элементов; пробуют одно, другое сочетание элементов, соображают, что и при каких условиях идет к цели, что – нет. То же самое представляет и миссионерско-организаторская деятельность доктора Ишки. Целью его опыта служит создание народной чешской церкви, материалом же для этого – всё, что представляют собою существующие христианские исповедания. Попеременно он пробует одно, другое, переставляет с одного места на другое (напр. исповедную формулу в чине литургии); вводит новые элементы (наивно-детские молитвы, взятые из канционалов, назначаемых для домашнего употребления) или же отбрасывает и укорачивает ранее взятые (не говоря уже о том что многие песнопения из первоначального чина литургии изъяты, самый символ веры сокращен до минимума).

А. Вознесенский

Прага 1900 года Января 4 дня.

**В.М. [=Евдоким (Мещерский), архим.] Два дня в Кронштадте:
(Из дневника студента) ⁴⁷² // Богословский вестник 1900. Т. 1.
№ 2. С. 367–385 (2-я пагин.).**

–367–

III.

Почти в четыре часа утра мы были уже на ногах. В другом месте с трудом бы встал в такой ранний час, с болью в голове и удручающим настроением. А здесь мы вскочили бодрые, веселые, оживленные, как будто бы спали очень долгое время. Помолившись, мы отправились к утрени. По улицам нам встречались там и здесь кучки народа, спешившего с своих квартир в собор, словно это был как бы какой условленный сборный пункт. Не смотря на то, что до начала утрени оставалось времени почти еще час, в храме уже было очень много народа. Каждый спешил придти раньше, чтобы попасть в церковь и занять получше место, ближе к солею и решетке, чтобы отсюда можно было всё хорошо видеть и слышать. Нас уже с большими затруднениями провели в алтарь. К началу утрени громадный храм, вмещающий в себе более пяти тысяч человек, был совершенно полон народом. Певчие были на клиросе, собрались и соборные священнослужители. Не было только о. Иоанна. Все, конечно, с нетерпением ожидали его. «Приехал, приехал», – зашептали в алтаре собравшиеся здесь в довольно большом количестве различные привилегированные посетители «батюшки». Наконец вот и он. О. Иоанн вошел в храм через боковые двери, сделанные в алтаре. До храма его обыкновенно довозят на самой быстрой лошади, чтобы народ не мог остановить и задержать

–368–

в пути. У дверей храма находятся особенные приставники, которые стараются дать о. Иоанну возможность скорее пробраться среди народа в храм. Если бы о. Иоанн входил в храм западными дверями через народ, то ему, кажется, никогда бы не добраться до алтаря. Для прохода о. Иоанна в алтарь, вдоль стены решеткой в длину всего храма, отгораживали особое место. Но и это мало помогало, так как его и здесь постоянно останавливали. Рассказывали, был однажды такой случай. О. Иоанн хотел кого-то благословить через решетку, когда проходил в алтарь этим местом. Тотчас схватили его руку и начали ее покрывать поцелуями, передавая друг другу. «Передай мне, передай мне», – слышалось в народе. Если бы силой не отбили о. Иоанна у народа, то трудно сказать не только о том, когда бы он пришел в алтарь, но и о том, в каком бы виде он туда пришел. Известно по крайней мере, что дважды ему кусали палец до крови с явным намерением откусить его совершенно или на

память, или как святыню. Рассказывают, что иногда отрывали части даже от его одежд.

О. Иоанн поразил меня с первого раза. Среднего роста, подвижный, бойкий, лицо озабоченное и строгое, показалось мне. Видно было, что это не обыкновенный человек, похожий на многих людей, которых мы встречаем почти на каждом шагу. Слушая его распоряжения, можно было назвать его человеком резким и пожалуй грубым. Взойдя в алтарь, он начал радушно приветствовать сначала своих сослуживцев, а потом «счастливых», имевших возможность видеть его так близко. В числе последних были и мы. «А здравствуйте, братцы, здравствуйте!», – так говорил он, обращаясь к нам. Подходя к нему под благословение с страхом и смущением, мы и не думали о лобзании. «Давайте по-братски, давайте по-братски, по-братски лучше», – говорил добрый батюшка, и благословляя нас, целовал каждого из нас. Всё делал он спешно и быстро. Поздоровавшись с нами, он облачился в ризы красного цвета и начал утрению. Говорят, красный цвет – его любимый цвет. Все с большим вниманием следили за каждым его движением. Всё находили в нем необыкновенным.

–369–

Всех поражали прежде всего его возгласы. Он произносил их отрывисто, резко, громко, подчеркивая известные слова и придавая каждому из них особенный смысл и значение. Это не обыкновенное наше произношение – монотонное, певучее, мертвенное, а живое, глубокое, полное смысла и одушевления. Видно по всему, что это слово льется из глубины чистой, глубоко верующей души. Это слово – плоть, слово – жизнь, слово – действие. И молился он также необыкновенно. В пылу религиозного увлечения и восторга, он иногда совершенно оставлял крестное знамение. Он или только кланялся или, сложив руки на груди, устремлял свои взоры к небу, или коленопреклоненный стоял подолгу без всякого движения. Меня поразил особенно один момент во время его молитвы. Однажды во время утрени он подошел к жертвеннику, стал перед ним на колени, руки сложил крестообразно на жертвеннике, голову склонил на них. Под руками у него были, кажется, всевозможные записки с просьбой помянуть больных, умерших. Я смотрел на него из-за колонн. Волосы прядями ниспадали на плечи; весь он был освещен слабым утренним светом, едва, едва пробивающимся сквозь толщу утреннего тумана. Он находился в таком положении около десяти минут. Казалось со стороны, что он как бы умер и перед нами было только его тело, оставленное, сброшенное его душой, как бы какая одежда. Мне живо вспомнились в эти минуты картины, на которых изображено, как душа по разлучении с телом с неба созерцает его. Тело там действительно представляется как бы одеждой, оставленной душой. О, какая это молитва, какой священнейший момент. Человек оставляет землю и

возносится душою на небо, житель земной проникает в горние миры, ограниченный понимает тайны неба, плотяной становится духовным, немощной укрепляется, скорбящий утешается, сильный становится еще более сильным. Смотри на молящегося о. Иоанна, я невольно переносился мыслью даже в Гефсиманский сад и представлял молящегося за нас там Спасителя.

И в алтаре, этом великом христианском святилище, не давали о. Иоанну покоя. То один, то другой в удобную минуту подходили к нему с различными просьбами и

–370–

нуждами. Хорошо зная, что каждый из находившихся в алтаре, пришел сюда, имея какую-либо горячую, неотложную нужду, о. Иоанн и сам иногда подходил то к одному, то к другому. Расспросит о нужде, горе, даст добрый совет. Давал, кажется, некоторым и деньги. Одного обласкает, другого потреплет по плечу.

Канон на клиросе читал сам, как и всегда. Нельзя было не обратить внимание на чтение. Умиление, восторженность, твердость, надежда, упование, радость, печаль, – всё слышалось в этом дивном чтении. Читает о. Иоанн, как бы беседует, разговаривает с Богом, Богородицею и святыми. Голос чистый, звучный. Произношение членораздельное, отчетливое, отрывистое. Одно слово скажет скороговоркою, другое протяжно, чуть не по слогам разобьет его. При этом вся душа о. Иоанна настолько проникается мыслями, какие содержатся в читаемых им священных песнопениях, что он не может удержаться от жестов самых выразительных. Во время чтения он постоянно как бы волнуется и как бы неспокоен. То как бы блаженная улыбка засияет на лице его, когда он читает о небесной славе Бога, Богородицы и св. Угодников Божиих. То как бы глубокая мольба начинает срываться с уст его, когда он читает о немощи, грехе и грехах человеческих. То слышишь как бы праведный гнев, когда встречаются в каноне слова «сатана», «диавол». То наклоняется он головой к самой книге; то потрясает ею так величаво, так чудно-торжественно. То наконец во время пения ирмоса или ектении, когда сам не поет с певчими, преклоняет одно или оба колена тут же на клиросе, закрывает лицо руками и умильно молится, молится, горячо молится. Эта-то горячая, искренняя молитва, льющаяся из глубины его чистой души, и есть истинная причина только что описанных различных необыкновенных жестов о. Иоанна. Не болезненно-нервное состояние о. Иоанна вызывает их, как где-то и когда-то писали, а глубокое религиозное настроение, в каком бывает в эти минуты о. Иоанн.

По шестой песни и ектении о. Иоанн восклицает «кондак» и читает его громко, как победную песнь христиан над побежденным исконным нашим врагом. Кончив чтение канона, он быстро входит в алтарь и падает

–371–

в глубокой молитве пред престолом. Укрепив себя молитвою, снова идет на клирос и читает здесь «стиховны на хвалитех».

Кончилась утренняя, начали звонить к литургии. На проскомидии просфор было так много, что их приносили сюда целыми большими корзинами. О. Иоанн мог вынуть только по несколько просфор из каждой корзины и прочесть только по несколько поминаний и записок из массы их, поданной в алтарь для поминовения богомольцами, собравшимися в храм из самых отдаленных уголков России. Многие во время проскомидии подходили к о. Иоанну, прося его помянуть его родственников, вынуть просфору, так что он не имел ни одной свободной минуты. С о. Иоанном служили и иеромонахи, и белые священники в камилавках и без камилавок, с крестами и без крестов, юные и убеленные сединами. Это всё были «пришельцы». О. Иоанн объединял всех; здесь были все родные и близкие друг другу, хотя бы они встречались еще только впервые. В камилавке с сияющим крестом и цепью на груди, с легким приятным румянцем на лице от внутренней теплой молитвы, стоял о. Иоанн во главе собора священнослужителей, собравшихся около него отовсюду. Вот он вдруг неожиданно, порывисто берет напрестольный крест и с любовью целует его, обнимает его руками, глядит на него так умиленно и восторженно, уста шепчут слова молитвы, раза три, четыре под ряд лобызает его, прильнет к нему своим челом...

Началась литургия. Возгласы о. Иоанн произносит так же, как читает канон на утрени. В голосе слышится умиление, взор обращен на горнее место. Иногда он произносит возгласы, закрывши глаза и углубившись в себя. Служебника о. Иоанн почти не раскрывает, так как все молитвы знает на память. Читает часто в полголоса. Говорят, служебник не должен быть, так сказать, буксиром для священника. Молитвенное настроение его должно идти дальше служебника. Служебник только для начинающих и неопытных в молитве. Все говорили мне, что с о. Иоанном совершается что-то необыкновенное во время литургии. И это вполне справедливо. Чем ближе подходят минуты пресуществления св. Даров, тем более и бо-

—372—

лее повышается настроение души и начинает отражаться и в голосе, и в лице о. Иоанна. Вот после Херувимской песни о. Иоанн быстро прочитал молитву, положенную в служебнике, облокотился на престол, обьял свое лицо руками, челом прильнул к воздуху, сокрывшему имеющие скоро преложиться св. Дары. Он сокрылся от любопытных взоров людских, он как бы застыл в этом положении, а душа горит огнем молитвенным... «Дивное мгновение и незабвенная картина, — говорил один из служивших с ним. — И это для нас, окружающих престол, а что же чувствовала его душа? Именно горé к небу возносилась она». Вот о. Иоанн воспрянул, как бы пробудился и снова уста его выражают молитву его сердца. «Горé имеем сердца», — восклицает о. Иоанн, обратившись к

народу и поднявши руки горé. Как крыльями хочет взлететь и тело его туда, где теперь витает дух его... «Благодарим Господа. Достойно и праведно поклоняться», – снова восклицает о. Иоанн. Первые два слова произносит громко, а последние тише и начинает читать молитву. Произнося слова установления, «Приимите, ядите, сие есть Тело Мое», он делает особенное ударение на слове «Тело». При возгласе «Твоя от Твоих» особенное ударение делает о. Иоанн на слове «о всех», произнося его более протяжно (вс-е-е-х), чем другие. Чувствует душа его, как люди, собравшиеся во множестве в этом храме, нуждаются в небесной помощи, и он горячо молится за всех. «Преложив Духом Твоим Святым. Аминь», – искренно верующим тоном возглашает о. Иоанн и, как бы еще для большего уверения находящихся в алтаре, дополняет: «Бог явися во плоти», и еще что-то шептали уста его, но я уловил слухом своим только выражение «окружаемый ангельскими воинствами». Но и без слов, по выражению лица, было видно, что мысль о. Иоанна всецело занята св. Тайнами. Это самая излюбленная тема его молитвенных размышлений и в дневнике. Великое благоговение о. Иоанна к св. Тайнам обнаруживается и в том, что он много раз, неспешно, без крестного знамения, преклоняет главу свою пред ними. Слезы обильно лились из его глаз. То один, то другой платок вынимал он из кармана и отирал их. О чем плакал этот дивный муж? Не бывает

–373–

слез без глубокого душевного волнения; нет слез без чувства, любви и живой мысли. Если бы кому-нибудь удалось анализировать, так сказать, слезу о. Иоанна, то какое богатейшее содержание можно было бы найти в ней.

Вот приобщился о. Иоанн Тела и Крови Христовых. Лицо его изменилось. Нет более на нем и следа той утомленности, и какой-то скорби или грусти, какие можно было видеть, когда он только что входил сегодня утром в храм. Необыкновенная духовная радость, необыкновенный мир и небесный покой, необыкновенная сила и мощь отображались теперь в каждой черте его лица. Его лицо как бы светилось, как бы издавало какое сияние. Теперь я хорошо понимаю, что означает нимб, изображаемый на иконах около головы св. Угодников. О. Иоанн теперь готов был снова трудиться без всякой усталости с утра до самой поздней ночи; он запасся теперь силами на все предстоящие ему дневные труды и заботы. Лица, близко стоявшие к нему, говорили мне, что такая перемена бывает с ним каждый раз, когда он приступает к св. Тайнам. Еще говорили мне, что он в св. Тайнах почерпает силы для несения того труда, который несомненно превышает всякие человеческие силы.

Когда причастились все сослужащие, о. Иоанн приступил к раздроблению св. Агнца для причащения мирян. Хотя в данном случае в

служебнике не положено никаких молитв, но о. Иоанн, чтобы во время такого святого дела душу его не смутили праздные мысли, снова шепчет молитвы. До моего слуха доносились отрывочные выражения из канона Симеона Логофета «на распятие Господне и плач Пресв. Богородицы». Чрезвычайно замечательны и достойны всякого внимания воззрения о. Иоанна на богослужение. Ими объясняется весьма многое из его поведения, жизни и деятельности. «Божественная служба, – пишет он в дневнике своем, – есть для меня бесценное и величайшее благо в жизни; в Богослужении – вся жизнь нашей души, всё ее сокровище; – тут ее родина, ее воспитание, врачевание, ее пища и питье, ее сила и слава, ее святость и жизнь». «Как велико милосердие Божие к нам грешным, – говорил однажды о. Иоанн И.Т. — Какое неоцененное небесное утешение оставил Он нам на земле в своей святой церкви. И ведь каждый день дается нам эта радость и сладость духовная; мы здесь воспеваем св. Угодников Божиих, воспоминаем подвиги преподобных, страдания мучеников, доблести святителей, апостолов, и наипаче преблагословенную нашу Заступницу, Матерь Божию, – переносимся мысленно в дни их земной жизни, видим высокие примеры для подражания. Ведь и они были такие же люди, как и мы, но любили Господа и сумели угодить ему. Мы здесь воспеваем их и ублажаем, а они в свою очередь, как бы в воздание нам за любовь к ним, поминают нас пред престолом Божиим на небе, молятся за нас как за своих младших братьев, и мы это чувствуем осязательно, ощутительно! Ты веришь этому»? «Верю, батюшка, как не верить»? «Да, истинно как не верить, а к сожалению есть ведь несчастные, неверующие, надобно молиться за них! А литургия-то божественная, какое дивное таинство! Это предвкушение будущего блаженства, это – тайна небесная, Ангелам непостижимая. А мы люди грешные совершаем, священнодействуем», «Бедные человеки, – пишет он в своих записках, – если бы вы знали, если бы вполне уразумели, какого великого сокровища, какого дара вы лишаете себя, отдаляясь от св. чаши! Какого божественного, бесценного, животворящего, бессмертного дарования Божия, какой помощи в ваших душевных нуждах и немощах! – Вот отчего нет истинной жизни в христианах православных, жизни по духу Христову, – оттого, что они отдаляются от Христа! Вот почему умножились в людях пороки и бедствия! Вот почему против нас вооружилась вся тварь, – в месть врагам Божиим, отступившим от своего Творца! Вся природа, все стихии; воздух, вода, огонь, смерть во всех ее видах казнят отступившего от Источника жизни!

О, сколько благодетей подает нам Бог ежедневно в Божественной литургии! – А как христиане к ней относятся?

Холодно, равнодушно, невнимательно. Какая безграничная любовь Бога к нам грешным ежедневно сказуется в божественной литургии! Какая

близость Бога к нам. – Вот он тут, – на престоле; – *приди и виждь! Вкусите и видите!* Какое чудное общение! какое счастье и блаженство на-

–375–

шей природы в этом принятии Христа внутрь себя, – очищение, обновление, мир, величие, свобода, слава, жизнь и бессмертие! О, бедные, бедные люди, чего вы лишаете себя пустыми предложениями суетных житейских попечений! Говоришь, «я недостоин, грешен», – покайся, – здесь очистилище, – здесь *Сын Божий, пришедый в мир грешныя спасти, а не праведных!* – Говоришь: «я занят, не имею времени», – *шесть дней делай, и твори в них дела твои, а хотя один в недели – седьмой удели Господу Богу твоему. Воздадите кесарева кесареви, а Божия – Богови. Упразднитесь и уразумейте.* Для всего мы находим время: для пищи и питья, для отдыха и покоя, для дел житейской суеты, для забав, театров, игрищ нередко вредных и греховных в угождение страстям нашим, – для всего есть время, а посетить храм Божий, отслушать с надлежащим вниманием божественную литургию; тем более – поговорить и причаститься св. Таин нам нет времени, нет досуга. Между тем мы знаем, что первых времен христиане *бяху выну в церкви, хваляще и благословяще Бога;* знаем, что они приступали к св. трапезе каждую неделю, каясь и исповедуя грехи свои вслух пред всею церковью».

Так пишет о. Иоанн, так проповедует в церкви, так учит по домам, везде где бывает, и собственным своим примером подтверждает свое учение, сам ежедневно более 35 лет приобщаясь св. Таин за исключением тех дней, когда он бывает в дороге. Этому-то ежедневному приобщению он и сам приписывает ту силу и крепость, которая поддерживает и ободряет его в его изумительных трудах среди обширной деятельности. «Господь подкрепляет меня, с Которым ежедневно я соединяюсь чрез св. причащение; иначе где бы я мог почерпнуть силы для таких постоянных, усиленных трудов, которыми стараюсь служить во славу святого имени Его и во спасение ближних моих»!

Замечательна молитва о. Иоанна перед совершением богослужения, записанная им в дневнике. «О, святейшая, всемогущая, всеблагая Глава Церкви Своей, Господи Иисусе Христе, Альфа и Омега, Начало и Конец! Даждь мне недостойному благодати совершать святыню Твою, т.е. Богослужение Твое свято, мирно и твердо: очисти сердце мое

–376–

от всякия страсти и от всякаго навета вражия! Воспламеняй меня небесным огнем Твоим и не только меня, но и всех предстоящих и молящихся тебе со мною во время моего служения! Смирй сердца надменных века сего; покори умы их твоей истине, и сердца их Твоему

Слову; возсозидай, обновляй люди Твоя, Господи! – Я немощен, но Твоя сила в немощех моих да совершится».

Наконец настало время общей исповеди. Мы все вышли из алтаря на солею и стали около о. Иоанна. Необыкновенно величественная картина развернулась перед нами. С довольно высокой солеи можно было видеть самые отдаленные уголки обширного храма. Перед нами было море голов. В храме было, говорили, не менее пяти тысяч человек. Как волнуется море, так волновалось и это море людей. Достаточно было небольшого толчка с той или другой стороны, как вся масса людей отклонялась в противоположную сторону, потом совершенно естественно, сама собой, для сохранения равновесия, направлялась в другую сторону. В эти минуты перед нами была уже не масса отдельных людей, а как бы один человек, единое тело, один живой организм. Всё слилось и объединилось в этой массе; нет более никаких разделений. Богатый и бедный, знатный и незнатный, ученый и неученый, мужчина и женщина, – все были вместе, у всех была в эти минуты одна душа и одно сердце, как у первохристиан. Теперь я понял Ап. Павла, который говорит, что христиане, не теряя своих природных свойств и особенностей, составляют единое, нераздельное тело. Как в теле человеческом много различных членов и они, выполняя свое назначение, каждый по особым, ему присущим законам, составляют единое тело, единый живой организм; так и в церкви Христовой много различных членов, ее составляют миллионы христиан с различными дарованиями и жизнями, но все они составляют единое тело, один живой, нераздельный организм.

О. Иоанн вышел из алтаря на амвон в смиренном виде без камилавки и начал говорить поучение перед исповедью. Он начал его без обычных наших слов «Во имя Отца и Сына и Св. Духа». «Грешники и грешницы, подобные мне! Вы пришли в храм сей, чтобы при-

–377–

нести Господу Иисусу Христу Спасителю нашему покаяние в грехах и потом приступить к св. Тайнам, – так начал свое поучение о. Иоанн. — Приготовились ли к восприятию столь великого Таинства? Знаете ли, что великий ответ несу я пред престолом Всевышнего, если вы приступите, не подготовившись. Знайте, что вы каетесь не мне, а Самому Господу, Который невидимо присутствует здесь, Тело и Кровь Которого в настоящую минуту находятся на жертвеннике». Сказавши еще несколько прочувствованных слов, о. Иоанн продолжал: «слушайте... буду читать покаянные молитвы». И тотчас же начал читать их, обратясь лицом к народу, «Боже Спасителю наш», читает восторженно, громогласно и умирительно о. Иоанн, «прости рабов твоих сих». Слова «сих» читает протяжно, разбивая их по слогам, (с-и-и-х). При этом своей раскрытой десницей проводит над главами внизу стоящих и молящихся, как бы отдельно указывая каждого милосердому Судии. Продолжается чтение

молитвы. Голос пастыря всё возвышается и возвышается. Иногда во время чтения, он еще выразительнее, как пророк грозного и праведного Судии, указывает перстом в толпу, в ту или другую сторону храма... Все эти и подобные этим жесты весьма трогательны, чрезвычайно поясняют смысл читаемого и производят на массу сильное впечатление.

Прочитавши первую покаянную молитву, о. Иоанн заявляет что ее нужно «протолковать» и продолжает свое поучение. Говорит, конечно, без тетрадки. Говорит просто, без всяких ораторских приемов. В одном месте ему никак не удавалось правильно построить фразу. Проповедник остановился на несколько мгновений и потом, заявив, что он «не так сказал», спокойно продолжал свою речь. Слово его отличалось внутренней силой, властью (1Кор.2:4; 4:20) и нисколько не напоминало чтения мальчиком хорошо вызубренного урока. Говорил он с глубокой верой в каждое свое слово, готовый за каждое слово даже пострадать, потому что всё говорил от сердца, говорил то, что сам своим личным опытом хорошо изведal, а не произносил «хорошие фразы», тщательно собранные из всевозможных сборников и книжек. Вот что он говорил народу.

«В этой молитве к Богу Отцу, Первому Лицу Пресвя-

—378—

той Троицы, Господу Всеблагову, Всесвятому, Вездесущему, Премудрому, Всесоздавшему, Всемогущему, Всеправляющему, Страшному всякой твари, св. церковь молит Господа, чтобы Он даровал помилование грешникам и грешницам, простил бы им прегрешения, всякие беззакония, совершенные или по легкомыслию, или по необдуманности, вольно или невольно, простил бы и помиловал бы, как некогда помиловал пророка и царя Давида, тяжко согрешившего пред Богом. Прогуливаясь однажды на террасе своего дворца, он увидел купающуюся очень красивую женщину, молодую еврейку, пленился ее красотой и пожелал сделать ее своею женою. Но эта еврейка была за мужем. Чтобы исполнить свое греховное желание, Давид отправил ее мужа на войну и приказал поставить его на опасное место, где и сразили его неприятельские стрелы. Таким образом Давид достиг своей преступной цели и упоенный греховною страстию не хотел думать о том, какое тяжкое прегрешение совершил пред Богом. Но Господь Бог умилилсердился над заблудившимся грешником и послал к нему пророка Нафана, который обличил царя в беззаконии и убеждал его раскаяться. Тогда царь сознал свой тяжкий грех, ужаснулся его и, посыпав главу свою пеплом в знак смирения, начал горько плакать и искренно, горячо каяться пред Господом. И Господь услышал его скорбную мольбу и простил его грех. Св. Дух, Который оставил его после согрешения, снова вселился в него после его раскаяния и не оставлял его до конца дней его. Царь Давид свое искреннее и сердечное сокрушение о грехах выразил в псалмах, в которых благодарил и прославлял Бога. Он оставил после

себя книгу Псалтирь, употребительнейшую в православной церкви. А его 50-й псалом «Помилуй мя, Боже» представляет собою прекрасный и незаменимый образец сердечного покаяния. Братия, царь Давид был человек благочестивый, кроткий, незлобивый, мудрый, имевший дар пророчества, хороший был человек, и то согрешил, не уследил за собою, украл единственную жену! Царь, пророк, св. муж и пал так глубоко! О, как легко согрешить человеку. Нужно быть бдительным к своей душе, нужно всегда следить за собою, обуздывать свои чувства. Нужно каждый день и час,

–379–

каждую минуту следить за собой и предвидеть заранее греховные желания свои и оберегать себя от искушений, ибо дьявол, как лев рыкающий, бежит за нами и ищет, кого бы поглотить. Для этого нужно обдумывать и взвешивать каждый свой шаг и всякий свой поступок.

Другой царь Манассия отпал от Бога и впал в идолопоклонство, занимался волхвованиями, вызыванием духов, был спирит по нынешнему, и детей своих учил тому же. Неблагодарный, гордый презирал народ, любящий Бога, а себялюбивых, подобных себе, ласкал и приближал. Своими беззакониями он прогневал Бога, долготерпение Господне истощилось. Во время войны Иудеев с Ассириями, Манассия был взят в плен, руки и ноги его были закованы в колодки, а в нос было продето кольцо. В таком позорном виде, как зверя, его провели по Вавилону и бросили в смрадную темницу, где и держали три месяца. Братия, человек не может жить без наказаний, этих истинно посещений Божиих. Иногда только наказания могут отрезвить человека, просветить его духовное око, указать ему его действительное, а не им самим вымышленное, положение. И Манассия, находясь в тяжком плену, опомнился, сознал свои грехи пред Господом и сознал свое ничтожество. Теперь он понял, что он червь, что гордиться ему нечем, потому что пред Господом все равны. Всех Бог создал одинаково, создал из одной персти и в персть всех обратит. Манассия начал усердно молиться, каяться, день и ночь плакать о своих заблуждениях. Господь услышал его мольбы и простил его. Царь Манассия составил покаянную молитву, которая читается теперь великим постом на повечерии.

В лице этих двух царей, Давида и Манассии, тяжко согрешивших, св. церковь представляет нам, бр., образцы искреннего и глубоко-сердечного покаяния. Господь Бог – страшный Судия всей земли. Он не посмотрит ни на чье лицо: мужчина или женщина, отрок или отроковица, царь или простолюдин, барин или мужик, генерал или солдат, богатый или бедняк. Пред Ним все равны; Он смотрит на сердца, смотрит, каково упование, какова вера, каковы дела. С людей высокостоящих, образованных Господь больше взыщет, чем с простолюдинов, когда

–380–

они грешат, пьянствуют или прелюбодействуют. Братия, ах как силен грех. Грехи это воры, разбойники, которые постоянно обкрадывают нас. Они облакаются обыкновенно в благородные, заманчивые одежды и делают нас бедняками пред Богом и даже врагами Его. Кто из нас без грехов? Кто не горд? Кто не честолюбив? Кто не обижал друг друга? Кто не оболгал ближнего своего?»

Поучение, по-видимому, простенькое, не хитро-витиеватое, – такое поучение, которое может составить и произнести без особенного затруднения всякий сельский священник. Я много слышал об о. Иоанне, как проповеднике, и с нетерпением ожидал его проповеди. Но начало его проповеди, да простит мне великий пастырь, я слушал с довольно большим холодом в душе и даже разочарованием. Равнодушно, по-видимому, относился к проповеди и народ. Но далее я не знаю, что случилось со мною и с этой доселе безмолвной массой людей. Какое-то особенное настроение, незримо откуда-то сходявшее в души слушателей, начало овладевать толпой. Сначала слышались то там, то здесь лишь легкие вздохи; то там, то здесь можно было наблюдать слезу, медленно катившуюся по лицу умиленного слушателя. Но чем дальше шло время, тем больше можно было слышать глубоких вздохов и видеть слез. А о. Иоанн, видя их, о них-то больше всего и напоминал в своем поучении. И я что-то необыкновенное начал ощущать в себе. Откуда-то, из какой-то недоведомой глубины души, что-то начало подниматься во мне, охватывая всё существо мое. Сзади меня и напротив, на правом клиросе, стояли доселе, по-видимому, равнодушные, более любопытствующие лица. Но вот и они преклоняют колена и проливают слезы. И у меня растеплилось сердце черствое, огрубелое; скатилась слеза и у меня из глаз, слеза чистая, слеза покаянная, слеза святая, слеза благодатная, слеза живительная, слеза спасительная. А что творилось в это время в народе! Из всех сторон кричали: «батюшка, прости, батюшка, помилуй; все мы грешники; помолись, помолись за нас». Бушевало море. Стало так шумно, что больше ничего не было слышно из речи о. Иоанна. «Тише, тише, слушайте», – громко кричал

–381–

о. Иоанн, властно призывая рукой всех к молчанию. На несколько мгновений смолкал шум, но потом с новой силой он раздавался опять, начинаясь сначала где-либо в одном месте, а потом постепенно охватывая всех молящихся. Как сильный гром, прокатывались из края в край по громадному храму народные вопли о молитве, прощении и помиловании. С немалым трудом пришлось водворить в храме тишину. О. Иоанн начинает читать далее вторую молитву перед покаянием. Читает ее также с глубоким чувством и выразительностью. Прочитавши молитву, он снова начал «толковать» ее.

«В этой молитве, которую я сейчас произнес, св. церковь молит Первопастыря, чтобы Он Многомилостивый простил наши неправды, наши грехи, помиловал, избавил нас от вечной муки, простил незаконные намерения, мысли наши и незаконные поступки. Св. церковь молит Иисуса Христа, Сына Божия, взявшего на Себя грехи всего мира и своею пречистою кровию омывшего нечистоту душ наших, помиловать нас, как двух евангельских должников, которые сами не могли заплатить большой долг заимодавцам; как блудницу, которая своими слезами омывала ноги Христа и отирала их своими волосами. Господь Бог видел ее истинное раскаяние, желание загладить свои грехи и, даровав ей прощение, отпустил ее с миром. Точно также и все кающиеся искренно сегодня в грехах своих получают прощение и избавление от вечной муки. Нам дано в жизни очень много времени одуматься, чтобы мы поскорбели, погоревали, поплакали о душе своей. Но люди ленятся, не хотят заботиться о своей душе, не хотят бороться с грехами, которые, как тати и разбойники, врываются в их души, не хотят воевать с ними, отгонять их. Господь Бог делает всё для любящих его, а которые дерзко отталкивают десницу Божию, – не желают сами себе добра, сами идут на погибель. Без Бога мы и одной секунды существовать не можем: своею жизнью, дыханием, воздухом, которым дышим, светом солнечным, пищей, питием – всем обязаны мы Христу. Мы должны Ему без конца, мы Его неоплатные должники. Мы призываемся быть «народом святым», «людьми обно-

–382–

вления», «царским священством». Ведь нам сказано: «святи будите, якоже свят есмь Аз».

При этом снова в народе поднялся прежний шум. «Батюшка, батюшка, – кричали отовсюду, – прости, помолись» и снова нельзя стало разобрать ничего. «Тише, тише, слушайте, тише», – говорил о. Иоанн. Мало по малу снова в храме водворяется тишина, прерываемая по временам только глубокими вздохами да слезой, безмолвно катящейся по лицу слушателя.

«Господь Бог, страшный и праведный Судия, – продолжает о. Иоанн свою прерванную речь. — Он не помиловал падших ангелов, возгордившихся против Самого Бога, но осудил их на вечную муку. Мы, грешники, грешим каждую минуту и своими грехами прогневаем Господа. Отчего же нам такое снисхождение? Бог Отец послал в мир Сына Своего возлюбленного, Который принял на Себя грехи всего мира, пострадал за грехи людей, снял с людей проклятие, тяготевшее над ними с времени грехопадения первых людей. Господь Иисус Христос чрез свои крестные страдания избавил нас от вечной муки. Это мог сделать только Сын Божий, а не человек. Бог Отец отдал всю власть суда над людьми Иисусу Христу. Господь Иисус Христос дал власть апостолам, а те архиереям и

священникам, в том числе и мне грешному иерею Иоанну – разрешать кающихся, прощать или не прощать грехи их, судя по тому, как люди каются. Если человек искренне кается, с сокрушением сердечным, то священник разрешает его от грехов. Наоборот, если человек кается не искренне, то священник не отпускает ему грехи, чтобы он опомнился. Итак, чтобы получить прощение грехов, необходимо каяться искренно, горячо, сердечно. А у нас что за покаяние? Все мы только верхушечки, стебельки грехов срываем. Нет, корни, корни грехов нужно вырывать...

Что же такое покаяние? Покаяние есть дар Божий, дарованный Богом ради заслуг Сына Своего возлюбленного, исполнившего всю правду Божию. Покаяние есть дар, данный для самоосуждения, самообличения, самоукорения. Покаяние есть твердое и неуклонное намерение оставить свою прежнюю греховную жизнь, исправиться, обновиться, возлюбить Господа всею душою, примириться с Богом, с своею

–383–

совестию. Покаяние есть твердое упование, надежда, что милосердый Господь простит все наши прегрешения. Кто не кается, тот делается врагом церкви. Как гнилые сучки или ветки отпадают от дерева, так и грешники нераскаянные отпадают от Главы церкви Христа. Сам Христос есть Лоза виноградная, а мы веточки, питающиеся жизнью, соками этой лозы. Раскольники погибают в заблуждении, пашковцы тоже погибают, погибают и толстовцы. Все они грешники не раскаянные; сами гибнут и других влекут на погибель.

Братия и сестры, каетесь ли вы? Желаете ли исправить свою жизнь? Сознаёте ли грехи свои? Ленились ли Богу молиться? пьянствовали? прелюбодействовали? обманывали? клятвопреступничали? богохульствовали? завидовали? хитрили? злобствовали? злословили? воровали? Да, много, много грехов у вас, братия и сестры, всех их и не перечесать». Слово кончено. Обращаясь к народу, о. Иоанн властно и громко теперь говорит: «кайтесь, кайтесь, в чем согрешили!»

Что произошло в эти минуты, невозможно передать. Напряжение достигло самой высшей степени и одинаково захватило всю массу. Это был уже не тихий и спокойный народ, а море бушующее. Пламя огня, охватившее внутренность здания, дает о себе знать сначала незначительными огненными языками, вырывающимися изнутри то там, то здесь, и густыми облаками дыма. Потом, пробившись наружу, оно с страшной силой поднимается вверх и почти мгновенно распространяется по всему зданию, перелетает быстро на соседние дома. В эти минуты человеку остается только безмолвно почти смотреть на совершающееся перед ним. Нечто подобное представляла собою и толпа в данный момент. Стоял страшный, невообразимый шум. Кто плакал, кто громко рыдал, кто падал на пол, кто стоял в безмолвном оцепенении. Многие вслух пред всеми исповедовали свои грехи, нисколько не стесняясь тем,

что их все слышали: «Не молимся, ругаемся, сердимся, гневливы, злы» и т.п. доносилось из всех частей храма. Трогательно было смотреть в это время на о. Иоанна. Он стоял, глубоко растроганный и потрясенный всем. Уста его шептали молитву, взор был обращен к небу. Стоял он, молча, скрестивши руки на груди, стоял как по-

—384—

средник между небесным Судией и кающимися грешниками, как земной судия совестей человеческих. По лицу его катились крупные слезы. Он закрыл свое лицо руками, но и из-под них капали на холодный церковный пол крупные слезы. О чем же он плакал? Кто может изобразить его душевное состояние в эти минуты? О. Иоанн плакал, соединяя свои слезы с слезами народа, как истинный пастырь стада Христова, скорбел и радовался душою за своих пасомых. А эти овцы заблудшие, грешные, увидя слезы на лице своего любимого пастыря и поняв состояние его души в настоящие минуты, устыдились еще больше самих себя и разразились еще большими рыданиями, воплями, стонами, и чистая река слез покаяния потекла еще обильнее к престолу Божию, омывая в своих струях загрязненные души. Громадный собор наполнился стонами, криками и рыданиями, казалось, весь храм дрожал от потрясающих воплей людей. «Кайтесь, кайтесь», — повторял от времени до времени о. Иоанн. Иногда он обращался своим взором в какую-либо одну часть храма и там все чувствовали на себе его взор. Тотчас в этом месте начинали громче раздаваться голоса, заметно выделяясь в общем хоре голосов и заражая еще более толпу. Потом опять везде царил один тон, чтобы усилиться снова там, куда обратится своими взорами о. Иоанн. В таком состоянии кающиеся находились не менее пяти минут. Наконец о. Иоанн отер свои слезы красненьким платком, перекрестился в знак благодарности за слезы покаянные народные. «Тише, тише, братья», — слышится его голос. Не скоро в храме водворяется желательная тишина. Но мало-помалу всё смолкает. Слышны одни только вздохи да слезы струятся по щекам то там, то здесь. «Слушайте, — говорит протяжно о. Иоанн. — Мне, как и всем священникам, Бог даровал власть вязать и разрешать грехи человеков... Слушайте, прочитаю молитву разрешительную. Наклоните головы свои: я накрою вас епитрахилью, благословлю и получите от Господа прощение грехов». Тысячи голов смиренно преклоняются, читается разрешительная молитва. Берет о. Иоанн конец своей епитрахили, проводит им по воздуху на все четыре стороны и благословляет народ. Какая торжественная и таинствен-

—385—

ная минута! Примиряется небо с землей! После разрешительной молитвы всем чувствовалось как-то особенно легко. Как будто бы громадное какое бремя свалилось с груди. Эти минуты живо напомнили мне минуты счастливого, радостного, чистого и беззаботного, святого

детства. Радостный, освобожденный от тяжкого бремени греховного, народ вздохнул свободно и со слезами благодарности смотрел на кроткое, сияющее духовным торжеством лицо своего доброго «батюшки» пастыря, который вывел так благодетельно своих овец из мрачных дебрей греха на светлый путь добродетели, к лучезарному дому Отца небесного.

Люди, заслуживающие всякого внимания и доверия, нам рассказывали нечто весьма любопытное относительно общей исповеди о. Иоанна. В то время, когда народ приносит искреннее и глубокое покаяние в своих грехах, некоторые из богомольцев видят на солее Спасителя благословляющим народ и разрешающим его от всех грехов. Об этом недавно сообщалось даже и в печати.

Затем последовал вынос Пречистых и Животворящих Таин Христовых. После громогласного прочтения всеми молитвы «Верую, Господи, и исповедую» началось благоговейное причащение Тела и Крови Христовых благодатно приемлемых очищенными и примиренными с Богом душами. Более двух часов длилось причащение многочисленного народа. После благодарственной молитвы о. Иоанн вышел на амвон с крестом и радостным возгласом поздравил всех с принятием святейших Таин Христовых, во веки веков служащих освящением и очищением душ наших.

Сияющий радостью народ, с беспредельною и восторженною любовью к своему дорогому наставнику, единодушно, искренно горячо благодарил его за поздравление. Приложившись к св. кресту, все спешили по домам, чтобы встретить там дорогого пастыря, ежедневно посещающего своих пасомых в квартирах для приезжающих. Мы пришли домой почти уже в 12 часов.

В.М.

(Продолжение следует) .

Село Казнево

23 июня

1893 года.

Мышцын В.Н. Из периодической печати: О пенсии псаломщикам. Второклассные школы для дочерей псаломщиков. <...> // Богословский вестник 1900. Т. 1. № 2. С. 386–402 (2-я пагин.). (Продолжение.)

–386–

О пенсии псаломщикам. – Второклассные школы для дочерей псаломщиков. – Привлечение представителей М. Н. Пр. и земских деятелей к участию в обсуждении вопросов кас. церк.-приход. школ. – Церк.-приход. школа, как главнейшее средство к ослаблению раскола.

О пенсии псаломщикам. С конца прошлого года проникшие в печать слухи о предполагаемых изменениях в действующих законах о пенсии духовенству не во всём согласны между собой. В то время, как по *Моск. Вед.* (№ 332) псаломщики, как не принадлежащие к священнослужителям, будут по-прежнему лишены пенсии, *Церк. Вестник* (№ 48) из достоверного источника утверждает, что «при обсуждении вопроса о пенсии не забыты и псаломщики». Весьма желательно, чтобы последнее сообщение оправдалось.

Назначение пенсии духовенству мотивируется конечно не догматическою важностью церковной иерархии, а долголетним полезным, во многих случаях безмездным, служением церкви, обществу и государству. С этой же стороны псаломщики имеют такое же право на пенсию, как и священнослужители. Справедливо рассуждает *Русская Беседа* (№ 4):

Причетники именуются «церковнослужителями», что и служит причиною того, что они лишаются пенсии. Но как не именуй причетников – в деле, в жизни они неотделимы от священнослужителей. Без причетника не совершается богослужение и церковные требы; священнику легче обойтись без диакона, чем без псаломщика. Это известно каждому и у всех на глазах... Нынешний псаломщик, служащий звеном, связующим мирян с церковью, помимо прямой

–387–

своей службы, несет на себе почти всю обширную канцелярскую церковную работу; он состоит и учителем или помощником учителя церковной школы и регентом местного хора; он ведет катехизические собеседования с народом и т.д. Всё это труд неоплачиваемый, но труд для церкви и государства. Нам кажется, что тех людей, которые служат церкви и государству, – ни церковь, ни государство не должны отталкивать от себя, хотя бы лишением пенсии.

Участие псаломщиков в деле народного образования, как видно из отчетов Епарх. Учил. Советов, весьма значительно. Напр. из 552 учителей

церковно-приходских школ Архангельской епархии псаломщиков – 123, и из них 108 трудятся совершенно безмездно (Арх. Еп. Вед. 1899 № 23)

Лишение псаломщиков пенсии есть не только обидное игнорирование их заслуг, но в прямом смысле слова юридическая несправедливость, которую нельзя оправдать никакими юридическими ухищрениями. Дело в том, что хотя псаломщикам до сих пор никакой пенсии не полагалось, тем не менее с них, как со всяких пенсионеров, производился обычный 2% сбор в пенсионный капитал. Очевидно, этих «маленьких людей» просто проглядели... Еще до появления газетного слуха о предполагаемых изменениях в законах о пенсии духовенству, 31-й Иркутский Епарх. съезд духовенства осенью прошлого года,

имея в виду, что с псаломщика действительно вычитается 2% сбор в пенсионный капитал, так что невыдача государственной пенсии является для них обидною, и принимая во внимание, что псаломщики, по выходе в заштат и в случаях неспособности продолжать службу, а семейство их в случае смерти мужа и отца, ничем не обеспечены, кроме незначительных пособий из епархиального попечительства,

просил местного Владыку войти в Св. Синод с ходатайством об уравнивании псаломщиков с священниками и диаконами в правах на получение государственной пенсии. Высокопреосв. Тихон изъявил свое согласие на это ходатайство. (Ирк. Еп. В. 1899. № 22). Будем надеяться, что

–388–

указанная Иркутским съездом несправедливость к псаломщикам будет исправлена назначением им хотя бы незначительной пенсии.

Второклассные школы для дочерей псаломщиков. Отчеты Епарх. Учил. Советов общим хором жалуются на крайнюю неустойчивость учительского персонала в церковных школах и на отсутствие более или менее пригодных учителей для школ грамоты. В Екатеринбургской епархии более 52% учителей церковно-приходских школ и школ грамоты не имеют образовательного ценза, причем многие (96 человек) из них окончили курс лишь начальной школы (Отчет Ек. Еп. Уч. Сов. стр. 19). В Кишиневской епархии из 299 таковых же учителей – 170 из низших и начальных школ (5-я табл. отчета в № 24 Киш. Еп. Вед.). В Черниговской епархии из 198 учителей церковно-приходских школ – 43 неспособных, а из 423 учащихся в школах грамоты 375 учились лишь в земских и церковно-приходских школах или получили домашнее образование⁴⁷³. Но и при таком довольно жалком составе учителей в нем происходят постоянные перемены. Летом начинается обычное бегство более или менее порядочных учителей на лучшие учительские места церковно-приходские и земские. По словам Шадринского Отделения, осенью каждого года оно поставляется в самое безвыходное положение, так как все правоспособные учителя церковных школ ищут себе мест в

земстве, и отделение должно выжидать почти октября месяца, когда все учительские места в земстве будут замещены, и оставшиеся там без места, – люди неопытные или совсем бездарные, обращаются в отделение. То же явление констатируют и все прочие отделения Екатеринбург. Уч. Совета (отчет стр. 19).

Недостаток правоспособных учителей в церковно-приходской школе и особенно в школах грамоты весьма легко объясняется следующими цифрами. В Уфимской епархии за 1898 год школ грамоты было – 60, а учителей получающих менее 50 р. в год – 24, менее 100 р. – 29; в Кишиневской епархии менее 50 р. в год получало 50 учи-

–389–

телей, менее 100 р. – 76 учителей; в Черниговской епархии при 593 школах грамоты 293 учителя получали менее 50 р. в год и 124 – менее 100 р. в год; в Екатеринбургской епархии при 216 школах грамоты 37 учителей получают менее 50 р. и 79 – менее 100 р. в год (см. таблицы № 6 во всех отчетах). Слишком ясно, что месячное жалованье от 3 р. до 8 р. со своим содержанием ни в каком случае не может удовлетворить не только учителя с средним образованием, но и окончившего второклассную школу крестьянского парня, если только он не страдает каким-либо недугом⁴⁷⁴. Могут сказать, что с увеличением средств Еп. Уч. Советов будет увеличиваться и жалованье учителям школ грамоты. Но когда это будет? Увеличение епархиальных средств не вызовет ли и увеличение школ? Во всяком случае всегда будут учительские места с минимальным окладом, который не будет удовлетворять здорового и молодого правоспособного учителя.

Лишь одних могут прельщать учительские места в школах грамоты даже с незначительным окладом; это – действительно бедные, со всех сторон обойденные судьбой дочери бедного духовенства и преимущественно псаломщиков. Участь дочерей псаломщиков действительно не сладка. Слыхали все они, что существуют епархиальные женские училища для дочерей духовенства, но немногие из них видали их. Для громадного большинства поступление в Епарх. Училище со взносом около 100 р. в год – праздная мечта. Действительность их редко забегает за

–390–

пределы родного села. Вот для этих-то бедных, обездоленных девушек место учительницы в школах грамоты было бы весьма желанным и по их образу жизни и воспитанию не менее подходящим. Ценя учительское место, как едва ли не единственный выход из своего тяжелого положения, и оставаясь на нем подолгу, они могли бы оказать делу народного образования значительные услуги. Мы уже не говорим об их праве хотя на часть тех забот, которые до сих пор уделялись дочерям

обеспеченного духовенства. Если для последних Еп. Жен. Училище, то пусть первым откроют свои двери второклассные школы.

После всего сказанного читатель вероятно поймет наше удовольствие при чтении постановления 31-го Иркутского съезда, сделанного по инициативе благочиннического съезда и по настоянию Высокопреосв. Тихона. Благочиннический съезд Балаганского округа представил на заключение общепархиального съезда в 1899 г. свое постановление об установлении ежегодного рублевого взноса с каждого псаломщика благочиния на учреждение казенных стипендий при Малышевской второклассной церковно-приходской школе для дочерей псаломщиков. Епархиальный съезд дал такое заключение:

Так как Малышевская второклассная школа значительно отдалена от других благочиний епархии, кроме I и II участков Балаганского уезда, так что едва ли кому из псаломщиков будет возможным обучать своих дочерей в упомянутой школе, то обязательное обложение каждого псаломщика епархии каким-либо взносом на эту школу съезд признаёт, по крайней мере, неосновательным.

На это заключение съезда последовала такая резолюция Высокопр. Тихона:

Съезд поспешил обозвать «неосновательным» обязательное обложение псаломщиков каким-либо взносом в пользу своих дочерей. Балаганское духовенство шло на встречу вопиющей нужде в образовании дочерей псаломщиков и воспользовалось в решении вопроса единственным в епархии второклассным училищем для девиц в селе Малышевском. Вопрос у него решился с согласия псаломщиков.... Низшие члены причта заслуживают заботы

–391–

старших членов. Пересмотреть и поставить вопрос на ноги.

Снова войдя в обсуждение того же вопроса, съезд пришел к иному заключению:

1) Руководствуясь настоящею резолюцией Архипастыря, указывающею на обязанность старших членов причта прилагать заботы о младших членах – псаломщиках, 2) принимая во внимание недоступность епарх. ж. училища псаломщикам для образования в сем училище дочерей своих, 3) находя благовременным и полезным учреждение стипендий для беднейших дочерей низших членов причта во второклассной Малышевской – школе в благочиннических округах Балаганского уезда; 4) имея в виду устройство и в других уездах Епархии таковых же второклассных школ, в которых имели бы возможность получить соответствующее образование дочери беднейших псаломщиков, о.о. депутаты полагали бы весьма полезным и необходимым образование стипендий за счет псаломщиков как при – Малышевской школе, так и при имеющихся открыться таковых же школах и в других уездах Епархии.

Нет сомнения, что постановление Иркутского съезда, одновременно идущее на встречу нуждам и бедного духовенства и народного образования, заслуживает живого отклика и со стороны духовенства других епархий. Вопрос может быть лишь в том, если епарх. ж. училища содержатся на средства причтов, то не следует ли и в устройении означенных стипендий принимать участие целым причтам, тем более, что и многие священники и диаконы не в состоянии воспитывать всех своих дочерей в Епарх. Училище?

Привлечение представителей М. Н. Пр. и земских деятелей к участию в обсуждении вопросов касательно церк.-прих. школ. Кишиневский Еп. Уч. Совет (см. Отчет его в Киш. Еп. Вед. 1899. № 23) вошел к местному Преосвященному с ходатайством следующего содержания:

В видах урегулирования отношений между епархиальным ведомством и ведомством М. Н. Пр. и предупреждения всякого рода столкновений и антагонизма между представителями того и другого ведомства в школьном деле, полезно было бы установить для каждого уезда смешанные комиссии

–392–

из представителей обоих ведомств и местной администрации, которые – сообща обсуждали бы вопросы о том, в каких местностях и какого типа школы следует открыть и т.д.

Местный Преосвященный изъявил свое согласие на учреждение такой комиссии, в виде опыта, в Кишин. уезде. Особая комиссия при Волховском земском собрании в прошлом году постановила:

признать в принципе желательным постепенное введение всеобщего обучения, для чего поручить земской управе совместно с Уездным Учил. Советом и Уездным Отделением Епарх. Уч. Совета составить школьную сеть с наикратчайшими радиусами и смету расходов по этому делу к будущей сессии очередного земского собрания,

Какое постановление было единогласно принято земским собранием (Церк. Вед. № 29. 1899).

Эти и подобные шаги к сближению духовных и светских деятелей по народному образованию и к привлечению последних к активному, а не номинальному участию в церковно-школьном деле должны быть признаны в высшей степени целесообразными. Как это ни печально, надо сознаться, что антагонизм между земскими и церк.-приход. школами не только не исчез, но в некоторых местах даже усилился. Само крестьянство по согласному донесению всех Наблюдателей школ не обнаруживает никаких признаков враждебности к церк.-приходским школам. Стоя выше сословных предрассудков и ценя каждое дело по существу, оно не менее сочувствует школам церковным, чем земским. Если оно предпочитает иногда школу земскую, то только потому, что она

требует от него меньших жертв. Но даже и при этом условии крестьяне нередко заявляют желание устроить церковную школу, а не земскую. Так, напр., жители одного села Конотопского уезда, не смотря, на то, что могли бы воспользоваться на постройку земского училища ссудой от губернского земства и в случае открытия школы не нести более расходов на ее содержание, так как уездное земство принимало все расходы по содержанию ее на свой счет, – всё-таки пожелали открыть у себя школу церковно-приходскую, подарив под помещение ее общественное здание и кроме

–393–

того обязавшись приговором ежегодно давать на содержание учителя 100 р. из собственных средств. В другом случае жители одного села Черниговского уезда, не смотря на неоднократное предложение местного земского начальника открыть вместо существующей церковной школы земскую, не согласились на такую замену и вместо того, чтобы хлопотать об открытии земской школы, сделали капитальный ремонт здания церковно-приходской школы, употребив на это более 300 рублей (Отчет Черниг. Еп. Уч. Сов. стр. 69). Бывают случаи, когда в церковно-приходские школы поступают по требованию своих родителей дети, окончившие уже земскую школу и получившие свидетельство на льготу по отбыванию воинской повинности (– 70 стр.).

Но у нас издавна уже ведется обычай, что за крестьян думают и чувствуют другие и часто те, которые мало их знают и мало для них делают. Так и в данном случае оппозиция против церковных школ находит себе место среди лиц, не принимающих никакого действительного участия в деле народного образования. Было бы большой несправедливостью в недружелюбном отношении к церковным школам винить всё светское общество. Весьма многие частные лица, помещики, земские начальники, врачи и из других сословий, а также целые земства оказывают им всевозможную поддержку, иногда не щадя для них ни сил, ни времени⁴⁷⁵. Но также верно и то, что и частные лица, принадлежащие к земским деятелям и администрации (см. напр. Кишин. Отчет стр. 42; церк. Вед. 1899 № 22, и все др. Отчеты), и целые земства ведут борьбу против церковно-приходских школ. В Хвалынское земское собрание в прошлом году по словам Сев. Курьера (№ 18) был внесен доклад земской управы, в котором заявлялось, что в 1885 году в видах сокращения расходов и также оказания содействия к утверждению в народе христианской нравственности и православного

–394–

учения веры земское собрание постановило: «переименовать несколько школ в церковно-приходские, но только в виде опыта», но

что передача земских школ в руки духовного ведомства оказалась весьма неудачной, и что к этому опыту в дальнейшем следует отнестись

не иначе как отрицательно, и управа находит необходимым этот опыт в дальнейшем прекратить и в выдаче земской субсидии школам отказать.

После жарких дебатов по поводу этого доклада собрание постановило:

Соглашаясь с докладом управы о неудовлетворительном состоянии церковно-приходских школ, в выдаче всем церковно-приходским школам отказать, но единственно лишь по ходатайству о. Д. оставить субсидию школам еще до 13-го июля 1900 года, в надежде, что таковые улучшатся.... В случае же удостоверения г.г. земских начальников, что школы значительно улучшились, собрание, по своему усмотрению, может продлить еще оказание пособия тому числу школ, какое признает нужным.

Мы не знаем, как действительно обстоит дело в церковно-приходских школах Хвалынского уезда. Возможно, что состояние их не совсем удовлетворительно. В таком случае, судя по аналогиям, мы имеем здесь дело с следующим фактом. С учреждением церковно-приходских школ в 1884 году, некоторые земства для сокращения своих расходов передали земские школы в ведение Епарх. Уч. Советов с половинным или в несколько раз меньшим содержанием сравнительно с прежними расходами земства на эти школы. Св. Синод своим определением от 6–20 июля 1888 года допустил подобную передачу школ (см. правила о церк.-прих. школах, изд. 3-е. стр. 24–25). С одной стороны земства, обрадованные значительным уменьшением расходов на школы, с другой стороны духовенство, горячо отзывавшееся на Высочайше возложенную на него обязанность учительства, в своих желаниях шли навстречу друг другу, и в результате оказалось, что духовенство не всегда строго соображалось с предостережением, данным ему Св. Синодом в вышеупомянутом определении и гласившим:

–395–

Что же касается тех случаев, когда земские собрания обращаются к епархиальному начальству с предложением о передаче земских школ целых уездов в духовное ведомство под условием уменьшения расходов на сии школы со стороны земства, то, руководствуясь в сих случаях прежде всего соображениями о благе самой школы, духовное начальство только тогда может изъявить свое согласие на принятие в свое заведывание означенных школ, когда может вполне рассчитывать на то, что школы эти и при меньших издержках могут с успехом и пользою послужить народному просвещению.

Земские пособия оказывались в действительности еще меньше вследствие распределения их на бывшие земские и новые церк.-приход. школы. Естественно, что материальное обеднение школ должно было вредно сказаться на учебной постановке их. За 10–12 рублей в месяц не всегда можно было раздобыться хорошим учителем. Разумеется, всякий священник, заведующий школой, почел бы за особое счастье, если бы за

такое жалование изъявил желание учить профессор университета. И не его вина, если за такое жалованье, а часто совсем безмездно, брался учить один лишь псаломщик. Что же делать, если в последнем оказывалось больше желания, чем умения? Вывод из всего этого тот, что нельзя требовать, чтобы было и дешево и хорошо.

Но не одна неудовлетворительность учебного дела в церковных школах вызывает недовольство земства против них; сюда примешивается скрытое сожаление о сделанной некогда ошибке, которую земство лишило себя некоторой сферы влияния, уступив место духовенству. На самом деле, что иное означает постановление Хвалынского земского собрания, оставляющее за последним право уменьшить или уничтожить пособие церк.-приходским школам даже в случае значительного улучшения школ? Эта же затаенная мысль проглядывает и во многих либеральных газетах, старающихся поднять самосознание в земстве. Но и сожаление земства о потере влияния на народное образование совершенно напрасно. Духовенство охотно представляет всем и каждому право через посредство церк.-приходских школ служить делу народного просве-

—396—

щения. По Высочайше утвержденным правилам Св. Синода, лицам, обнаружившим особую ревность о распространении народного образования в духе православной церкви, представляется звание почетных попечителей церк.-приход. школ (16-е), имеющих право непосредственно ходатайствовать о нуждах вверенных их попечению школ, как пред местным Епарх. Начальством, так и в высшем Духовном Управлении (17-е); почетные попечители, представители учреждений, от коих церк.-приход. школы пользуются пособием, и частные благотворители, жертвующие на их содержание, а также предводители дворянства и члены учебной инспекции могут посещать сии школы и о своих наблюдениях сообщать руководящему школой лицу или Епарх. Архиерею (18-е); члены Епарх. Совета избираются из духовных и светских лиц, преданных делу народного образования и близко знакомых с бытом и потребностями населения, между ними непременно директор народных училищ (22-е); в состав уездного отделения Учил. Совета входят между прочим инспектор народных училищ, неприменный член уездного по крестьянским делам присутствия или же местные посредники (5-е пр. об уездн. Отд. Еп. Уч. Сов.). И вообще Св. Синод не раз говорит в своих определениях о желательности единения земства и духовного ведомства в деле народного просвещения (стр. 25, 26), так как оно необходимо для достижения полного успеха в просвещении народа (стр. 10). Представляя все перечисленные права светским людям, радеющим о народном образовании, Св. Синод, как ясно видно, рассчитывал не на материальную лишь помощь их, но и на то, что они внесут в дело

церковно-приходского учительства долю своей педагогической опытности, приобретенной многими годами труда по народному просвещению. Этой педагогической опытности земских деятелей, поскольку она выражается в преподавании светских предметов, духовенство всегда отдаст дань уважения и всегда с благодарностью будет готово воспользоваться указаниями ее, чтобы избегать повторения старых ошибок и неудачных опытов; и это тем более, что наблюдатели церковно-приходских школ не могут пока считаться слишком опытными в этом отношении.

–397–

Но с другой стороны и эти деятели должны признать за духовенством историческую заслугу религиозного воспитателя народа, сумевшего развить и сохранить в нем признаки глубокой и сердечной, хотя по временам грубой, веры. На почве обоюдного признания заслуг и опытности и должно произойти объединение духовных и светских деятелей по народному образованию.

Но скажут, если признаются за земскими деятелями по образованию известные заслуги и опытность, то зачем нужно было вводить новый тип школ с новой организацией, с новым управлением? Случилось это вследствие недостатков не в фактической постановке учебного дела в земских школах, а в самой организации последних. Земские школы имели прежде всего цель образовательную – сообщение элементарных сведений по главнейшим наукам; церковно-приходские школы, как это видно даже из поверхностного чтения правил о них, имеют в виду прежде всего дать детям религиозное воспитание вблизи храма. Отсюда главные средства религиозного воспитания, закон Божий с церковно-славянским языком, церковное пение, неупустительное посещение богослужения и активное участие в нем, – составляют центр тяжести церковно-приходских школ; светские же предметы рассматриваются как второстепенные и вспомогательные средства.

Послушание матери церкви – искреннее, в простоте сердца, как это свойственно детям, – вот ее незыблемая опора и отличительный от всех иных школ характер (Прав. стр. 36).

Самые завзятые либералы едва ли будут отрицать, что близость к храму всегда делала нашего крестьянина лучшим. В ней, в этой близости к храму, спасение его веры и твердый оплот против угрожающего влияния западного неверия и так называемой городской культуры. Но если церковное воспитание детей положено в основу организации церковно-приходских школ, то вручение их в ведение духовенства явилось делом совершенно естественным.

Итак, новый тип школ не отнимает у светских деятелей по народному образованию принадлежавшую им

–398–

сферу деятельности, не представляет ее исключительно духовенству, но оставляет последнему то, что ему принадлежало ранее, с тою лишь разницей, что по потребностям времени ставит роль и влияние духовенства не сбоку, как было в земской школе, а в центре народного образования. Новый тип школы вовсе не служит отрицанием заслуг земских деятелей по образованию в принадлежащей им сфере. Они открыто признаются Св. Синодом, призывающим прежних деятелей к участию в церковно-приходском учительстве. Следуя ему, и Епарх. Советы принесут не мало пользы делу, если будут настойчиво приглашать их не к номинальному, а активному участию в делах церковных школ, возлагая на них вместе с правами известную долю и ответственности. Это послужит лучшим средством к столь желательному объединению духовенства и светского общества в деле народного просвещения. Вот почему нельзя не поприветствовать вышеприведенные постановления Кишиневского Еп. Уч. Совета и Волховского земского собрания.

Церк.-приход. школа, как главнейшее средство к ослаблению раскола. Обсуждая наиболее действительные меры к ослаблению старообрядческого раскола, всеподданнейший Отчет Обер-Прокурора Св. Синода за 1896 и 1897 г.г. (Церк. Вед. 1900, № 3) говорит:

К просвещению раскольнической массы на христианских началах духовной жизни самым существенным и самым действительным средством служит – церковно-приходская школа, последовательно и неотразимо действующая на детей и через детей на родителей. Опыт показывает, что всюду, где школа эта, избегая полемики, и прямых путей пропаганды, утверждается в нераздельной связи с церковью и с истым церковным богослужением, на исконных началах церковного учения, пения и чтения, раскольники приглядываясь к ней, не только не бегают ее, но охотно приводят в нее детей своих и мало-помалу с нею сродняются.

Читая помещаемые в епархиальной печати миссионерские отчеты, приходишь к убеждению в глубокой справедливости этой мысли. Перед нами отчет Миссионерского Комитета Кишин. епархии за 1898 год (Кишин. Еп. Вед. 1899.

–399–

№ 24). Говоря о результатах в отчетном году, отчет констатирует присоединение 3 раскольников миссионером 4-го участка и 15 раскольников миссионером 6-го участка. Так как о последнем миссионере говорится в то же время, что он открыл самостоятельный единоверческий приход с причтом, то по-видимому (из самого отчета неясно), обращенные им 15 раскольников присоединены собственно к единоверию. Если это так, то, не считая единоверцев⁴⁷⁶, результатом всей противораскольнической миссии за целый год было присоединение 3 раскольников. Этот результат при энергичной деятельности 8 участков

миссионеров, а с 1-го сентября при еще большем количестве их (35 местных священников-миссионеров и 2 епарх. миссионера с 4 помощниками⁴⁷⁷ на 26276 раскольников Кишин. епархии конечно нельзя признать утешительным. Правда отчет кроме того говорит о произведенном миссионерами брожении среди раскольников, обнаружившемся у них в проявлении интереса к вопросам религии и в ослаблении фанатизма; но результат этот слишком неопределенный и малоуловимый, чтобы можно было им слишком утешать себя. Некоторым комментарием к отчету Кишин. Комитета служат записки Кишиневского же епарх. миссионера о беседах его с Бендерскими старообрядцами осенью 1899 г. (Кишин. Еп. Вед. 1899, № 23–24). Этот миссионер несколько раз находил часовенный двор, в котором предполагались собеседования пустым; приглашенный затем для бесед в какой-то сарай, он скоро стал зрителем любопытного зрелища: его слушатели начали угощаться откуда-то появившимся вином и угощать миссионера; в назначенный для бесед день он опять нашел двор около часовни закрытым и пустым; добившись наконец прений с раскольниками в присутствии полиции и своими возражениями сумевши поставить их в затруднение, он не мог довести прения до конца: многочисленные голоса раскольников несмотря на присутствие полиции совершенно заглушали миссионера. В заключение своих записок миссионер говорит:

—400—

С грустными чувствами покидал я в этот раз город Бендеры. Моя энергия и искреннее желание хотя немного просветить людей, блуждающих во тьме раскола, совершенно разбились об упорство и фанатизм старообрядцев. Как трудно, в самом деле, беседовать с людьми, которые видят в миссионере своего врага, не скрывают к нему своего нерасположения и ко всякому слову его относятся с явным недоверием.

Как известно, заправилы раскольничьи иногда прямо запрещают раскольникам вступать в собеседования с миссионерами (см. Церк. Вед. 1899. № 15). В другом виде рисует раскольников рассказ одного священника Тамбовской епархии. Одна защитница секты Кувшинников, некая Ларивонна, доказывала священнику, что сам Давид молился двуперстным крестом, так как им велено молиться в псалтири (в предисловии), и что новопечатная псалтирь испорчена, так как в ней вместо *Бог есть* написано *Бог бысть* т.е. был, а теперь не существует. Все старания священника разубедить свою оппонентку оказались тщетными. Он ушел с мыслью, что

единственную надежду должно возлагать на школу; она может во многом облегчить миссионерский труд (Тамб. Еп. Вед. 1899. 51–52).

Ярко проявившийся в указанных фактах фанатизм и невежество раскольников, объясняя малый успех нашей миссии, в тоже время

приводят к мысли, что ослабление раскола может быть достигнуто не столько диалектическими и полемическими средствами, ни тем более – избави Бог – репрессивными мерами, сколько постепенным поднятием умственного и религиозно-нравственного уровня нашего народа путем просвещения новых поколений в духе православной церкви. Истины веры по самому существу своему не могут быть воспринимаемы путем одной лишь диалектики: они требуют постепенного воспитания целой личности человека. Отсюда понятно великое миссионерское значение церковно-приходских школ. Устраиваемые в местностях, зараженных расколом, школы эти, содействуя упрочению православия среди православного населения, в то же время через посредство последнего должны влиять и на старообрядцев. Особенно важное значение должны иметь

–401–

школы в селениях, удаленных от храма и причта. Как известно, вследствие отдаленности от храма православные отпадают иногда в раскол целыми селениями. В Астрах. Вед. (1899. № 22) сообщается, что жители села Житного Астр. у. были сначала православными и принадлежали к Харбайскому приходу, но потом вследствие крайне трудного сообщения с приходскою церковью стали сами исправлять требы, составлять молитвенные собрания и наконец отпали в раскол. В подобных случаях устройство церковно-приходских школ гораздо необходимее, чем в селах и городах. Особенно полезны при этом так называемые церкви-школы, в которых приходский причт хотя бы изредка совершал богослужение.

Но помимо этого косвенного влияния на раскол, церковно-приходские школы в настоящее время оказывают и непосредственное действие на старообрядчество через учащихся в них старообрядческих детей. Из отчетов Еп. Уч. Советов видно, что в некоторых церковно-приходских школах учатся и дети раскольников. Так в школах Екатеринбург. епархии учатся 215 раскольников (Екат. Еп. Вед. 1899, № 24), в школах Кишиневской епархии – 87 (Кишин. Еп. Вед. 1899, № 24), в школах Черниговской епархии 583 (Черниг. Еп. Изв. 1899, № 23). В весьма обстоятельно составленном отчете Черниг. Еп. Уч. Совета мы находим интересные сведения об отношении раскольников к церковно-приходским школам⁴⁷⁸.

По отзывам тех уездных Отделений, в ведении которых находятся посадские церковные школы, раскольники охотно посылают в эти школы своих детей, если только не видят в них открытых врагов своей веры. Так в отчетном году церковные школы в п. Матьковке, Злынке, Климове Новозыбковского уезда и в самом городе Новозыбкове, а также и некоторые церковные школы посадов Суражского уезда, где учителями состоят лица, не принадлежащие к миру, охотно посещались детьми раскольников, и учащиеся одинаково подчинялись требованиям

программы и изучали Закон Божий по Синодальным учебникам. Население охотно посылает своих детей в эти школы. Исключением в этом отношении является только одна школа в

—402—

п. Чуровичах Новоз. у., где учащихся-раскольников было незначительное число. Да и то, по заявлению отделения, причина этого кроется в том, что в школе этой учащими состоят лица, которые вели споры о вере в миссионерских собраниях.

Наглядные примеры того, как сознанием учащихся в церковных школах раскольников постепенно усвояются истины православия, приводятся в Тамб. (1899, № 15–16) и Кишин. Вед. (1899, № 10). Один старообрядческий мальчик напр. через несколько месяцев после поступления в церковную школу, сначала с видимой враждебностью относившийся к православной церкви, не только сам присоединился к православию, но склонил к тому своих двух младших братьев и наконец мать. Несомненное миссионерское значение церковно-приходских школ ставит новые цели учительской деятельности духовенства и требует от него новых усилий. Не воспользоваться им во всей мере было бы большой ошибкой со стороны духовенства. Однако факты, приведенные в отчете Черниг. Еп. Уч. Совета, показывают как много осторожности и педагогической мудрости требует от законоучителей обращение с детьми-раскольниками. Если одно присутствие в школе ведшего прения миссионера отвлекает раскольников от школы, то тем более не может быть речи здесь о прямой полемике с старообрядческим учением. Польза дела требует от законоучителей строгого исполнения постановления 2-го миссионерского съезда в Москве (1891 г.), повторенного в прошлом году съездом о.о. уездных наблюдателей Симбирской епархии (Симб. Еп. Вед. 1900, № 1 и 2) и гласившего:

при изложении этих (об обрядах) истин отнюдь не следует прямо указывать, что в расколе они нарушены, предоставляя самим ученикам уразуметь это... Тем более не следует допускать в школе какую-либо полемику против раскольнических мнений, так как чрез это внушается отвращение к школе и детям раскольников, и их родителям... Отнюдь не допускать каких-либо порицательных суждений о двуперстии, тем паче не принуждать раскольнических детей употреблять в школе троеперстие.

В. Мышцын

**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: 1864–1865] // Богословский
вестник 1900. Т. 1. № 2. С. 193–240 (3-я пагин.).
(Продолжение.)**

–193–

1864 г.

инструкциями Уварова, обещавшими успех отыскивания желаемых рукописей.

Так. образом мне остается только сидя дома собирать сведения о том, что покажется более интересным. И пока не изучу по надлежащему италийского языка, мне хотелось бы собрать сведения о здешних семинариях, которых считается до 14-ти, кроме университета, рекомого Sapienza с богословским факультетом, и об отличительных правилах многочисленных в Риме монашеских орденов. О семинариях уже собраны некоторые данные, но мне хочется изобразить их не с той стороны, которая уже известна по сведениям собранным г. Сергиевским для Св. Синода, но главным образом указать местные их особенности и достоинство более принятых здесь и уважаемых учебников, а для этого потребно время и время. На днях купил уже я Institutiones Philosophiae, расхваленные в Correspondance de Rome, как учебник, принятый в Италии и Франции⁴⁷⁹ и напечатанный 12-м изданием с дополнением целой 3-й книги против прежнего, но прочитал еще слишком мало. Книга писана иезуитом Liberatore; но в Италии есть другая философская партия, известная под именем Росминиан – учеников Антония Росмини, которого сочинение включено или представлено для включения в индекс запрещенных книг, но которое Sacra congregatio нашла безвредным. Поэтому надобно познакомиться и с этим сочинением, тем более, что между Rosminianos и Antirosminianos идет теперь открытый спор de recta philosophandi ratione. Доискивался еще учебника по Полемическому богословию, но такого не оказалось; так. образом посмотрю еще учебники канонич. права и нравств. богословия; для церковных историй также нет принятых руководств, а наставники выдают записки, составленные на основании Барония, Наталиса, Петавия и др. и притом только о некоторых отделах церковной истории, более темных и спорных в полемич. отношении к протестантам или грекам. Дивным кажется мне здесь, особенно в Sapienza, распределение богословских наук между наставниками. Один читает Theologiam Dogmaticam, и должен

–194–

1864 г.

быть непременно из Доминиканцев, другой Theologiam Sacramentalem vel de Sacramentis, и непременно Францисканец; третий – Loci Theologici – этой масти преподаватель должен быть из ордена предикаторов; четвертый – нравств. богословие – Кармелит, свящ. писание предоставлено Августинцам. В первый раз я увидел это распределение между профессорами разных орденов монашеских в календаре Папском за 1864 г. и почел это случайностью, но после мне объяснили, что это закон неперенный, но оснований к сему не сказали. Впрочем, наставники в Sapienza давно уже пали в мнении Римлян; профессора коллегии Римской считаются лучшими, хотя некоторые из сем. профессоров (именно двое) преподают и в Университете, получая вознаграждения 300 скуди, а в семинарии 180. Говорят, что это ниспадение Университета произошло от того, что прежде наставники избирались по конкурсу, а ныне по предписанию папскому. За то торжественность при открытии классов увеличена была присутствием Кардинала Альтиери, который, по выслушании миссы св. Духу, вместе с профессорами отправился в залу собрания и здесь слушал речь проф. археологии об опасности поверхностного изучения наук, без преспеяния в добродетели.

21-го ноября была годовщина основанию южно-америк. семинарии Пиет IX, и основатель сам почтил этот праздник своим посещением, в сопровождении 4-х архиепископов, 2-х епископов и генерала иезуитского Кеско, причем, после обозрения новой капеллы, допустил публику к целованию его ног. Жаль, что не удалось мне быть при вечернем папском посещении церкви св. Петра, после беатификации иезуита Канизия 20 ноября, по нашему в Михайлов день; тогда церемонии было гораздо больше, и собрание народа, говорят, чрезвычайно большое. Жизнь новоканонизованного на итальянском языке составляет большую книгу, но краткие сведения о нем сообщены и в корреспонденции римской. Замечательно то, что Папа, в своем бреве, разрешающем beatificationem, как на особенно важное в жизни Канизия указывает на то, что он родился в тот год, когда Игнатий Лойола отрекся от мира и предал себя на служение Папе.

Известия об этих празднествах я заимствую из не-

–195–

1864 г.

дельной газетки: Correspondance de Rome. В ней мне нравится то, что за неделю вперед объявляются все церковные празднества с означением, кто будет служить в тот или другой праздник, и кто – проповедовать. Напр., в праздник Immaculata conceptio, сказано здесь, папа будет слушать миссу в своей домово́й капелле, а проповедь –

говорить один из учеников семинарии Пиевой (основанной Пиём). Довольно любопытный еще есть здесь отдел под заглавием: «свобода церкви под управлением Пиёмонтской свободы». Под этой рубрикой собираются обыкновенно известия о стеснениях, каким подвергаются ревностнейшие из папских приверженцев, напр., о штрафовании 30-ю франками за опущение во время службы молитвы *pro rege* (газета прибавляет, что по уставу капуцинскому в том месте не положена молитва за царя) и о приказании генералу ордена *Fate ben Fratelli* (делайте добро братцы) выбираться из Милана в 15 часов за посещение какого-то дома, принадлежащего к его ведомству. Но к этим историйкам я, может быть, возвращусь в следующих письмах. А теперь меня занимает другой вопрос: долго ли мне жить в Риме? Доктор, обещающий мне полное выздоровление от болезни, срок для сего назначает от 2-х до 3-х лет, но никак не полгода. Поэтому мне приходится расставаться с Симоновым монастырем; и так как боюсь ответственности пред Богом за проступки братии в мое отсутствие, то уже не нужно ли будет назначить настоятеля в Симонов ранее того времени, как мне обещано милостивым архипастырем московским и св. Синодом? Если можно, прошу вас доложить о сем владыке-митрополиту с извлечением из сего письма тех сведений, какие почтете достойными его святительского внимания. Буде же письмо это не застанет вас в Москве, перешлите его на время о. Игнатию для объяснения моего дела владыке. Писать мне самому к его высокопреосвященству с каллиграфическою тщательностию теперь труд тягчайший египетского плинноделия: ведь я всегда пишу в полулежащем состоянии, а посторонних писцов нет, да в сем случае не должно быть. Думал было написать краткое приветственное письмо со днем ангела, но без всякого отчета о своем путешествии и занятиях моих в Риме, оно не показалось ли бы владыке

—196—

1864 г.

более оскорблением, чем приветствием? Посему ограничиваюсь сложением сего приветствия в сердце и молитвенном чувстве.

Передано ли вам почтение от Кардинала Питра? Самого его я не видел, но надеюсь быть у него как-нибудь еще, ведь я делаю здесь визиты католикам очень оригинально. Первый вопрос при подъезде к дому обыкновенно такой: «высоко ли живет искомый господин»? Если скажут: во 2-м или 3-м этаже, я посылаю свой визитный билетик, с объяснением, что сам на высоту такую взойти по болезни не могу, пусть извинят меня; и на словах действительно извиняют меня, а чрез несколько дней являются в мою квартиру; так я поступил с Пальмером, вице-генералом иезуитским и главным министром ордена Миноритов, к которому имел письмо от Падуанского священника.

Но право значительно устал; позвольте положить хранение устом или трости скорописца.

Усерднейше прошу вашего святительского благословения и молитв.

С совершеннейшим почтением и преданностию к вам пребывающий присно вашего преосвященства, милостивейшего отца, усерднейший и признательнейший сын архимандрит Порфирий.

Получил ли мое письмо о. Агапит⁴⁸⁰? Аще возможно, воздайте ему от меня подобающее поклонение от всей полноты сердечного чувства»⁴⁸¹.

7-го декабря Можайский уездный исправник Варженевский обратился ко мне, как епископу можайскому, с жалобою на протоиерея можайского собора Сергея Соболева, по поводу сказанной им 6-го числа изблительной проповеди, направленной против спектаклей с благотворительною целью. Вот что писал мне г. Варженевский:

«Его Сиятельством начальником Московской губернии разрешено было в Можайске дать несколько представле-

–197–

1864 г.

ний благородных спектаклей с благотворительною целию. 1-е представление, в пользу погорельцев г. Перемышля, назначено было 6-го декабря и пьесами для этого были избраны те, которые одобрены цензурою, напечатаны и много раз уже были представлены в Императорских Петербургских и Московских театрах. Участвовавшие лица в этом спектакле, как дамы, так и мужчины, все до единого из общества благородного и образованного, поэтому именно и выбор пьес был сделан с особою осмотрительностию. Всем казалось, что подобные представления, Высочайше разрешенные и в столицах и всегда имеющие большой успех и сочувствие от публики, не возбудят и в нашем маленьком городке никаких кривых толкований.

Между тем, совершенно неожиданно, 6-го декабря, по окончании Божественной литургии, протоиереем можайского собора о. Сергием была произнесена следующая проповедь к народу: говоря о том, что милостыня на основании слов Св. Евангелия должна быть делаема втайне, протоиерей удивляется, что будто бы явились новые учителя, которые под видом благотворительной цели, непозволительными и соблазнительными зрелищами вымогают деньги от доверчивых людей. Священник не стеснился даже сказать, что на зрелищах этих целомудренные девицы представляют распутных жен и матерей. Далее, протоиерей говорит, что учредители, покрыв доходом расход по устройству спектакля, остальную ничтожную уже сумму, по своему усмотрению, обыкновенно посылают на место назначения. В заключение же всего, именем Бога, просил слушателей не предаваться подобным незаконным искушениям.

В такой высокаторжественный день, как 6-е декабря, при огромном стечении служащих, городских обывателей и простого народа, подобная, в высшей степени оскорбительная, проповедь произвела весьма странное впечатление. Всякий спрашивал: неужели избрана такая пьеса, где бы благородная девица играла роль распутной жены? И всякому эту проповедь дано было право усомниться в добросовестности учредителей. По долгу службы и по просьбе всех участвующих в спектакле я вынужден был до-

—198—

1864 г.

нести об этом своему начальству, обязанностию считаю также почтительнейше сообщить о том же и Вашему Преосвященству.

Смею надеяться, что вы, владыко, не оставите без внимания возмутительный поступок Можайского протоиерея. Обидно и ложно составлена проповедь; неизвестно на чем основывал священник свои доводы и неизвестно, по какому праву он избрал церковную кафедру в такой высокаторжественный день для проповедания лжи?»

Письмо это было прочитано мною митрополиту. Владыка приказал вытребовать от протоиерея подлинную проповедь и рассмотреть. Вследствие сего, я писал протоиерею от 9-го числа:

«О. Протоиерей!

До сведения моего дошло, что произнесенная вами в соборе 6-го сего декабря проповедь произвела на слушателей особенного рода впечатление; посему есть надобность мне видеть ее. Прошу вас представить мне эту проповедь немедленно, в том самом виде, в каком она произнесена была вами».

Проповедь представлена, мною прочитана и показана была владыке. По взаимному с Архипастырем совещанию мною написана была на проповеди протоиерея Соболева, 19-го числа, такая резолюция:

«Слово ваше на день Св. Николая благонамеренное и основанное на учении И. Христа, но в поучениях церковных надлежит по преимуществу раскрывать мысли обще-назидательные, а не частные, касающиеся недостатков того или другого лица: такие мысли скорее раздражают, нежели вразумляют и исправляют слушателей. Посему внушается вам впредь быть осмотрительнее при произношении церковных поучений».

Тем дело и кончилось.

15-го ч. получил я от преосвящ. Леонида записку такого содержания:

«Владимир Иваныч (Рахманов) приезжали ко мне с настоятельным требованием, чтобы доклада или вовсе не было, или продолжался бы оный полчаса: ни то, ни другое невозможно, но я думаю взять как можно менее бумаг.

—199—

Болезнь владыки – серьезную В. И. приписывает всю сполна вечеру 13 дек.».

Вечером 13-го декабря, – это было воскресенье, – происходило на Троицком подворье экстренное заседание тюремного Комитета. Около этого времени владыка, по немощи своей, начал отказываться от участия в делах этого комитета, предоставив преосв. Леониду, как вице-президенту также тюремного комитета, заменить себя. Но в это время возникли в комитете какие-то сильные недоразумения и пререкания со стороны одного из директоров, молодого образованного человека (фамилии его не помню). Члены Комитета, будучи не в состоянии разрешить эти недоразумения, упросили владыку собрать у себя в последний раз комитет и помочь их делу. Владыка не отказал в этой просьбе: собрал комитет. Заседание продолжалось несколько часов. Владыка своею непобедимую диалектикою ниспроверг все возражения молодого и задорного директора и делу дал законное направление. Но эта победа стоила ему недешево: на другой день потребовалась для него врачебная помощь. Об этом-то обстоятельстве и предварил нас владычный врач Рахманов.

17-го ч. писал я в Рим архим. Порфирию в ответ на его письмо от 25-го ноября:

«Первосвятитель московский чрез мое смирение преподает вашему высокопреподобию свое архипастырское благословение и благодарит вас за ваше молитвенное воспоминание о нем по случаю дня его тезоименитства.

Простите: в письме вашем содержится так много интересного, что я решился прочитать его владыке всё, от начала до конца, и даже в присутствии преосвящ. Леонида. Святитель с большим вниманием и любопытством слушал оное. Известие ваше, что есть надежда на ваше полное выздоровление, принято всеми нами с сердечным утешением; и при этом высказаны относительно вас благие надежды для православной церкви. Оставайтесь с Богом два и три года в Риме, если только есть действительно надежда на поправление вашего, для многих и многих дорогого, здоровья; а об отказе, от управления Симоновым до весны не смейте и думать: это – заповедь вам от Первосвятителя. За братию Симоновскую вам нечего много

–200–

1864 г.

беспокоиться: она под добрым находится надзором и наместника вашего, и о. благочинного. От последнего я слышал на сих днях благоприятный отзыв о поведении вашей братии.

Слова письма вашего: «буде же письмо это не застанет вас (т.е. меня) в Москве».... очень удивили владыку. Он тотчас же спросил меня: «куда же вас назначают кандидатом?» Такова-то людская молва: она до

Рима долетела, а на Троицкое подворье не зашла. Куда же, в самом деле, вы провожаете меня из Москвы? Судя по удивлению, выраженному Святителем по поводу ваших слов, мне думается, что я еще не должен скоро расстаться с доброю Москвою. А впрочем да будет во всём воля пастыреначальника И. Христа!

Когда я окончил чтение вашего письма, владыка на счет вас, между прочим, предложил такой вопрос: «будет ли ему (т.е. вам) надобность когда-нибудь представляться Римскому первосвященнику?». — Мы не могли разрешить этого вопроса; решения будем ожидать от вас. Да скажите, пожалуйста, при настоящих, не весьма благоприятных отношениях России к Риму, можете ли вы оставаться на своем poste спокойными и безопасными? Сегодня я прочитал в Московских Ведомостях известие, что барон Мейендорф внезапно выехал из Рима во Флоренцию, на время приемов, назначенных в Ватикане по случаю праздников Рождества Христова и тезоименитства Папы. Правда ли это, и что это значит? Если это правда, в таком случае не следует ли вам вместо барона явиться к Святейшему отцу с поздравлением? В этом же номере Моск. Ведомостей опровергаются известия, напечатанные в одном из предыдущих номеров, со слов иностранных газет, о покушении на жизнь папы, кардинала Антонелли и Франциска II-го, и известия эти признаются выдумкою клерикальной партии. Любопытно бы знать, какой интерес для этой партии в распространении ложных слухов на счет святого отца....

Засвидетельствования почтения от кардинала Питра я ни от кого не получал. Прошу вас поблагодарить от меня его еминенцию за добрую о мне память и взаимно передайте ему мое усердное почтение. Кстати: вскоре по отбытии ва-

—201—

1864 г.

шем из Москвы я получил из Петербурга от кн. Урусова письмо, коим он просит меня написать опровержение на одну небольшую статью французской газеты Le Monde, написанную по поводу выхода в свет сочинения Г. Питра: «Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta....», и между прочим, пишет, что, если мне любопытно познакомиться с содержанием самого сочинения, то эту книгу я могу получить чрез вас. Мне не хотелось обременять вас такого рода поручением и я обратился было за этою книгою к московским книгопродавцам. Готовой книги не оказалось в Москве, но Дейбнер обнадежил меня, что он выписывает это сочинение для московской академии и в непродолжительном времени доставит оное мне для просмотра: между тем и до сих пор не доставлял, а потому и я до сих пор не мог исполнить поручения его сиятельства. Впрочем, помимо этого поручения я желал бы иметь в своей библиотеке помянутое сочинение Питра. Есть у меня некоторое основание ожидать

этого сочинения в дар от автора: но надежда нередко бывает обманчива, и потому вернее будет приобрести эту книгу на свой счет. Как ни совестно, но я решаюсь беспокоить вас просьбою выслать мне эту книгу и написать, чего она будет стоить и как доставить вам деньги».

Ректор Петербургской семинарии, архимандрит Платон⁴⁸² (Троепольский), рукоположенный 13-го дек. во епископа Екатеринославского, писал мне из Петербурга от 18-го числа:

«Предполагая 22-го числа настоящего месяца отправиться к месту моего нового служения, я обращаюсь к вам с покорнейшею просьбою оказать мне гостеприимство на несколько дней моего пребывания в Москве. Вещи свои я оставляю у брата, местожительство которого находится в недалеком расстоянии от станции Николаевской дороги, а у вас прошу только приюта на время ночи для себя и для келейника. Ваше доброе расположение ко мне дает мне надежду на исполнение моей просьбы».

В след за тем он снова пишет мне от 21-го числа: «Мои предположения касательно выезда из Петербурга

—202—

1864 г.

не оправдались; обстоятельства так расположились, что я должен провести первые дни праздника Рождества Христова в С.-Петербурге, а потому я переносу мою просьбу к вам о гостеприимстве на дни моего пребывания в Москве, не определяя заранее этого времени, чтобы опять не ошибиться в своих предположениях.

Поздравляю вас с наступающим праздником Рождества Христова, и прошу принять уверение в совершенном моем почтении и преданности, с каковыми имею честь быть»....

19 числа писал я ректору Московской дух. академии А.В. Горскому:

«Ваше высокопреподобие, Высокопочтеннейший отец ректор!

Первосвятитель изволил поручить мне написать вам, чтобы вы препроводили без замедления к его высокопреосвященству список ваших учено-литературных трудов и при сем представили по экземпляру каждого из ваших сочинений, какие окажутся у вас под руками.

Исполняя сим волю архипастыря, остаюсь в приятной надежде на близкое свидание с вами.»

23-го ч. писал мне ректор московской академии прот. А.В. Горский:

«Приветствую вас с наступающим днем Рождества Христова, с которым родилось для нас всё благое, и в настоящей жизни и в вечности. Да дарует Христос Господь духом поклониться Ему, рождшемуся в Вифлееме. в день его рождения. А там, увидев звезду на востоке, поспешим и к западу, т.е., оставляя притчу: если благословит первосвятитель, предполагаю, встретив весь праздник, в последующие

дни прибыть в Москву и воспользоваться всегдашним моим приютом у вас.

Волю Святителя, объявленную мне вашим преосвященством, принял я к исполнению и думаю представить собранное, когда явлюсь лицу вашему. Только, к чему это собрание рассеянного? Сложится ли здание из камней разнородных, дров, сена, тростия? Не потребит ли всего слагаемого первое прикосновение огня, и останутся в руках моих только пепел и обгорелые голыши?».

Вследствие произведенной мною в июне ревизии Москов-

—203—

1864 г.

ской дух. академии, я просил высокопреосвященного митрополита исходатайствовать ученойшему ректору академии, протоиерею Горскому, степень *доктора* Богословия. Владыка охотно согласился на это и поручил мне написать о. Горскому, чтобы он представил по экземпляру всех печатных своих произведений. Об этом-то собрании сочинений и пишет мне почтенный Александр Васильевич.

31-го числа писал мне из Рима архимандрит Порфирий:

«Долгом почитаю от полноты сердца молить Господа, да вознаградит он вас имиже весть судьбами, за новое писание ваше и за испрошенное мне первосвятительское благословение. Ценить такие милости и утешения по достоянию на стране чужой сердце человеческое, кажется, получает преимущественную способность и умение, хотя при всём этом может недоставать искусства выражать наполняющие сердце чувства благодарности с соответственно им силою слова. Примите душевное приветствие мое и с новым годом.

На вопрос ваш о представлении папе, по справке с здешними устными сказаниями, я должен ответить, что, начиная с устройства нашей православной церкви, никто из настоятелей ее доньше не представлялся папе, кажется, по нежеланию этого посольством. Только проездом бывший в Риме архимандрит Порфирий Успенский⁴⁸³ являлся к Римскому епископу, и то с трудом согласилось посольство испрашивать у папы этой аудиенции; условием при этом поставлено было, чтобы архимандрит явился без иерархических отличий, и потому синайский путешественник представлялся без архимандричьего креста, но с орденом св. Анны. Примечательно впрочем, что, хотя папа обещал ему разрешение посмотреть какую-то Ватиканскую рукопись, в самой библиотеке не дали ему желанной рукописи под предлогом, что не могли отыскать ее.

Об о. Софонии⁴⁸⁴ передают, что он желал представиться папе по окончании своего служения в Риме; но посланник сказал ему: «Вы не являлись к нему в на-

—204—

1864 г.

чале, не следует представляться и пред отъездом из Рима», иначе дескать «нужно будет представлять папе всех новых настоятелей нашей церкви, при поступлении сюда на служения». Мне предстояло два случая иметь личное объяснение с папой; от одного сам отказался, другой был вовсе неожиданный и устранен обстоятельствами ненамеренными. В С.-Петербурге известная г-жа Дубовицкая, когда-то получившая от папы маленький образок св. апостолов, на одной стороне которого читаются слова: *рах vobis*, просила меня доставить папе от нее образ Божией Матери и преподобного Сергия: я взялся только привезти иконы в Рим, а посредником для передачи избран был Пальмер⁴⁸⁵.

Другой раз – дней девять тому назад, не прошло пяти минут как я отправился с Пинчио от того домика, при стене которого указано мне место для сидения доктором, прогуливавшийся в этом же саду Пинчио папа вздумал войти в самый домик, назначенный для его отдыха; на лестницу нужно было взойти именно через то место, где я сидел; моя одежда – ряса и камилавка естественно должны были обратить на себя его внимание, и я не знаю, что вышло бы из нашей встречи, если бы мы здесь столкнулись: кардиналам, хотя незнакомым, на Пинчио, при виде их пурпуровой ряски, я просто раскланиваюсь, а тут папа хотя не благословлял, но многих из простого народа или среднего сословия, покушавшихся поцеловать край его одежды, удостоивал кратких слов с обычною ему приветливостью. – Привезенные мною иконы Пальмер передал папе только 23-го дек. в присутствии нашего гр. Путятина, как проводник его. По словам графа, принимая иконы, папа сказал: «как мало различия между вами и нами, и мы не можем отвергать ваших икон, но другие, хотя и не очень важные, разности не могут не служить причиною разъединения и отчуждения». Затем перешел к тихому, но и жалобному замечанию о делах польских, говоря, что «в Польше еще католичество не так сильно утеснено, но что делается в Литве, того и пере-

–205–

1864 г.

сказать нет сил», коснулся папа и зависимости нашей церкви от светской власти и хотя граф слегка отразил эту мысль, но далеко не убедил в истине, а ответ о. Васильева⁴⁸⁶ (по этому вопросу Нантскому епископу⁴⁸⁷), приметно, папе вовсе неизвестен. Позвольте к этому прибавить еще одно хотя само в себе неважное сказание о папе. Для нашей церкви печет просфоры один из лучших Римских булочников. Униаты греческие, когда узнали, что у нас просфоры с печатью, какая для сего положена по служебнику, просили у моего предшественника дозволения прилагать нашу печать и к их хлебам, на которых они служили литургию, хотя эти хлебы не отличались у них от обыкновенных и не имели крестообразной печати, и ныне униатский иеромонах Иаков еще не пришел к мысли завести свою печать, а пользуется нашей, заказывая для

целой недели 7 просфор по одной для литургии, а не по 5-ти как у нас. Недавно оказалось, что у этого же булочника берут хлеба и для самого папы, только с условием, чтобы пек их сам хлебник, не позволяя этого никому из своих работников, и по испечении охранял их до востребования под особым ключом или замком. Приходящий за хлебами для папы слуга его святости однажды увидел наши просфоры и как о вещи необычайной рассказал об этом Св. Отцу. Папа пожелал их видеть. Для него испекли 6 просфор.

На сколько можно доверять рассказам слуги, не знаю, но он говорил булочнику и нашему кустоду, что папа в первый раз поутру скушал целую просфору прежде другой пищи и совершивши наперед благословение над просфорой, затем и на другие дни прежде обычной пищи и также по совершении благословения кушал только верхнюю часть просфоры, но отдавая нижнюю часть просфоры своему слуге, поручил спросить: всю ли употребляет православ. священник просфору во время литургии или нет. По получении ответа, папа потребовал еще 5 прос-

–206–

1864 г.

фор, но затем велел печь хлеба без крестообразной печати.

В настоящее время позвольте на этом прервать мою речь. На прошедшей неделе и службы было более и погода хуже, посему силы мои ослабели более обычного. – Не знаю как переслать вам книгу Питры: чрез посольство пересылать долго не предвидится случая, а так очень дорого стоит одна пересылка. С Питрой всё еще не видался.

P.S. Мое положение, не смотря на немирные отношения нашего двора к Риму, кажется, не представляет опасности. Вообще в газетах по этой части бывают преувеличения. Было напечатано, напр., что папа Мейендорфа не хотел принимать 27 дек. вместе с другими дипломатическими поздравителями; между тем, как папа благодарил его за то, что он к этому времени возвратился из Флоренции от государя наследника. А теперь уже стала распространяться молва, что наследник из Неаполя еще не откажется побывать и в Риме. Слова Каткова: «Россия не имеет нужды в Риме»... перепечатаны здесь только с знаком восклицания без всяких опровержений.

Недоумеваю, какое извлечение предполагается печатать из прежнего моего письма: но вынуждаюсь сказать, что если будет напечатано известие о художниках и спор об обеднице, это может быть для меня причиною многих неприятностей. Художники уже прослышали, что я высказываю сожаление о их направлении и сердятся на меня. Один из них, слышно, желал бы побывать у меня, но боится: «ну если узнают об этом товарищи: от них не будет проходу».

Отчет по обозрению Московской Духовной Академии, произведенному в июне 1864 года

При обозрении Московской д. академии по учебной, нравственной и экономической частям, оказалось, что она находится не в одинаковом состоянии по отношению к каждой из сих частей.

I. Учебная часть

Что касается до учебной части, то на основании тех данных, какие имелись в виду при обозрении оной, с

–207–

1864 г.

утешением можно сказать, что академия в этом отношении находится в весьма удовлетворительном состоянии.

Из рассмотрения представленных академическим правлением конспектов открывается, что все науки, входящие в состав академической программы, за исключением патрологии, по болезни преподавателя сей науки, преподаны наставниками, в течение курса, в надлежащей полноте и строго-систематическом порядке. При составлении своих уроков, наставники пользовались, как видно из их письменных отзывов, как первоначальными источниками, так и готовыми пособиями, какие по той или другой науке представляет современная отечественная и европейская ученость. Но при этом, в своих лекциях каждый из наставников сохраняет характер большей, или меньшей самостоятельности, подвергая критической разработке и оценке научные материалы и пособия. При различии в дарованиях и при неодинаковой опытности того или другого наставника, лекции эти не все, конечно, имеют одинаковое учено-литературное достоинство; но все они сходятся в одном благонамеренном и православном направлении.

Преподанные, в течение двухгодичного курса, воспитанникам лекции усвоены и повторены ими, по некоторым наукам, с помощью печатных руководств, как, напр., по Догматическому Богословию, по Библейской истории и пр.: по другим же наукам, частью посредством кратких записок, данных самими наставниками, частью посредством более или менее подробных, данных также наставниками, конспектов, с помощью коих воспитанники сами составляли обстоятельные ответы на предлагаемые им при испытаниях вопросы. На испытаниях, как внутренних, так и открытых, воспитанники давали удовлетворительные ответы по всем наукам; но более свободные и отчетливые ответы даны были ими по тем наукам, которые повторяли они по данным им конспектам. Таковы, в особенности, были ответы по метафизике и истории древней философии.

К двум, преподаваемым в академии, новейшим языкам немецкому и французскому с сентября 1863 г. присоединен еще английский язык, который впрочем преподаваем был в академии и прежде, но с 1837 г. класс

–208–

1864 г.

оного был закрыт. Многие из студентов с охотой приступили к изучению сего языка, открывающего для них доступ в новую, обширную область учено-богословской литературы.

Независимо от слушания классических уроков, студенты обоих отделений, в течение курса, занимаемы были письменными сочинениями проповедей и рассуждений. Несколько, мною прочитанных сочинений воспитанников как старшего, так и младшего курсов, показывают в сочинителях верный и широкий взгляд на предметы, здоровое и основательное суждение, ясное и точное изложение, и особенно доброе, христианское направление. Все сочинения студентов рассматриваемы были наставниками с должным вниманием и подвергаемы были строгой ученой критике.

К благоуспешному занятию науками как для наставников, так и для студентов представляет обильные средства академическая библиотека. Она заключает в себе богатое собрание как древних, даже первоначальных, изданий ученых сочинений на разных языках, так и новейших учено-литературных произведений иностранных и отечественных писателей по всем отраслям наук, преподаваемых в академии. Правда, отпускаемые на сей предмет из казны денежные средства слишком недостаточны для того, чтобы иметь всё лучшее и необходимое для удовлетворения современным научным потребностям, но в 1862 г. академии даны вашим высокопреосвященством весьма достаточные к сему способы через пожертвование 10-ти тыс. рублей из сумм, сбереженных при Моск. кафедре.

Кроме печатных книг, в академической библиотеке имеется более 800 номеров рукописей разного, преимущественно же духовного, содержания. Бóльшая часть сих рукописей приобретены академиею в последнее десятилетие, частью, по распоряжению высшего начальства, из разных библиотек, как-то из московской синодальной, из Синодальной типографской, из библиотеки Иосифова Волоколамского монастыря и других, частью покупкою: некоторые же получены в дар от разных частных лиц.

К яснейшему и более наглядному преподаванию с одной стороны, и к легчайшему и более отчетливому усвое-

—209—

1864 г.

нию с другой, физико-математических наук много способствует существующий при академии физический кабинет, достаточно снабженный потребными инструментами и машинами.

II. Нравственная часть

В журналах академического правления и в книге поведения за истекший курс не значится ни одного предосудительного поступка со стороны воспитанников академии. Если же и были допускаемы иногда

частные и незначительные отступления от правил академического устава, то они немедленно исправляемы были словесными замечаниями начальствующих. Вообще воспитанники академии, по собранным мною сведениям, в течении учебного курса, вели себя благопристойно, соответственно своему званию и будущему их предназначению; церковно-религиозные обязанности исполняемы ими были с должным усердием. В особенности, заслуживает одобрения поведение студентов старшего курса.

III. Экономическая часть

Экономическое состояние академии представляло бы, в настоящее время, неутешительную картину, если бы не была подана оной благовременная помощь со стороны благопечительного Епархиального начальства. При чрезмерно возвысившейся в последние годы ценности на все материалы и предметы продовольствия штатной суммы, отпускаемой на содержание академии, весьма недостаточно на удовлетворение самых существенных потребностей, напр., на содержание полного нормального числа воспитанников пищею и одеждою, так что в 1862 г. предполагалось, по этой именно причине, сократить имевший тогда составиться новый XXV курс на одну треть существующего ныне числа воспитанников сего курса. Недостающая на сей предмет сумма, в количестве 8 000 рублей, восполнена была от щедрот московской архиерейской кафедры. В том же 1862 г. и из того же источника получено было академиею 10 000 рублей на исправление ветхости в академических зданиях и на удовлетворение других необходимых потребностей академии; между прочим, на счет этой суммы пополнена академиче-

—210—

1864 г.

ская скудная ризница новыми облачениями и другими богослужебными принадлежностями. В 1863 г. из тех же сумм, сбереженных при московской кафедре, пожертвовано 3 000 рублей на устройство водопроводных труб, для снабжения академич. зданий чистою и свежеею водою, в чем издавна ощущалась крайняя потребность.

На содержание воспитанников пищею и одеждою обращается заботливое внимание академического начальства. Пища нероскошная, но совершенно достаточная и всегда хорошо приготовленная: хлебные и др. припасы, заготавливаемые частью по подрядам, частью хозяйственным образом, соблюдаются тщательно. Но при сем нельзя не заметить, что для воспитанников высшего учебного заведения ощутительный недостаток в отношении к содержанию пищею составляет то, что они не имеют казенного чая который, в настоящее время, особенно для тех, кои предаются напряженным умственным занятиям, составляет почти насущную потребность. Что касается до одежды, то и здесь нельзя не обратить внимания на один существенно важный недостаток. Тогда как

студенты достаточно и приличным образом снабжены разного рода бельем и летнею одеждою, они почти вовсе не имеют одежды зимней: холодная шинель, и притом одна на весь четырехлетний курс академического образования, составляет для воспитанника единственную защиту от зимнего холода; между тем как в настоящее время и в средних учебных заведениях (напр., в моск. семинарии) казеннокоштным ученикам строится верхняя одежда через три года. От недостатка верхней теплой одежды воспитанники академии нередко подвергаются в зимнее время опасным болезням. Посему справедливо было бы обратить на сей недостаток внимание высшего духовного начальства.

Замечания о способности и прилежании лиц, служащих при московской дух.академии

Ректор академии и профессор Как главный начальник академии, 1Богословских наук, протоиерейотличаясь искренним благочестием и Алек- высоко-

–211–

1864 г.

сандр Горский⁴⁸⁸. На службе состоит с 1832 г., должности ректора академии с октября 1862 г. нравственным характером, имеет весьма благотворное нравственное влияние, как на наставников, так и на воспитанников академии. В отношении к наставнической должности и вообще к ученым трудам, он, при отличных дарованиях, при пламенной любви к науке и при обширных богословских, в особенности исторических, сведениях, пользуется вполне заслуженною известностью не только в отечестве, но и за пределами оногo. Его многолетние и благоплодные ученые труды приобретают ему законное право на получение высшей ученой степени и на особенное благоволение высшего начальства.

Инспектор академии и профессор по классу чтения Св. Писания 2 Архимандрит Михаил⁴⁸⁹. На службе с 1854 г., должности инспектора с марта 1861 г. Инспекторскую должность проходит с ревностью и благоразумием. – Как наставник, при замечательных дарованиях, отличается особенною любовью к изучению преподаваемого им предмета; его лекции, отличающиеся основательными исследованиями и ясным изложением, привлекают к себе полное внимание слушающих. Десятилетняя, постоянно усердная и полезная служба его, заслуживает благоволительного внимания высшего начальства.

–212–

1864 г.

3Экстраординарный При весьма хороших дарованиях, при ревностном

проф. по классуизучении преподаваемых предметов, приобрел уже нравственного и достаточную опытность в преподавании наук; за пастырского десятилетнюю усердную и полезную службу богословия, свящ. заслуживает поощрения со стороны высшего Филарет начальства.

Сергиевский⁴⁹⁰; на службе с 1854 г.

Бакалавр
всеобщей

4церковной историиСпособен, усерден и подает о себе добрые надежды.
иеромонах
Иоанн⁴⁹¹; с 1862 г.

Профессор
всеобщей
словесности Егор
Амфитеатров⁴⁹² и
5секретарь
Академич.
Правления
конференции:
1839 г.

При отличных дарованиях, обладает основательным и обширным знанием преподаваемого предмета: его лекции, всегда имеющие современный интерес и отличающиеся изящным изложением, увлекают слушателей и внушают ему со стороны последних полное внимание и уважение. 25-ти летняя, весьма усердная и полезная служба его в звании профессора и в должности секретаря правления и конференции заслуживает особенного внимания высшего начальства.

Профессор
всеобщей
6гражданской
истории
Казанский⁴⁹³,
1842 г.
—213—
1864 г.

Весьма способный, трудолюбивый и ревностный преподаватель; многие ученые исторические труды Петрего пользуются справедливо известностью и приобретают ему право на

благоволительное внимание высшего начальства.
При живости и остроте ума, при отчетливом знании предмета, лекции его отличаются живым одушевленным изложением и верным объяснением исторических фактов. Многолетняя, постоянно усердная служба и неутомимое трудолюбие, плодом коего служат многочисленные исторические статьи и цельные сочинения, частью изданные отдельно, частью помещавшиеся в академических и др. журналах, заслуживают особенного внимания и поощрения.

7Сergey
Смирнов⁴⁹⁴,
— с 1844 г.

8Профессор
философии
Виктор

Отличными дарованиями, обширными и основательными сведениями в преподаваемой им науке и благородством характера приобрел громкую известность и неоспоримое

Кудрявцев⁴⁹⁵, право на общее уважение. Его двенадцатилетнее, весьма ревностное и полезное при академии служение тем более заслуживает благоволительного внимания высшего начальства, что он, не смотря на неоднократные приглашения его на иную, более выгодную в хозяйственном отношении службу, с благородною твердостью уклонился от предложенных ему материальных выгод и

–214–
1864 г.

продолжает действовать на поприще своего первоначального призвания.

9 Экстраординарный проф. герменевтики и учения о вероисповеданиях и расколах, Николай Субботин⁴⁹⁶; с 1852 г.

10 Экстраординарный проф. Церковного законовещения и греч. языка Александр Лавров-Платонов⁴⁹⁷, – с 1854 г.

11 Бакалавр физико-математических наук Дмитрий Голубинский⁴⁹⁸; – с 1854 г.

12 Бакалавр по классу логики и истории новой философии Василий Потапов⁴⁹⁹, – с 1858 г.

13 Бакалавр по классу истории в.-заветной церкви и еврейского языка Павел Горский-Платонов⁵⁰⁰, – с 1858 г.

14 Бакалавр новой церковной истории и

- английского языка
Николай Соколов⁵⁰¹, –
с 1858 г.
–215–
1864 г.
- Бакалавр по
классу русской
церковной
15 истории Евгений
Голубинский⁵⁰²,
— с 1858 г.
Бакалавр
психологии и
16 нравственной философии Петр
Хупотский⁵⁰³, – с
1860 г.
Бакалавр
церковной
17 археологии
Александр
Катанский⁵⁰⁴, – с
1863 г.
- Эконом Сведущ и опытен в делах экономических,
18 академии бескорыстен, благопокорлив и весьма усерден к
соборный исполнению своих обязанностей. За свыше
иеромонах двадцатипятилетнюю усердную службу при академии
Геронтий⁵⁰⁵, – св должности эконома заслуживает милостивого
1838 г. внимания высшего начальства.
Врач
академической
больницы
19 Коллежский Очень сведущий в своем деле и ревностный
Ассессор Нил исполнитель своих обязанностей
Страхов⁵⁰⁶, – с
1860 г.
- Обозревавший М. Д. Академию Савва, еп. Можайский.
–216–
1865 г.

Этот отчет по обозрению Московской Д. Академии препровожден был мною к преосвященнейшему Филарету, митрополиту Московскому, при следующем представлении: «На отношении Г-на Товарища Обер-Прокурора Св. Синода к вашему высокопреосвященству от 9-го июня

истекшего 1864 г. (№ 3619) о том, что, по случаю наступающего окончания учебного курса в Московской Д. Академии, Св. Синод, признавая нужным обозреть сие учебное заведение, определением от 3-го июня возложил исполнение сего на ваше высокопреосвященство, с представлением вам, в случае, если признаете нужным, таковое обозрение поручить кому-либо из подведомственных вам лиц, известных своею опытностью и способностью, последовала такая резолюция вашего высокопреосвященства от 12-го того же июня: «по болезненному состоянию моему, нахожусь в необходимости предоставить сие преосвященному Можайскому. Полагаю, что он начнет истребованием конспектов, для усмотрения порядка и полноты преподанного».

В следствие сей архипастырской резолюции вашего высокопреосвященства, мною произведено обозрение Московской духовной академии по всем ее частям, как то: учебной, нравственной и экономической.

Составленный мною на основании сего обозрения отчет о состоянии академии, а равно замечания о способности и прилежании лиц, служащих при Академии, почтительнейше при сем представляю на благоусмотрение вашего высокопреосвященства.

Вместе с тем имею честь представить вашему высокопреосвященству журналы внутренних и открытых испытаний».

Начало нового 1865 г. ознаменовано было для меня избранием в звание действительного члена вновь открытого в Москве Общества Древнерусского искусства, о чем уведомил меня официальным письмом от 2-го января за № 1 Секретарь Общества, профессор Моск. Университета Ф.И. Буслаев⁵⁰⁷. – Он писал:

«Вменяю себе в особенную честь уведомить Вас об единогласном избрании Вашего Преосвященства в звание

–217–

1865 г.

действительного члена Общества Древнерусского искусства, в заседании этого общества, происходившем 29 ноября истекшего 1864 года».

8-го ч. писал я в Петербург товарищу обер-прокурора св. Синода, Кн. С.И. Урусову, получившему новое назначение⁵⁰⁸:

«Приношу Вам усерднейшее поздравление с новым годом и желаю Вам в наступившем новом лете милости и помощи Божией.

Примите также мое искреннее приветствие с монаршим назначением Вас на новое служение отечеству: да даст Вам Господь силы и крепость к благоуспешному прохождению сего многотрудного служения.

При сем имею честь возвратить Вашему Сиятельству два нумера газеты «Le Monde». Очень сожалею, что до сих пор я не мог исполнить Вашего поручения. Сочинение Кардин. Питра, по поводу коего нужно

было писать, получено мною на сих лишь днях; и как это сочинение составляет огромный том, то рассмотрение его потребует немало времени; а времени свободного у меня, к сожалению, весьма мало».

В ответ на это Князь писал мне:

«С искреннею признательностию получив от Вашего Преосвященства поздравление со всерадостным праздником Р. Христова и с наступившим новым годом, долгом поставлю обратиться к Вам Милостивый Государь и Архипастырь, с взаимным приветствием с сими днями христианской радости.

Усердно желаю, да Верховный Пастыреначальник, Обновитель мира и времен, обновит и укрепит силы Ваши на новые подвиги архипастырского служения Святой его церкви.

Возвращенные Вами два номера газеты «Le Monde» мною получены.

С сим молитвенным желанием и с совершенным почтением и преданностию имею честь быть»...

—218—

1865 г.

10-го ч. получил я от Владыки-митрополита краткую записку следующего содержания:

«По настоятельной надобности прошу ваше преосвященство побывать у меня теперь».

Накануне сего дня Владыка получил от начальника Московской губернии, Князя Оболенского⁵⁰⁹, отношение, коим тот просил митрополита сделать зависящие распоряжения относительно съездов духовенства Московской епархии для избрания из среды оного депутатов в временные комитеты по приведению в действие положения о земских учреждениях. Для словесного предварительного объяснения по этому делу Митрополит и посылал меня к князю Оболенскому. А в след за тем, по этому же делу Владыка обстоятельно доносил Св. Синоду. Вот что, между прочим, он писал в своем донесении от 21-го января:

«Земские учреждения основаны на идее самоуправления. Поземельные владельцы исполнять должны земские повинности и платить поземельные налоги: посему они и призываются рассматривать, что нужно сделать, и что для сего потребно платить. Есть ли священники, владея церковною землею, свободною от налогов, придут в земские собрания: то они будут действовать не по закону самоуправления, а по закону чужеуправления. Но есть ли сообразно с идеею самоуправления и на церковные земли предположить наложение налога: то является невероятная несообразность, чтобы в то самое время, когда государственная власть признаёт духовенство нуждающимся и изыскивает средства помочь ему, положить вновь поземельные налоги на нуждающихся и требующих пособий.

Церковные правила запрещают духовенству вступать в распоряжение мирскими делами (IV Всел. соб. пр. 10), принимать на себя мирские и житейские попечения, занимать мирскую должность (VII Всел. соб. пр. 10), принимать на себя мирские начальственные должности или попечения (Двукр. соб. пр. 11).

Всё сие могло возбуждать сомнение и не благоприятствовало решимости действия.

–219–

1865 г.

Но с другой стороны, решить вопрос о приложении вышеприведенных церковных правил положительном или отрицательном к случаю новому и притом Государственному – это выше прав Епархиального Управления.

Государственный закон требовал повиновения.

Между предметами действия земских учреждений поставлено, между прочим, обеспечение построения церквей и участие в попечении о народном образовании – предметы свойственные участию духовенства.

По сим уважениям требование гражданского начальства принято к исполнению, и сделаны возможные по обстоятельствам распоряжения»⁵¹⁰.

13-го ч. писал мне ректор Московской д. академии, прот. А.В. Горский:

«Исполняя приказание ваше, препровождаю к вашему преосвященству послужный список мой на распоряжение ваше.

Вчера мы учинили первое собрание для рассуждения о словаре Богословском. Полагаем, что один словарь Библейский должен занять только немногих, и потому не так охотно на него соглашаются. В общем словаре могли бы участвовать более или менее все. Впрочем намереваемся представить Святителю программу Библейского словаря, как мы понимаем пределы его обширности. Есть голоса за соединение словаря с настоящим нашим изданием. Всё это изложим в своей записке и представим Святителю на решение. Утешительно то, что отрицательных голосов нет: всякий желал бы что-ниб. сделать для общего предприятия».

Послужной список о. Горского, о котором упоминается в письме, требовался для представления в Св. Синод, по поводу ходатайства о возведении его на степень *доктора Богословия*.

В первых числах января представлен был мною преосвящ. Митрополиту краткий отчет о произведенной мною в июне 1864 г. ревизии Московской д. академии и за-

–220–

1865 г.

мечания о способности и прилежании лиц, служащих при академии. О Ректоре академии и профессоре богословских наук, протоиерее А. Горском, сделан был мною такой отзыв: «как главный начальник академии, отличаясь искренним благочестием и высоконравственным

характером, имеет весьма благотворное нравственное влияние как на наставников, так и на воспитанников академии. В отношении к наставнической должности и вообще к ученым трудам, он, при отличных дарованиях, при пламенной любви к науке и при обширных богословских, в особенности исторических, сведениях, пользуется вполне заслуженною известностью не только в отечестве, но и за пределами оного. Его многолетние и благоплодные ученые труды приобретают ему законное право на получение высшей ученой степени и на особенное благоволение высшего начальства».

В следствие такого отзыва о нравственных качествах и об ученых трудах протоиерея Горского, Владыка согласился ходатайствовать о возведении его на степень доктора Богословия и поручил мне сочинить проект донесения по сему предмету Св. Синоду. – И вот что изложено было мною в этом проекте:

«Святейшему Правительствующему Синоду.

От члена оного Филарета, Митрополита Московского, с сотрудниками донесение.

На основании §§ 414 и 420 проекта Устава Духовных академий, для получения степени Доктора Богословия, сочинение магистра вносится в Академическую конференцию и рассматривается всею конференциею: но решительные голоса на избрание в Доктора Богословия подавать могут только те, которые сами заслужили уже сию степень. А по силе § 427-го того же проекта, при производстве в степень Доктора Богословия, изъеются из общих правил касательно письменного и словесного испытаний все духовного звания знаменитые мужи, прославившиеся духовными сочинениями.

Ректор Московской д. академии, магистр протоиерей Александр Горский, в течение свыше тридцатилетней службы при академии в звании профессора церковно-исто-

–221–

1865 г.

рических и потом Богословских наук, приобрел многочисленными сочинениями по Церковной Всеобщей и Русской Истории почетную известность. Сочинения его, коих список и самые сочинения препровождаются при сем особо, отличаются глубокими исследованиями, обширною ученостью, основательными суждениями, строго православным направлением и ясным и точным изложением. – Посему присвоение ему высшей ученой степени доктора Богословских наук было бы справедливою наградою за его многолетние ученые богословско-исторические труды.

Подвергать сочинения протоиерея Горского, в настоящем случае, рассмотрению всей конференции как требует 420 § проекта Устава Академии, представляется неудобным, как потому, что он главный

начальник академии, которому подчинены многие из членов конференции, так и потому, что из членов конференции, за исключением одного, прочие сами не имеют докторской степени, и потому на основании того же 420 § не могут подавать голоса на избрание в звание доктора.

По сим обстоятельствам, к суждению о сем предмете я пригласил, во 1-х, преосв. Савву, епископа Можайского, могущего иметь участие в суждении о сем предмете, как по его церковному сану, так и потому, что он недавно обозревал академию, следственно и действие Ректора ее по Богословскому классу; во 2-х, петропавловского протоиерея Петра Терновского⁵¹¹, как доктора Богословия и члена Академической конференции, и мы единогласно положили благопочтительнейше представить Св. Синоду о возведении Ректора Московской академии, протоиерея Александра Горского на степень доктора богословских наук.

При сем прилагается послужной список протоиерея Горского».

Проект был одобрен и подписан митрополитом, мною и протоиереем Терновским.

В приложенном к донесению списке сочинений протоиерея Горского значилось: I, жизнеописаний и исследований, относящихся до общей церковной истории – *восемь номеров*:

–222–

1865 г.

II, жизнеописаний и исследований, относящихся до русской церковной истории – *двадцать пять* и – III, *восемь слов* (проповедей).

В следствие сего ходатайства, протоиерей Горский удостоен был высшей ученой степени доктора Богословия.

28-го ч. писал мне Ректор академии А.В. Горский:

«Святителю представили мы свои соображения о предпринимаемом издании словаря: но от него не получили еще никакого решения. Вероятно, он занят теперь своими благочинническими сношениями: имея нужду лично поговорить о нашем проекте, отлагает беседу до предстоящей свободной недели. В таком случае прошу покорнейше у Вас, Преосвященнейший Владыко, дозволения воспользоваться гостеприимством обители Вашей на несколько времени на сырной неделе, чтобы вместе с тем и с Вами сладце побеседовать».

Предприятие Моск. д. академии относительно издания Богословского словаря, к великому сожалению, почему-то не осуществилось.

В январе происходили в Москве дворянские выборы в общественные должности. 3-го января, в церкви кафедрального Чудова монастыря, преосвященный Леонид служил и говорил дворянам речь, в которой, обращаясь к дворянству, между прочим, сказал: ... «Господь сохранит тебя, – тебя, именитое потомство славных мужей времен Владимира, Ярослава, Димитрия, Иоанна-Собирателя, Петра, Екатерины, Александра»...

Не знаю, с умыслом или нет, опущено здесь имя *Николая*; но дворянству, вероятно, недовольному Императором Николаем, это опущение так понравилось, что оно отлитографировало на большом листе портрет оратора и вокруг него напечатало его красноречивую речь.

Под влиянием современных идей, собрания дворян происходили шумно. Среди них зародилась мысль об учреждении в России конституции. В этом смысле составлен был на имя Государя адрес. Вот его содержание от слова и до слова:

«Всемиловитейший Государь!

Московское Дворянство, в настоящем собрании, не может не высказать В. И. В. чувств глубокой преданности

–223–

1865 г.

и благодарности, за Ваши мудрые начинания, всегда клонящиеся ко благу нашего отечества. Мы готовы, Государь, содействовать Вам словом и делом на трудном, на великом пути Вами избранном. Мы убеждены, Государь, что Вы не остановитесь на этом пути, и что Вы пойдете вперед, опираясь на Ваше верное Дворянство, на весь Русский народ. – В дружном единстве и цельности – сила нашего отечества. Собрав Вашу разъединенную доселе Россию в одно целое, сплотив ее твердо и заменив права отдельных ее частей одними общими правами, Вы искорените на веки возможность мятежа и междоусобий. – Призанному Вами, Государь, к новой жизни земству, при полном его развитии, суждено на веки упрочить славу и крепость России.

Довершите же, Государь, основанное Вами Государственное здание, созванием общего собрания выборных людей от земли русской, для обсуждения нужд общих всему Государству. Назначьте с этою же целью, по вашему усмотрению, лучших людей из вашего столбового Дворянства, этой твердой опоры Русского Престола.

Не считаясь на Государственной службе, не пользуясь сопряженными с нею наградами, безвозмездно исполняя свой долг, из рода в род, для пользы Отечества и порядка, они по самым условиям своего государственного положения, будут призваны охранять драгоценные для народа и необходимые для истинного благоустройства нравственные и политические начала, на которых зиждется Государственный строй. Этим путем, Государь, вы узнаете нужды нашего отечества, в истинном их свете. Вы восстановите доверие к исполнительным властям, вы достигнете точного соблюдения законов всеми и каждым и применимости их к нуждам страны. Правда будет доходить беспрепятственно до Вашего Престола, внешние и внутренние враги замолчат, когда народ, в лице своих представителей, с любовью окружая престол, будет следить постоянно, чтоб измена не могла ни откуда проникнуть».

Но прежде, нежели этот смелый, если не сказать более, адрес достиг Царского Престола, собрания дворян, по высочайшему повелению, были закрыты, а Московский гене-

—224—

1865 г.

рал-губернатор М.А. Офросимов, за допущение составить такой адрес, получил отставку⁵¹².

—225—

1865 г.

28-го ч. писал я ректору Московской духовной академии протоиерею А.В. Горскому:

«Предпринимаемым изданием вашим здесь очень многие интересуются. Да благословит Господь начинание ваше благим успехом!

На сырную неделю усерднейше прошу жаловать ко мне.

Есть слух, что на днях пожалует ко мне, мимоездом в свою епархию, новый Томский преосвященный⁵¹³."

1-го февраля писал я в Рим архимандриту Порфирию: «Возлюбленнейший о. Архимандрит!

Простите: не утерпел я, чтобы не прочитать и второе письмо ваше первосвятителю; и он с таким же любопытством выслушал и это письмо, с каким было выслушано первое, но удобным для печати не признал оно.

—226—

1865 г.

Вы недоумеваете и опасаетесь относительно извлечения из прежнего письма вашего: успокойтесь! опасного для вас там, кажется, ничего не допущено. Извлечение это, как вам уже известно, напечатано в декабрьской книжке Прав. Обозрения. Я слышал, вам эта книжка послана из Москвы. Когда прочтете напечатанное в ней извлечение из вашего письма, прошу написать мне откровенно, чего, по вашему мнению, не следовало бы помещать в этом извлечении. Тогда впредь я буду осторожнее.

Сочинение Питра покорнейше прошу вас выслать мне непременно, чего бы оно ни стоило. У меня теперь в руках академич. экземпляр этого сочинения; по одному уже беглому взгляду на это сочинение, можно видеть, что монсиньор Питра оказал изданием этого сочинения очень важную услугу для науки по нашему Каноническому праву. Так, по крайней мере, думается мне: но я не знаю, какой суд произнесут наши эксперты и специалисты-канонисты об этом ученом труде. При свидании с г. Питрою прошу передать ему мою благодарность за высказанное им в его ученом издании внимание ко мне: но мне совестно пользоваться столь незаслуженным титулом (*vir doctissimus*), каким ему угодно было почтить меня.

Сообщаю вам следующие московские новости. Александра Васильевича Горского представил, наконец, владыка, по моему настоянию, к высшей ученой степени — докторской: и, вероятно, не замедлят утверждением. Выказанная А.В. в юбилейной речи и возбудившая общее сочувствие мысль об издании Богословского словаря, к общему удовольствию, близка к осуществлению. Владыка, никогда не сочувствовавший этому предприятию, внезапно по какому-то вдохновению, на святках сам вызвался положить основание этому благому предприятию, предложив А. Васильевичу 5 000 р. на издание словаря, ограничив только объем задачи: вместо церковно-богословского словаря приказал на первый раз издать, томах в 4-х, библейский словарь. А. Васильевич пишет мне на днях, что они уже представили Святителю свои соображения о предпринимаемом издании. Дай Бог успеха! Другая мысль, высказанная А.В. в той же речи и принятая также одобрительно, — мысль об издании комментария на Св. Писание едва ли скоро может быть

—227—

1865 г.

осуществлена. Между тем, эта мысль, если не вполне, то отчасти может быть и осуществится: есть слух, что Св. Синод предполагает, согласно с давним мнением покойного Киевского митрополита⁵¹⁴, разделяемым и нашим владыкою, издать Библию, по примеру западных, с кратким означением содержания пред каждою главою. И это уже будет шаг вперед».

8-го числа писал мне ректор академии А.В. Горский:

«Прося ныне у Первосвященителя разрешения приехать в Москву, снова прошу у вашего преосвященства разрешения, можно ли будет мне остановиться в моей прежней у вас квартире? Не препятствует ли ожидаемый приезд Пр. Томского, или что другое? — Я полагал бы выехать, если ничто не воспрепятствует, в среду утром, и, не заживаясь в Москве, дня через два возвратиться в свою мирную обитель.

Сколько надеюсь на вашу любовь и благорасположение, столько же уверен, что ваше преосвященство не откажете искренно объяснить мне какие бы то ни было затруднения: ибо любовь и искренность должны быть едино.

В надежде скоро видеться во всяком случае»....

Преосвященный Томский Виталий, о котором упоминается в письме, был рукоположен 10-го января из ректоров Псковской семинарии. Он был мне знаком, когда был на должности инспектора семинарии Владимирской. При проезде из Петербурга в Томск, он действительно останавливался у меня в Петровском монастыре; но был ли он помехою для приезда ко мне о. Горского, не помню. Помню только, что преосвящ. Виталий, явившись ко мне, представил мне в дар три печатных брошюры

своего произведения – одно слово и две речи, примолвив: «omnia mea opera».

16-го ч. писал мне из Рима архимандрит Порфирий:

«Весьма ясно намекал я кардиналу Питра о вашем желании иметь его сочинение, но он ответил только, что всего лучше приобретать его книги из Парижа, куда они посланы в большом количестве. Таким образом хотя обычное почтение поручил вам свидетельствовать, но са-

–228–

1865 г.

мой книги как бы не догадался дать на ваше имя. Поэтому я купил для вас экземпляр в пропаганде и передал его некоему управителю бывшего когда-то посольского секретаря в Риме г. Мятлева; он надеялся быть в Москве в великом посту. Г. Юрий Самарин⁵¹⁵ никак не взял на себя этого поручения, хотя также на днях отправился в Россию.

Не знаю, за, что вы хвалите историю канон. права греческого, составленную Питра; она пропитана папизмом и похвалами папству. Одобрять ее, как сборник памятников церковного законодательства, проверенных рукописями многих библиотек, я о довольно многих его мнениях дерзал спокойно полемизировать и нельзя сказать, чтобы он достаточно решал мои возражения. Особенно не кстати заподозревает древность и подлинность наших литургий В. Великого и И. Златоуста. Не мог, к сожалению, доискаться всех статей об нем в Le Monde; любопытно знать, чем кончилось сделанное вам по сему случаю поручение. Ведь неумение русских пользоваться библиотечными сокровищами, в коем упрекает Le Monde, касается главным образом неумения извлекать из всего доводы в защиту папы, как делает и сам Питра, кстати похвалив папскую щедродательную помощь его ученому путешествию.

Книжки Правосл. Обозрения я еще не получал, и ничего не могу сказать на ваш вопрос. А вас покорнейше прошу, если поручит вам первосвященитель московский что-ниб. написать по поводу моего вопроса, нисколько не замедлить ответом. Еще лучше было бы, если бы сущность владычнего ответа с возможною прикровенностью передана была через телеграмму. Вероятно владыка получил уже мое письмо, посланное чрез министерство.

Силы мои не хуже прежних, но, пользуясь открывшимися удобствами, я пригласил себе в помощь на великий пост флотского священника; и теперь с приближением весны вновь начинаю дышать надеждою на милость Божию, хотя одно из оснований моей надежды обрушилось; врач мой

–229–

1865 г.

на днях схватил сильную горячку и помер. Теперь решаю вопрос: кого избрать себе доктором из хвалимых немца или неаполитанца?

У нас начался пост, а у римлян карнавал еще продолжается с одушевлением. По слухам чуть ли не больше всех чудил на карнавале один русский полковник: он несколько пудов конфет перекидал в катающихся; и предполагал еще в последний день разбросать римлянам до ста скуди: нелишне, может быть, заметить, что в то же самое время, как посылал своего слугу менять деньги для этой потехи, поручил слуге сходить к нашему диакону и спросить его, что будет стоить служение часов, вечерен и повечерий у него на дому, так как он не может ходить в православную церковь вместе с другими, ибо по болезни встает только в два часа пополудни, и редко в 1-му часу. Ответ, разумеется, был обычный, что в подобных случаях служители церкви никогда не назначают платы и не торгуются. Еще забавнее эта же личность поступила в крещенский сочельник. У всенощной на празднике сей господин не благоволил быть по болезни, но, почувствовав некоторое облегчение около 8-ми часов, послал за билетом для ложи в театр: к несчастью, билета для ложи не отыскалось. Решено в 10 часов вечера послать за диаконом и псаломщиками, чтобы отслужили ему на дому всенощную. Слуга ни у кого из них не достучался в квартире, а отыскал только церковного нашего кустода, который подтвердил русскому барину истинность известия принесенного слугой и тем избавил последнего от вторичного похода за нашим клиром.

Премного благодарен вам за известия об академических предприятиях. Подай им, Господи, потребную помощь и желаемое благопоспешение. Не лишите и в будущем ваших известий. Ужели справедливы слухи, что Офросимова по делу об адресе провожали в С.-Петербург с великими опасениями за его участь? Чуть не так, как в древнее время отправляли в орду великих князей?

Третьего дня предполагалось в Риме издать декрет о приглашении епископов на канонизацию Иосафата Кунце-

–230–

1865 г.

вича⁵¹⁶ в нынешнем году, но неизвестно почему-то отменено предприятие, по словам моего знакомого-иезуита, до неизвестного времени, едва ли даже не дальше 1866 года.

Примите искреннейшее выражение моего всегдашнего почитания и преданности к вам и подкрепите мою немощь вашу святительскою молитвою.

Кардинал Питра поручил еще свидетельствовать также свое почтение о. ректору академии⁵¹⁷, но особенно о. наместнику лавры⁵¹⁸; приметно чем-то особенно угодил ему о. Антоний. Аще возможно, передайте это в академии и лавре».

24-го ч. писал мне ректор академии А.В. Горский:

«О чем вы столько хлопотали, чего домогались у первосвященника для меня, то получено, и так неожиданно скоро. Будучи в Москве, я не спрашивал вас об этом деле, полагая, что оно или подготавливается еще, или ожидает удобного времени, а оно уже было решено в С.-Петербурге.

Приношу вашему преосвященству усерднейшую благодарность за ваше милостивое ходатайство обо мне, хотя и не могу не чувствовать как далеко от имени до существа дела. Мне кажется, что и сослуживцам моим показалось несколько странным наречение меня новым титулом. Ничто ближайшим образом предшествующее не приготавливало к этому. Дай Бог, чтобы и последующее не послужило к обличению моего недостойнства.

Мы начинаем собираться, соображать, толковать о словаре. Задаем себе вопросы, как вести дело, распределяем работы, определяем размеры труда, подыскиваем пособия и источники, принимаемся за составление алфавитов, и пр. Доколе еще не вошли в настоящее дело, думается, что можем вести его общими силами. То ли будет на опыте?

—231—

1865 г.

Позвольте предложить вам, преосвященнейший владыко, вопрос. Креста соответствующего новой ученой степени мне еще не прислано. Но если его пришлют и пришлют прямо в конференцию, а не к святителю, нужно будет просить его о возложении? — Мне кажется это необходимым, хотя меня здесь и уверяют, что дело может быть совершено и иначе. Если бы даже крест и оставался несколько недель без употребления, напр., до известного праздника, когда можно будет приехать в Москву, беда будет невелика.

У меня есть, по милости святителя, и другие кресты».

24-го ч. писал я ректору Московской духовной академии

А.В. Горскому:

«Примите мое искреннее, сердечное поздравление с получением вами достойной награды за ваши многолетние ученые труды. Да даст вам ипостасная премудрость Божия паче и паче преуспевать в вашем благом делании, к просвещению и умудрению не только юных питомцев духовного учения, уготовляемых, под вашим наблюдением и руководством, на служение духовному просвещению, но и всех чад православной церкви Христовой!

Утешительно видеть, как все, кому становится известным о возведении вас на высшую ученую степень, изъявляют о сем искреннее удовольствие».

4-го марта писал я в Рим архимандриту Порфирию:

«Вчера читал я ваше письмо к первосвященнику и на ваш вопрос относительно графини N получил, согласно вашему желанию, прикровенный ответ для отправления к вам через телеграмму. Сегодня, в

10 часов, отправлена к вам эта телеграмма и сегодня же, через два часа, как меня уверили, вы получите ее, если не встретится особенных препятствий. Сначала послал было я текст для телеграммы по-русски, но его не приняли, а сказали, что нужно перевести его на французский или немецкий язык. Но как не случилось близь меня никого, знающего эти языки, а откладывать надолго мне не хотелось, то я переложил этот текст на латынь и, хотя не без оговорок, однако ж принят был этот перевод на телеграфной станции. Вот подлинные слова владыки в русском тексте: «обязанность в том, чтобы добрым советом, по возможности, предохранить лице могущее предохранить дру-

–232–

1865 г.

гое». Рассуждая со мною об этом предмете, святитель высказал ту мысль, что вам кроме советов и убеждений матери девицы ничего другого сделать невозможно: и если поступлено будет вопреки вашим советам, вы можете быть спокойны».

Вот латинский перевод телеграммы, изложенной в письме:

«Officium est, ut bono consilio praeservetur persona, quae aliam personam praeservare potest».

8-го ч. писал мне известный патриот, действительный статский (в последствии тайный) советник С.А. Маслов⁵¹⁹:

«Мне очень нездоровится и я не выезжаю, а потому посылаю вашему преосвященству письмо г. Исакова⁵²⁰, сейчас полученное, о ходе дела по Бородинскому памятнику. Я ничего не хотел и не хочу таить от глубоко чтимого нашего владыки, ни от вас. Если ему будет угодно знать, как смотрят на дело в Петербурге, то благоволите показать письма Исакова и В.Б. Бажанова⁵²¹. К 2 500 руб. капитала, вносимого для вознаграждения служб при памятнике, присоединены еще 500 р., о чем я писал к Ахматову⁵²².

Да благословит Господь архипастырским благословением дело, по выражению В.Б. Бажанова, возможное, Богу угодное и русскому миру полезное».

В тот же день получил я от преосвящ. Леонида записку следующего содержания:

«Нет ли у вас брошюры о памятнике-часовне для Бородинского монастыря: у меня ее не обретается.

Если есть, то, запечатав ее в конверт на имя владыки, извольте послать ее к нему теперь же. Извините, что утруждаю вас неблагоприятно».

–233–

1865 г.

Две эти одновременные записки требуют некоторого изъяснения.

С.А. Маслов, посетив в августе 1864-го г. Спасо-Бородинский женский монастырь и бывши очевидцем крестного хода, ежегодно совершаемого 27-го августа из села Бородина к памятнику, воздвигнутому в 1839 г. на поле знаменитой битвы, а потом к Спасо-Бородинскому монастырю, описал эту процессию и напечатал в № 34 «Современной летописи» (издававшейся при Моск. Ведомостях) статью под заглавием: «Воспоминание о Бородинской битве». В статье этой он проводил с свойственным ему энтузиазмом мысль о необходимости воздвигнуть в Москве, близ Кремля, памятник Бородинской битвы в виде часовни, в коей ежедневно совершались бы панихиды о воинах монахами Лужецкого Можайского монастыря, а доходы из часовни поступали бы в пользу Спасо-Бородинского монастыря. Издав за тем статью эту отдельною брошюрой, он представил экземпляры этой брошюры некоторым высочайшим особам и разным высокопоставленным лицам в Петербурге и Москве. Министр внутренних дел, по поводу вопроса о постройке в Москве памятника в виде часовни, в память Бородинского сражения, отнесся к обер-прокурору св. Синода, А.П. Ахматову, а этот просил отзыва от московского митрополита. Для составления этого отзыва и понадобилась владыке брошюра, о которой писал мне преосв. Леонид.

Сущность отзыва высокопр. митрополита заключалась в следующем:

«Проект представляет упрек России в пятидесятилетнем забвении почтить великий 1812-й год вполне удовлетворительным памятником. По счастью к чести и достоинству отечества, упрек несправедлив.

На поле Бородинской битвы есть уже государственный памятник, благочестивейшим Государем Императором Николаем 1-м воздвигнутый и открытый с торжеством церковным и воинским. Есть там же религиозный памятник – Спасо-Бородинский монастырь с благолепным храмом, созданный при споспешествовании благотворений от высочайших особ и приношений от частных лиц разных сословий. Есть в Москве еще важнейший памятник

–234–

1865 г.

ник религиозный и вместе Царственный, – храм Христа Спасителя, предпринятый Государем Императором Александром I-м, воздвигнутый Государем Императором Николаем 1-м и уже при благополучно царствующем Государе Императоре Александре II-м внутренним устройством приготавливаемый к освящению. Наконец, есть еще в Москве священный и величественный живой памятник, с неоскудевающим благочестивым усердием чтимый православным народом, – это крестный ход в день изгнания французов из Москвы, совершаемый, со всею преимущественно чтимую святынею древних храмов, всем собором духовенства столицы с торжественным богослужением и обхождением кругом всего Кремля. После сего нельзя сказать, что чего-нибудь не

достаёт и что-нибудь ещё нужно. И конечно излишне и неблагоприятно с царским храмом, уже созданным, соперничествовать новым предприятием часовни, которая во всяком случае весьма малое имеет значение в сравнении с храмом».

Относительно того предположения, что часовня привлечет народ для поминовения убиенных на брани, митрополит Филарет замечает, что народ привлекается к часовням по преимуществу верою в совершающиеся от чудотворных в них икон благодатные действия и исцеления.

Что касается до поминовения усопших, оно, по церковному преданию и обычаю, не совершается в часовнях, а в церквях, потому что важнейшая часть поминовения принадлежит литургии, которая в часовнях совершаться не может. В особенности же о положивших живот свой на брани за веру, царя и отечество совершается ежегодно установленное церковное поминовение в день усекновения главы Предтечи 29-го августа.

Предположение, чтобы при часовне, предназначенной в пользу Спасо-Бородинского женского монастыря, жили монахини, для ее охранения и ожидания посетителей, и монахи из Лужецкого монастыря для совершения панихид, митрополит Филарет находит неудобным. При том Лужецкий монастырь, скудный братиею, с трудом отделяет иеромонахов на служение литургий и в Спасо-Бородинском монастыре. Кроме того, для служащих в часовне пот-

–235–

1865 г.

ребовались бы келлии, а это сделать едва ли было бы удобно на красной площади, где предполагается устройство часовни, – тем более, что на этой площади есть уже две часовни при Спасских воротах⁵²³.

Этим отзывом патриотическая мысль г. Маслова об устройстве в Москве в память Бородинского сражения часовни, наделавшая столь много шума, была убита в самом зародыше.

Тем не менее энергическая натура С.А. Маслова не хотела допустить, чтобы мысль о Бородинском памятнике исчезла бесследно. Он энергически протестовал против отзыва митрополита. Вот что он писал ему от 7-го июня:

«По поручению Его Императорского Высочества Великого Князя Николая Николаевича Старшего сообщена мне для сведения копия с представленного ему г. министром внутренних дел отзыва г. обер-прокурора св. синода относительно постройки в Москве часовни в память Бородинского сражения.

С истинным сокрушением увидел я из этой копии, что мысль о сооружении в Москве отечественного памятника, подобного Бородинскому, низведена до постройки часовни в пользу Спасо-

Бородинского монастыря и мне приписаны такие чувства и мысли, каких я не имел и иметь не мог.

Ни в *Воспоминании пятидесятилетия Бородинской битвы*, напечатанном 1862 г., ни в *Воспоминании о ней* в 1864 г. нет «упрека России в забвении почтить великий 1812-й год вполне удовлетворительным памятником». Нет потому, что это было бы несправедливо.

Вся Россия знает, что в день изгнания из Москвы французов совершается в ней крестный ход вокруг кремля, что об изгнании их из России совершается благодарственное коленопреклонное моление в день Рождества Христова и что давно сооружается великолепный храм Спасителю Богу, но о кровавой битве Бородинской, от которой произошло: изнурение врагов в сожженной

—236—

1865 г.

Москве, изгнание из нее и бегство их из России, не установлено общенародного молебного воспоминания, а потому естественно было при Бородинском памятнике в 1864 г. сделать себе вопрос: *многие ли в Москве вспомнили об этом дне?* Затем, естественно было современнику 12-го г. пожелать, чтобы и в Москве, за которую пролили кровь свою тысячи воинов, сооружен был памятник, при коем бы дети, внуки и потомки славных отцов, павших и участвовавших в сражении, могли помолиться, как бы присутствуя при Бородинском памятнике, куда не все имеют средства досуг проехать 112 верст. В этом желании нет упрека России.

Что памятник должен выражать религиозно-патриотическое народное чувство, одушевлявшее в 12 году всех русских и помогшее воинам выдержать пятнадцатичасовую битву противу непобедимого дотоле Наполеона 1; то таков памятник и на поле битвы с образом Спасителя. Он должен быть величественнее поставленного на красной площади Минину и Пожарскому и без соперничества с монументальным собором во имя Спасителя Бога не быть и монастырскою часовнею.

Забота о таких часовнях принадлежит настоятелям и настоятельницам монастырей, что доказывают и в недавнее время выстроенные часовни в С.-Петербурге на Невском проспекте и в Москве у Ильинских ворот. Но не таково назначение Бородинского памятника, изложенное мною печатно.

Если к мысли о христианско-патриотическом памятнике я присоединил желание поминовения о воинах на брани убиенных, то единственно по незнанию затруднений, могущих встретиться при исполнении этого желания; но чтобы при памятнике жили вместе и монахи для его охранения и монахи для исполнения при нем панихид, такой мысли не было в моем предположении.

Бородинский военный памятник и на поле сражения охраняется двумя инвалидами, также он может охраняем быть и в Москве, а помещение двух инвалидов близь Кремлевской башни и даже в самой башне не испортит ее, а скорее будет напоминать местность самого Бородинского памятника с построенною против него караульнею.

–237–

1865 г.

Книжку о памятнике, представленную вашему высокопреосвященству, я разослал к участникам в Бородинской битве А.С. Норову⁵²⁴, графу Д.Е. Остен-Сакену⁵²⁵, П.А. Чертову, командовавшему в битве двумя полками⁵²⁶, С.П. Шипову⁵²⁷ и другим, мне известным, и от всех получил изъявление живого сочувствия к мысли о Бородинском памятнике в Москве. А как в этой битве гвардия и гренадерский корпус покрыли знамена свои бессмертною в истории славою, то послал я книжку и к члену Св. Синода, главному протопресвитеру гвардейского и гренадерского корпусов В.Б. Бажанову и получил от него письменное признание этой мысли *патриотическою и исполнение ее делом возможным, богоугодным и русскому миру полезным.*

Ободренный таким сочувствием, я имел счастье представить экземпляр книжки о Бородинском памятнике в Москве Его Императорскому Высочеству Вел. Князю Николаю Николаевичу Старшему, как главному начальнику гвардии, со всепреданнейшею просьбою поднести от меня, всеподданнейше экземпляры Государю Императору и Государыне Императрице и от имени Его Высочества был удостоен извещением о сочувствии этой патриотической мысли, а затем был уведомлен, что Его Высочество препроводил экземпляр книжки и мою записку о памятнике г. министру внутренних дел для доклада Государю Императору.

Из ответа обер-прокурора Св. Синода на запрос г. министра внутренних дел видно, что патриотическая мысль о Бородинском памятнике в Москве сведена на часовню в пользу Спасо-Бородинского монастыря, но такой мысли я не имел и о часовне нет слова в моем печатном проекте.

Я желал и желаю, чтобы и в Москве, в день воспоминания битвы, совершалось при Бородинском памятнике

–238–

1865 г.

всенародное христианское о ней воспоминание, как о начале сокрушения врагов России в 1812 году. Бородинская битва и последовавшие за ней патриотическое сожжение Москвы, изгнание из нее французов, бегство их из России и взятие Парижа, – вот что должно передаваться потомству при Бородинском памятнике в Москве в годовины

испытаний народа в преданности вере, царю и отечеству, не щадившей ни жизни, ни достоинства.

Благословите, ваше высокопреосвященство, эту мысль, как архипастырь Москвы и патриот, благословите и желание героев Бородинских и современных читателей 1812-го года помолиться в ней в день битвы при Бородинском памятнике. Монастырь на поле битвы и памятник в Москве будут неразлучно вспоминать потомству, что они воздвигнуты по вашему благословению.»⁵²⁸.

11-го числа писал мне из Рима архимандрит Порфирий:

«Усерднейше прошу сообщить мне всё с полною искренностью. Легко может быть, что найдется в записке и достойное неодобрения по его взгляду; я с радостью приму всякое замечание. Печатать же и не стоит, а по местам и неудобно для меня в моем положении.

Жду теперь иезуита Мартынова⁵²⁹. Знакомец мой Пирлинг⁵³⁰ уже предварил меня, что этот парижский писак на пути в Рим, и что им хочется познакомить его со мной.

Говорят до Москвы достигли жалобные слухи, что я редко или скоро служу обедни. Ужели это правда? Не благоволите ли и о сем сказать мне два-три правдивых слова?

—239—

1865 г.

Обстоятельства не позволяют теперь более писать. Примите уверение во всегдашней моей преданности, а если письмо придет около Пасхи, то и приветствие сердечное с великим праздником, а главное не лишите ваших молитв и благословения, с истиннейшим почитанием всегда к вам пребывающего немощного скитальца».

15-го ч. писал мне преосвящ. Леонид:

«Не хотите ли, чтобы вечером у кого-нибудь из нас собраться для чтения записок Н. В-ча, ибо долго не будет дня более удобного».

Упоминаемый в записке преосвящ. Леонида Николай Васильевич — это в свое время известный поэт и писатель — Сушков — наш общий знакомый. Записки его, для чтения коих приглашал меня преосвященный, касались жизни в Бозе почившего Филарета митрополита Московского. Вскоре после кончины великого Святителя, записки эти были напечатаны в Москве, 1868 г., под заглавием: *«Записки о жизни и времени Святителя Филарета, митрополита Московского»*. В кратком предисловии к своей книге Н.В. замечает, что в 1863 г. вспало ему на сердце непреодолимое желание собрать и сохранить возможно полные сведения о жизни Моск. м. Филарета; а он, будучи знаком с почившим архипастырем с 1828 г. и почти каждую неделю посещавший его, особенно в последние годы его жизни, знал многое о нем из уст самого владыки. По мере составления своих записок, Н.В. нередко приглашал нас с преосвящ. Леонидом к себе или к нам приезжал и читал эти

записки, прося нас делать на них свои замечания. И мы охотно исполняли его просьбу: исправляли его рассказы о некоторых фактах, которые нам были более известны, чем ему; указывали неточности и неопределенности в словах и выражениях. Наконец, в июле 1866 г., на пути уже моем в Витебск, я должен был по просьбе Н.В. держать последнюю редакцию его любопытных записок. Автор этих записок скончался 7-го июля 1871 года.

На изложенную выше записку преосвященного Леонида я отвечал:

«Сегодня вечером мне нужно будет выехать, и потому нельзя ли отложить чтение до другого времени».

—240—

1865 г.

17-го числа писал я ректору Московской дух. Академии А.В. Горскому:

«Отец архимандрит Порфирий, между прочим, пишет мне из Рима, что кардинал Питра поручил ему свидетельствовать свое почтение вашему высокопреподобию и о. наместнику Лавры. Исполнение этого поручения о. Порфирий возлагает на меня; а я, извещая вас о сем, прошу принять на себя труд передать кардинальское, а также и мое почтение о. наместнику.

Мы с преосвященным Дмитровским⁵³¹ рассуждали о том, как вам должно поступить в случае высылки из Петербурга докторского креста на имя конференции, и решили, что вы лучше всего сделали бы, если бы приняли сей крест из рук Первосвященителя. Слышно, что этот крест еще не выслан к вам, а между тем приближается великий праздник Христов. Очень будет жаль, если к празднику вы не будете украшены знаменем нового вашего звания.

22-го ч. писал мне после продолжительного перерыва письменных между нами сношений добрый друг мой и товарищ по академии, священник Григорий Петр. Быстрицкий⁵³²:

«Ваше преосвященство, Преосвященнейший Савва!

Я умираю. Прошу вас, исполните последнюю мою просьбу: устройте сыновей моих на казенный кошт в Заиконоспасское училище. Попросите ввести там же Свящ. Историю, в пользу сирот семейства.

Искренно любящий вас свящ. Быстрицкий».

Это было последнее дружеское ко мне послание, писанное за несколько часов до смерти. В тот же день не стало моего доброго, кроткого и благочестивого друга. Он оставил после себя молодую вдову и несколько человек детей. Я воздал ему последний христианский долг, совершивши над ним отпевание. Одну половину его дружеского завещания я исполнил, устроивши на казенное содержание в училище его сыновей-мальчиков; а относи-

(Продолжение следует) .

**Протоколы заседаний [=Журналы] Совета Московской
Духовной Академии за 1899 год // Богословский вестник
1900. Т. 1. № 2. С. 161–192 (4-я пагин.).**

–161–

гиозного образования для блага государственного. Такое раскрытие основных понятий темы и установление внутренней связи между ними должно составить первую часть сочинения догматико-каноническую. Вторая часть должна представить фактическое оправдание этого построения изображением исторических моментов школьного христианского преподавания пастырями церкви, а именно: сначала указать характерные черты древнейшей церковной школы, создавшейся без всякого влияния и содействия государства, затем – характерные черты в древней Руси церковной школы, и наконец – характерные черты устройства и судьбу народно-церковной школы в новый период, начиная с Петра 1 и по настоящее время.

Этот план строго и выдержан в сочинении.

Автор вполне овладел своим предметом, насколько раскрыт он в отечественной литературе. Он перечитал всё, что напечатано было дельного для раскрытия истории русской церковной школы и в защиту ее. С своей стороны он привнес хорошее освещение предмета, на основании Слова Божия и церковных канонов основательно доказав неотъемлемое право православного пастыря на деятельное участие в народном образовании, – право, далеко не всегда находившее себе должную защиту и признание.

Признаю сочинение Ивана Некрасова удовлетворительным для присуждения ему степени кандидата богословия».

21. Экстраординарного профессора Александра Беляева о сочинении студента *Никанорова Ивана*: «О святости Церкви»:

«Изложивши в предисловии план своего сочинения, а во введении представивши краткую оценку важнейших определений Церкви, г. Никаноров затем дает исследование предмета в двух частях, из которых каждая распадается на две главы. Первая часть содержит учение о святости божественной, освящающей стороны Церкви, вторая – о святости человеческой, освящаемой стороны Церкви. В первой части он рассуждает о святости цели Церкви и источников и средств, какие имеет Церковь для достижения своей цели; а во второй – рассматривает процесс освящения членов Церкви, характер, условия и степени освящения их. Кроме положительного или догматического учения о своем предмете, он излагает и опровергает

–162–

сектантские и еретические учения о святости Церкви монтанистов, новациан, донатистов и протестантов. По содержанию и характеру его сочинение есть догматико-полемиическое. Впрочем, полемиическую сторону своего труда он постоянно ставит в зависимость от догматической: он излагает и опровергает еретические учения о святости Церкви с тою единственною целью, чтобы лучше раскрыть и утвердить догматическое православное учение об этом предмете. Православное учение о святости Церкви он излагает на основании Священного Писания, изречения которого он однако изъясняет далеко не с такою обстоятельностью, какой можно требовать от специального догматического сочинения, святоотеческих творений и немногих богословских сочинений, большею частью русских. При изложении и разборе еретических учений о святости Церкви он пользовался направленными против них сочинениями древних и новых писателей. Можно было бы пожелать более подробного и глубокого исследования внесенного в сочинение материала, – особенно это требование имеет силу в отношении догматической части труда, – но за то в сочинении нет ничего лишнего. Взгляды и мнения автора здравы и правильны, свободны от преувеличений и натяжек – этих обычных недостатков сочинений молодых и неопытных писателей. Язык в сочинении безыскусственный, правильный, ясный и легкий, вполне литературный. – Степени кандидата автор сочинения заслуживает».

22. Ординарного профессора Митрофана Муретова о сочинении студента Орлова Константина: «Святой Архидиакон Стефан, первомученик христианский (Деян. VI–VII главы)»:

«Содержание сочинения: 1) краткое *предисловие* о задаче, характере и пособиях сочинения (стр. I–X); – 2) историческое *введение*, состоящее из указания года смерти Св. Стефана (стр. 1–11), описания состояния иудейства в данное время (стр. 13–54) и христианской Церкви до Св. Стефана (стр. 55–94); – 3) *толкование* исторического повествования Деяний о Св. Стефане (стр. 95–301), речи Св. Стефана (стр. 302–504) и рассказа Дееписателя об убиении Св. Стефана и последовавшего в то время гонения на христиан (стр. 505–550); – 4) филологические *примечания* к тексту толкуемого отдела книги Деяний (стр. 551–580).

–163–

Недостатки сочинения: 1) общеисторические сведения изложены у автора слишком обще и большею частью по второстепенным пособиям, без самостоятельной проверки дат по подлинникам, хотя бы даже некоторых из них и в авторитетных переводах (напр. мидрашей и талмуда); – 2) можно также потребовать от автора более подробности и критичности в исследовании как толкуемого текста книги Деяний, так и параллелей к нему ветхозаветных, – для чего необходимо было знакомство с оставшимися автору неизвестными специально-филологическими пособиями к изучению ветхозаветного и новозаветного

текстов, – напр.: с наилучшими критическими изданиями греческого и других библейских текстов (у автора было только издание Деяний Blass'a), грамматиками (хотя бы Винера), лексиконами (Шлейснера и др.), симфониями (Брудера, Гача и Редпата) и др. мн.; – 3) при истолковании второй половины речи Св. Стефана, приблизительно с 447-й страницы, особенно заметно становится сравнительная бедность параллелей из иудейских памятников письменности (Филона, Иосифа Флавия, Таргумов, Мидрашей, Талмуда и Иудейских апокрифов).

Достоинства сочинения: 1) полнота, цельность и законченность труда, объемлющего все не только прямые, но и косвенные вопросы по данному предмету; – 2) тщательное изучение и умелое использование не малого количества пособий как древне-церковных, так и новейших иностранных и русских особенно по истолкованию священного текста, по общеисторическим датам к нему и по параллелям из древне-иудейской литературы; – 3) правильность и основательность как общеисторических и богословских рассуждений автора, так и частных толкований священного текста в духе строгого православия; – 4) ясность и отчетливость изложения, стройность и последовательность плана и в особенности – умелое, совершенно правильное и убедительное уяснение общей задачи и характера речи Св. Стефана, подвергающихся у западных экзегетов многообразным перетолкованиям и вследствие этого весьма затемненных в науке: истолкование автора не оставляет в речи Св. Стефана неясными для православного богослова не только ни одной общей мысли или отдела, но и ни одного частного выражения.

–164–

В виду указанных достоинств сочинение г. Орлова вполне удовлетворительно для кандидатской степени».

23. И. д. доцента Ильи Громогласова о сочинении студента Орлова Леонида: «Религиозный мистицизм в царствование Александра 1, в связи с историей русского сектантства»:

«Время царствования Александра I в религиозном отношении представляет эпоху, отмеченную весьма своеобразными чертами и представляющую высокий интерес для исследователя, посвящающего себя изучению проявлений русской внецерковной религиозности, обозначаемых общим именем мистического сектантства. Господство религиозно-мистических идей в обществе и религиозная политика властей, доведших начало широкой веротерпимости до полного индифферентизма и даже прямого покровительства сектантам, создали для последних такое положение, что названное царствование (по крайней мере – первые 20 лет его) справедливо считается «золотым веком» в истории русских мистических сект. Но при всём интересе и значении этой эпохи, изучение ее с той стороны, которая указана в теме рассматриваемого сочинения, представляет не малые трудности как по

чрезвычайному обилию материалов, подлежащих изучению, так и по самому характеру изучаемых фактов и умонастроений эпохи, не легко поддающихся точному определению. Автор настоящего исследования сумел, однако, успешно преодолеть предстоявшие ему трудности и представить работу, носящую на себе ясные следы не только похвального трудолюбия в изучении материала, но и хорошего умения самостоятельно разбираться в этом материале при его обработке. Он, правда, не загромождает текста своего исследования обилием подстрочных примечаний и цитат из пособий; но в его живом и свободном, носящем на себе печать литературного таланта, изложении ясно чувствуется серьезное знание дела и действительное знакомство с тою обильною литературою предмета, список которой приложен им в конце исследования (перед оглавлением, довольно подробно и точно указывающим содержание данной работы). Разумеется, сочинение не чуждо и некоторым недостаткам. Так, едва ли можно согласиться вполне с тем взглядом на общество Татариновой, какой отстаивает автор в IV главе; по

–165–

крайней мере, те соображения, какими подкрепляет он себя, еще не решают вопроса в принимаемом им смысле, а некоторые черты, сообщаемые в той же главе, по-видимому, даже говорят против такого решения. Можно также отметить некоторую неполноту в его изложении сведений из истории мистических сект за указанную эпоху. Есть и более мелкие недочеты, в роде начертания слова «mysterion» (от которого производится автором «мистицизм») почему-то латинскими буквами (стр. 10) и некоторых отдельных шероховатостей в изложении и неловких выражений (см. стр. 34, 135, 228 и др.). Но в целом сочинение производит впечатление для автора весьма благоприятное и дает право признать его вполне достойным искомой степени».

24. И. д. доцента Ильи Громогласова о сочинении студента *Островского Дмитрия*: «Выговская пустынь и ее значение в истории старообрядческого раскола»:

«Настоящее сочинение, как видно из приведенного заглавия, посвящено исследованию о знаменитой поморской «киновии», в продолжение полутора столетий бывшей одним из самых важных по своему значению средоточных пунктов беспоповщины. Для выяснения отдельных моментов ее истории в существующей печатной литературе сделано уже не мало: изданы сполна или приведены в известность важнейшие материалы (хотя и не все); существуют и монографии как об устроителях и руководителях жизни в Выгорецкой общине – братьях Денисовых, так и об основных положениях беспоповщинской доктрины, причем не оставлено без внимания и участие в их развитии выговцев. Но при всей ценности этих монографических работ, значение для

беспоповщинского раскола Выговской пустыни в целом нельзя признать уясненным достаточно. На эту именно сторону дела и обратил преимущественное внимание автор рассматриваемого сочинения: не вдаваясь в изыскания нового материала, он – как сам заявляет во «введении» к своему труду – «имел своею задачею написать не столько подробную фактическую историю пустыни, сколько выяснить ее значение в истории раскола на основании уже напечатанных о ней сочинений и статей, а также и доступных ему рукописей» (стр. XXV), впрочем – весьма

–166–

немногих. Преследуя эту задачу, он в двух частях, на которые делит свое исследование, выясняет, во 1-х, значение Выговской пустыни в истории распространения, организации и внешнего утверждения раскола и, во-2-х, значение ее в истории умственной жизни раскола, – в развитии своеобразной раскольнической догматики, полемики и вообще в обосновании раскола, как особой догмы и отдельного от православной Церкви общества, предпосылая в том и другом случае изложению данных, касающихся собственно Выговской пустыни, очерк состояния раскола в поморском крае и развития раскольнической доктрины до основания названной «киновии».

Как видно из вышеприведенных слов «введения», определяющих задачу рассматриваемого труда, последним не имелось в виду внести чего-либо существенно нового и значительного в запас отдельных фактов и частных суждений по исследуемому предмету. При той наличности данных, какую располагал автор, ему приходилось в большинстве случаев не устанавливать новые взгляды, а выбирать между существующими, основываясь при этом на фактах, не бывших неизвестными и прежним исследователям. Всё его внимание обращено на объединение результатов, добытых его предшественниками по изучению данного предмета, и нужно признать, что в этом направлении труд автора оказался далеко не безуспешным. В своем исследовании он представил, на основании изученных им материалов, достаточно полную и живую картину внутренней жизни Выгорецкой раскольнической общины и ее внешних отношений, обнаруживши при этом серьезное знакомство не только с тем, что имело прямой и ближайший интерес для данной темы, но и вообще с существующей литературой по важнейшим вопросам расколоведения. Общая точка зрения на изучаемые явления, вполне верная по существу и последовательно проведенная через всё исследование, стоит в полной гармонии с подробно раскрытым во «введении» пониманием сущности старообрядческого раскола и обнаруживает в авторе серьезного исследователя, способного вдумчиво относиться к изучаемым фактам и верно устанавливать их внутреннюю связь. При ясности и определенности своих основоположений со-

–167–

чинение обладает и надлежащею обстоятельностью в их раскрытии, за исключением некоторых мест 2-ой части, носящих на себе признаки спешной работы. Есть в сочинении некоторые частности, с которыми нельзя согласиться. Таковы, напр., соображения автора об отношении содержащегося в «Винограде российском» сказания о Епифании к «Житию» этого расколоучителя (стр. 225–259) и т.п. Но такие частности не изменяют общего благоприятного впечатления от рассматриваемой работы. Искомой степени автор вполне достоин».

25. Экстраординарного профессора Василия Мышцына о сочинении студента *Петровых Ивана*: "*Археология Иосифа Флавия как источник библейской истории*»:

«Исходя из мысли, что без биографии Иосифа немислимы понимание и правильная оценка его капитальных трудов (стр. 2), автор сообщает сначала краткие биографические сведения о Флавие (1–9). Начало хорошее. Но было бы еще лучше, если бы автор не ограничился чисто внешними общеизвестными фактами из жизни Иосифа, а попытался осветить его внутреннюю, интеллектуальную и моральную жизнь. За биографией Иосифа у г. Петровых следует анализ произведений его, касающийся более внешнего состава и обстоятельств их происхождения, чем внутреннего характера и целей написания их (10–21). Цель *Археологии* Иосифа выясняется правильно, но несколько общей без фактического подтверждения. Ознакомив затем читателя с тем, как ценились труды Иосифа в древнее и новое время (22–26), г. Петровых дает характеристику самой личности Иосифа, указывая выдающуюся черту и, так сказать, центральное, свойство его «в фарисейском тщеславии и самообольщении» (26), и основываясь главным образом на факте перехода Иосифа на сторону Рима. Последнего автор не может простить Иосифу и вообще довольно антипатично относится к нему. Не решаясь спросить автора, пригодна ли столь строгая моральная мерка к эпохе Иосифа, мы не можем не сказать, что по нашему мнению характеристика его стоит несколько не на своем месте. Ее естественное место непосредственно после биографии. Быть может, в этом насильственном разъединении биографии и характеристики лежит причина того, что обе они

–168–

производят неодинаковое впечатление (ср. напр. стр. 27 и 3; 27 и 6): в биографии Иосиф выступает в лучшем свете, чем в характеристике. Нам думается также, что характеристика Иосифа у автора несколько неполна. Она почти вся вращается около факта перехода Иосифа на сторону Рима. Но мы не считаем этот факт исчерпывающим всю сущность дела. В своей автобиографии Иосиф дает много весьма благодарного материала для своей характеристики и между прочим тех слабых его сторон, которые довольно сильно сказались в его *Археологии*. Во второй

главе: *Археология Иосифа и ее характеристические особенности (недостатки)* (35–83) автор указывает следующие недостатки *Археологии*: тенденциозность, некритичность и непрагматичность, сказавшаяся в недостатке уяснения духа истории, течения идей и в устранении Мессианской идеи. – Эта глава отличается большими достоинствами, обнаруживая в авторе широкий, устойчивый и совершенно научный взгляд на задачи и метод истории. Свою характеристику *Археологии* он иллюстрирует массой удачных примеров, взятых из нее. По нашему мнению это – лучшая глава во всем сочинении г. Петровых. По местам автор и здесь суров по отношению к Иосифу. Он говорит: «самый переход к Риму был, так сказать, уже последним словом его отступничества от заветных чаяний своего народа, резюме его отречения от всяких результатов иудейской многострадальной истории, – отречения, сказавшегося в его *Археологии* уже там, где он со столь легким равнодушием, приводя речь Бога к падшим прародителям, совершенно молчит об утешительном обетовании Избавителя, Которого человечество приглашалось ждать «от семени жены» (79). Прежде чем сказать это, автору следовало доказать, что Иудеи времен Иосифа понимали это изречение так, как мы. В третьей главе (83–124) г. Петровых рассматривает *Археологию* со стороны ее источников и между прочим решает вопрос, каким текстом Библии пользовался Иосиф. Эта глава разработана обстоятельно и полно. Лишь по вопросу о тексте Библии у Иосифа автору следовало бы познакомиться еще с хорошей книжкой Меца (*Die Bibel des Iosephus*). С 124 стр. и до конца г. Петровых излагает содержание *Археологии* Иосифа. Изложение это делится у него

–169–

на две половины. В первой под заглавием: *Археология и Библия* и под несколькими частнейшими рубриками: *первые люди* (135–169), *хронологическая система Иосифа* (150–165), *троица патриархов* (*Авраам, Исаак, Иаков* – 169–198), *ходатай Завета Ветхого* (*Моисей* – 198–288), *Иисус Навин и Судии* (288–306), *цари народа Божия* (306–360), *поработители отверженного Израиля* (360–434), автор подробно излагает содержание *Археологии*, поскольку она отступает или своеобразно понимает Библию; вместе с тем автор большею частью объясняет и происхождение этих отступлений. Сделанное автором сравнение *Археологии* с Библией самостоятельно, полно и освещено справедливо. Сопоставление *Археологии* с позднейшими иудейскими памятниками автор делает отчасти самостоятельно, но большею частью при помощи Bloch'a. Значение этого громадного отдела (135–434) автор выясняет кратко в следующих словах: «когда мы знаем и покажем источники, откуда черпались эти чуждые элементы... мы быть может достигнем также одной из самых прочных основ для надлежащего понимания и осмысленного представления предмета библейской истории,

уяснив, какую она не должна быть... Надежнее могла бы быть тогда и самостоятельная постановка опыта изложения библейской истории, более или менее отвечающего тем требованиям, какие предъявляются современной жизнью к названной науке» (134–135). Во второй половине под заглавием: *От Библии до Евангелия* (434–480), излагая историю послебиблейской эпохи, автор ограничивается простой передачей содержания *Археологии*, весьма редко ставя вопрос о достоверности сообщаемых Иосифом сведений об этом периоде.

Из этого очерка содержания сочинения г. Петровых видно, что в нем нет должного соответствия между темой сочинения и ее раскрытием. Задачей автора должно было быть рассмотрение *Археологии* Иосифа, как *источника* библейской истории, наряду с Библией и различными небиблейскими памятниками, поскольку она дает нам новый материал, и притом дает его в качестве первоисточника. Никто, конечно, не станет искать в *Археологии* Иосифа новых и ценных материалов для истории дополненного, а тем более патриархального периода. В этой

–170–

своей части *Археология*, если и служит источником, то не столько для истории того периода, сколько для характеристики иудейства времен Иосифа. Значение собственно источника *Археология* приобретает в тех частях, где изображает эпоху асмонеев до последнего времени, так как о ней мы узнаём лишь от одного Иосифа. Задача автора главным образом и состояла в анализе и оценке исторической достоверности сообщений Иосифа из этой эпохи. В действительности же автор смотрит на *Археологию*, просто как на *опыт* библейской истории наряду с историческими трудами, напр., Курца, Велльгаузена и др. и потому естественно более останавливается на указании слабых и отрицательных сторон *Археологии*. Вместо того, чтобы отметить то, чем должна воспользоваться библейско-историческая наука у Иосифа (а она ему весьма благодарна), автор старается уяснить, по его собственным словам, то, *чем библейская история не должна быть*. Смотря на *Археологию* как на *опыт* библейской истории, автор естественно должен был большую часть внимания устремить на сравнение ее с Библией, как с параллелью *Археологии*. Сравнение это не составляло труда, так как между этими двумя параллелями выбора не могло быть почти никакого. Там же, где параллель эта терялась, автор ограничивается передачей содержания *Археологии*, сопровождая ее замечаниями: «по свидетельству Иосифа», «правдоподобен», «любопытен рассказ», «Гитциг констатирует его подлинность» (411) и под. А между тем автору следовало явиться здесь во всеоружии исторической критики и произнести свой компетентный приговор, что же у Иосифа достоверно и что недостоверно, что из него следует внести в библейскую историю и что следует зачеркнуть. Сказать коротко: тема сочинения относится к вопросу

об источниках библейской истории, а сочинение написано по истории библейско-исторической науки. Если ранее указанные недостатки имеют частный и несущественный характер, будучи легко поправимы, то последний недостаток нельзя не признать важным. Однако мы не ставим его в особенную вину автору в виду того, что он мог иметь случайное происхождение.

Если теперь мы будем рассматривать сочинение г. Петровых
–171–

вых само по себе, независимо от стоящего над ним оглавления, или изменив последнее, то мы должны признать его за прекрасный, серьезный и полезный труд. Помимо достоинств, свойственных всякому научному труду, как то: хорошее ознакомление с литературой предмета, здоровое и более или менее беспристрастное отношение к нему, постоянное обращение к подлинникам и первоисточникам, мы должны отметить еще две симпатичные черты в авторе, именно: глубокую и просвещенную убежденность в вопросах веры рядом с определенным и ясным мирозерцанием и в частности с ясным и глубоким взглядом на ветхозаветную историю человечества, и несомненную способность автора к историческим описаниям и характеристикам. Благодаря этим особенностям, сочинение г. Петровых производит на читателя весьма приятное впечатление. От души желаем, чтобы автор пополнил своим трудом нашу библейско-историческую литературу.

Для получения степени кандидата богословия сочинение г. Петровых вполне достаточно».

26. Экстраординарного профессора Александра Беляева о сочинении студента *Петропавловского Александра*: «Библейское учение о диаволе»:

«Сочинение г. Петропавловского состоит из предисловия, введения и пяти глав исследования. В предисловии он дает краткий исторический очерк борьбы двух направлений в учении о диаволе – церковного и рационалистического. Во введении изложено общее понятие о диаволе с филологическим объяснением различных наименований его. В главе первой раскрывается и обосновывается истина бытия диавола; в главе второй говорится о творении, природе и первоначальном состоянии диавола; в главе третьей – о падении диавола (грех диавола, его природа или сущность и следствия); в главе четвертой – о свойствах и характере диавола и о месте его обитания; наконец, в главе пятой, самой обширной (150 стр., а всех страниц 397), раскрывается отношение диавола к Богу и человечеству, царства диавола к царству Божию. Уже этот перечень заглавий частей сочинения указывает на всесторонность исследования предмета. Автор его поставил себе две задачи: с одной

–172–

стороны, он старается изложить и раскрыть библейское учение о диаволе в духе церковного понимания его, с другой, — опровергает

рационалистическое понимание его. Эти два понимания одного и того же библейского учения о диаволе, противоположны: церковные богословы, и не одни только православные, а и римско-латинские и даже протестантские, находят как в Ветхом, так и в Новом Завете многократно и ясно выраженное учение о диаволе и злых духах как существах личных и действительно существующих; рационалисты, напротив, отвергая бытие диавола и злых духов, усиливаются утвердить свое отрицание, кроме других оснований, еще и на самой Библии, а именно они утверждают, что в Ветхом Завете учение о диаволе и злых духах было заимствовано у Халдеев и Персов, а в Новом Завете оно оказалось только потому, что Иисус Христос и Апостолы говорили об этом предмете приспособительно к народным понятиям, а на самом деле под видом диавола и злых духов они изображали существующее в мире зло. Рационалисты даже упрекают церковных писателей в том, что они плохо понимают Библию, если они находят в ней учение о диаволе и злых духах, как существах личных и действительных. В виду двух столь противоположных направлений в понимании библейского учения о диаволе и злых духах научный интерес труда на данную тему состоял главным образом в том, чтобы так раскрыть библейское учение о диаволе и злых духах, чтобы всякому беспристрастному читателю была очевидна правильность церковного учения о диаволе, и злых духах и лживость рационалистического учения о том же предмете. Так взглянул на задачу своего труда и г. Петропавловский. Большая часть его сочинения посвящена положительному, догматическому, раскрытию библейского учения о диаволе. При этом делом пособиями ему служили творения святых отцов в русском переводе, системы догматического богословия, православные и инославные, важнейшие комментарии, русские и немецкие, на некоторые библейские книги и немногие специальные сочинения и статьи о диаволе и о зле. В разных местах сочинения догматическое исследование предмета переплетается с изложением и разбором рационалистических

—173—

взглядов и доказательств. С рационалистическими взглядами автор сочинения знакомился большею частью не по первоисточникам, и вообще апологетическая часть сочинения написана менее основательно и тщательно, нежели догматическая. Впрочем, основная задача выполнена автором удовлетворительно, и он много трудился как над изучением разнообразного материала, так и над обработкой его. Изложение и язык, за исключением нескольких неудачных оборотов речи (напр. о сообщениях откровения сказано: «внимая благоразумным советам этого надежного *ментора*», 106 стр.; употреблены выражения: «антицитирует» на 107 стр., «иллюстрирует» на 193 стр., «прелюдия поражения диавола» на 366 стр.), удовлетворительны. Сочинение заслуживает того, чтобы автору его была присуждена степень кандидата богословия».

27. Ординарного профессора Николая Заозерского о сочинении студента *Предтечевского Василия*: «Современные способы и средства вспомоществования сиротам и престарелым лицам в русской православной церкви»:

«Сочинение состоит из введения, трех глав и приложения.

Во введении раскрываются следующие положения. Историческими обстоятельствами в быту нашего духовенства искони сложилось убеждение, что места церковного служения должны почитаться не только принадлежащими самим служащим лицам, но в некоторой доле по крайней мере и их семьям и даже родам. В силу этого воззрения служащее лицо и по выходе за штат почитало себя в праве хотя на некоторую часть его доходности, равно как, в случае его смерти, его вдова и дети почитались также законными претендентами на место или какую-либо часть его доходов. Долгое время этот принцип наследственности мест служения духовенства и указывал и определял единственный источник призрения престарелых и сиротствующих лиц белого духовенства. Но понятно, что при бедности самых мест и этот единственный источник помощи и призрения был всегда скуден, да и церковное правительство не всегда находило удобным поощрять пользование им, а иногда и прямо во имя канонических принципов воспрещало такое пользование. С конца

—174—

XVIII в. и во всё продолжение XIX к этому исконному источнику вспоможения и призрения сначала присоединяются более положительные меры вспомоществования в виде пенсий от правительства и пособий от церковных учреждений, а потом и упраздняют его.

Первая глава сочинения рассуждает о пенсиях и единовременных пособиях, как средствах вспомоществования бедному духовенству.

Со всею обстоятельностью автор излагает историю (впрочем, весьма несложную) установления пенсий и единовременных пособий для духовных лиц, при чем пытается со всею ясностью выставить на вид скудость этого способа вспомоществования и его недостаточность по сравнению не только с пенсиями иных ведомств, но даже и с пенсиями духовно-учебного ведомства. Аргументы автора так ясны и убедительны, что с ним нельзя не согласиться.

Глава вторая имеет своим предметом историю образования и современное состояние Епархиальных Попечительств о бедных духовного звания и Окружных Попечительств.

Состояние первых неутешительно. Причины этого автор указывает, с одной стороны, в вялости, а то и в бездействии Попечительств по части увеличения доходов даже способами, законом им дозволенными (нерадение о попечительских кружках, о кладбищенских доходах), с другой – в самой организации Попечительств, как учреждений замкнутых и

отрешенно от созерцания живой действительности и нужды распределяющих пособия исключительно по официальным показаниям документов. Посему несравненно успешнее действуют Окружнические Попечительства, как поставленные в более выгодные условия для ознакомления с действительною нуждою и нуждающимися и от непосредственного, живого общения с ними получающие сильнейшие побуждения к энергической деятельности по изысканию средств и оказанию помощи.

Как данное состояние попечительских средств и размер пособий, выдаваемых Попечительствами, так и свои суждения автор основывает на официальных данных, заимствуемых из попечительских отчетов разных епархий.

–175–

Глава третья занимается рассмотрением эмеритальных епархиальных касс, историею их происхождения и данным состоянием. Изображение их устройства автор делает на основании изученных им 19-ти редакций устава епархиальных эмеритур. Результаты этого сравнительного изучения эмеритур он и представляет в настоящей главе, руководствуясь следующим методом. Так как все рассмотренные им редакции сходны в общих началах устройства, но разнятся и иногда весьма существенно в частностях, то автор берет за основание наиболее, по его мнению, типичную (именно устав эмеритур Воронежской епархии) и излагает отдельные статьи ее по порядку, но каждую снабжая комментариями, состоящими в указании разностей, допускаемых прочими редакциями. Представив такой комментированный устав эмеритур, автор со всею ясностью указывает как на главнейший и крупный недостаток в современном устройстве эмеритальных касс – их великое разнообразие и высказывает с своей стороны полное одобрение тому высказываемому в печати мнению, чтобы Св. Синод принял на себя труд выработать один общий эмеритальный устав для всех епархий.

К сочинению присоединено «приложение» в виде четырех таблиц, составленных на основании извлечений из всеподданнейших отчетов Обер-Прокурора Св. Синода, отчетов Епархиальных Попечительств и отчетов эмеритальных касс.

Небольшое по объему сочинение (292 стр. + 16 [таблиц]) явилось однако же, по самому существу его, плодом усердного и многого труда. Но с трудолюбием нельзя не признать в авторе и специальной способности к трудам именно такого рода. Его выкладки и математические соображения дельны и правильны, так что сочинение прямо заслуживало бы того, чтобы быть рекомендованным к напечатанию, как весьма полезное по дельному разъяснению одного из вопросов великой практической важности, если бы, по сознанию самого автора, оно не страдало одним крупным недостатком: его обобщения и

выкладки лишь *приблизительно* верны, но не безусловно точны. И недостаток времени и недостаток имевшихся под руками данных отчетности (особенно Епархиальных Попечительств)

–176–

служили непреодолимыми препятствиями к достижению более точных выводов. Посему нельзя не пожелать автору продолжения исполненного им труда в том же направлении, который и в настоящем своем виде для присуждения автору степени кандидата богословия также нельзя не признать вполне удовлетворительным».

28. Экстраординарного профессора Александра Беляева о сочинении студента *Пешкова Петра*: «Отношение Догматики Иоанна Дамаскина к богословской и философской литературе предшественников его»:

«План нашей работы, — говорит г. Пешков в предисловии к своему сочинению, — определяется самой *Догматикой* Иоанна Дамаскина: мы следуем за ним глава за главой, тирада за тирадой, иногда и слово за словом... Метод наш состоял в следующем: сначала мы указывали на содержание известной главы Иоанна Дамаскина и иногда кратко, иногда подробно излагали содержание главы: затем указывали того отца, которому Иоанн Дамаскин следовал в данном месте, и приводили выдержки или краткое обобщение мыслей данного отца, смотря по тому, брал ли Иоанн Дамаскин известное место буквально, или очень близко у известного отца, или же обобщал мысли его и т.п. После подробного рассмотрения в конце мы делали общее заключение об отношении Иоанна Дамаскина в данном вопросе к предшественникам его».

Но в виду обширности такого труда г. Пешков ограничил его тем, что он указывает отношение *Догматики* Иоанна Дамаскина только к православным писателям, не входя в рассмотрение отношения его к писателям еретическим; да и из православных он останавливает свое внимание только на тех, «которые наиболее влияли на Иоанна Дамаскина и которым Иоанн Дамаскин следовал иногда буквально, иногда очень близко».

Руководствуясь методом, так сказать, построчного сличения, г. Пешков указал и определил степень зависимости всех важнейших пунктов *Догматики* Иоанна Дамаскина от его предшественников. Сличение это показало, что Иоанн Дамаскин для своей *Догматики* всего более заимствовал изречений из сочинений Григория Богослова, Дионисия Ареопагита, Василия Великого, Григория Нисского,

–177–

Афанасия Александрийского, Кирилла Александрийского, Кирилла Иерусалимского, Епифания Кипрского, Блаженного Феодорита, Максима Исповедника, Немезия, Оригена. Сличение сделано тщательно. Пособием при этом труде г. Пешкову служили ученые примечания к образцовому изданию творений Иоанна Дамаскина Лекеня, вошедшему и в Патрологию

Миня. Догматику Иоанна Дамаскина он рассматривал по переводу Бронзова. Равным образом и творениями святых отцов, за немногими исключениями, он пользовался в русском переводе. Общий результат своего сличения г. Пешков излагает в заключении, делая здесь оценку *Догматики* Иоанна Дамаскина. По его мнению, в основу плана системы этой *Догматики* были положены «Сокращенное изложение Божественных догматов» Блаженного Феодорита и Слово Григория Богослова на Пасху, а также Слово его на Рождество Христово. В целом, по взгляду г. Пешкова, *Догматика* Иоанна Дамаскина представляет стройную систему: но в частностях, вследствие слишком большой зависимости ее от буквы предшественников, она не везде стройна; напр., иногда об одном и том же предмете говорится в разных местах. Отмечает г. Пешков и неполноту этой системы, так как в ней нет учения о Церкви и очень мало сказано о благодати, искуплении и таинствах.

Сочинение г. Пешкова отличается обстоятельностью и отчетливостью. Язык в сочинении безупречен и отличается всеми достоинствами, каких можно требовать от первого ученого труда. Степени кандидата автор его заслуживает».

29. Заслуженного ординарного профессора Василия Ключевского о сочинении студента *Пясецкого Евгения*: «Западнорусская церковная историография XVII века в связи с общим направлением духовного просвещения и церковной жизни западной Руси того времени»:

«В ходе западнорусской церковной историографии XVII в. автор различает три момента или разновременные направления: 1) время «исторической полемики православия с латино-униатством» (первая четверть XVII в., когда появились *Перестрога*, *История о листрийском соборе* и *Палинодия*), 2) время агиографической апологии православной Церкви и русской народности (вторая четверть XVII в., эпоха Петра

–178–

Могилы, внушившего два произведения о киево-печерских святых и святынях, *Патерик* С. Коссова и *Тератургиму* А. Кальнофойского) и 3) время первых опытов полного изложения и прагматической обработки русской истории (вторая половина XVII в., когда составлены *Густынская летопись*, *Хроника* Ф. Сафоновича и *Синописис*). Автор дает в своем труде критическое обозрение важнейших памятников западнорусской историографии, отнесенных им к двум первым отделам. Разбор каждого произведения представляет обстоятельную монографию, основанную на тщательном изучении памятника, его происхождения, состава, источников, характера и значения; особенно отличается этими качествами глава III о *Патерике* Коссова и *Тератургиме*. Только о *Палинодии* З. Копыстенского автор ограничился общими замечаниями, сославшись на существующие в литературе специальные исследования об этом памятнике. Выясняя связь западнорусской церковной историографии XVII

в. с общим направлением духовного просвещения и церковной жизни западной Руси того времени, автор обнаружил основательное знакомство с исторической литературой по этому предмету. Третий отдел (глава об историографии второй половины XVII в.) также изучен автором основательно, но представлен лишь в подробном конспекте с указанием разнообразных ученых пособий, которыми пользовался автор, и с изложением главных выводов, к которым привело его изучение. Это дает возможность, не смотря на незаконченность сочинения, признать его *очень хорошим*".

30. Заслуженного ординарного профессора Петра Цветкова о сочинении студента *Ринка Евграфа*: «Нравственное учение Св. Амвросия Медиоланского»:

«Сочинение г. Ринка расположено по следующему плану. После краткой биографии Св. Амвросия Медиоланского и краткого обзора его творений (введение) дается анализ содержания как собственно нравоучительных творений его, так и других, в которых с значительной подробностью выражены им ифические воззрения (первая глава), затем излагается учение Св. Амвросия о высшем благе, которое есть Бог (вторая глава), затем учение его о сущности добродетели и условиях ее достижения, при чем утверждается,

–179–

что, по Св. Амвросию, добродетель есть деятельность, сообразная с природою (третья глава), наконец, – рассматривается учение Св. Амвросия о формах или проявлениях добродетели, иначе, о четырех главных добродетелях: мудрости, справедливости, мужестве и умеренности или воздержности (четвертая глава).

В сочинении точно представлено в существенных чертах нравственное учение Св. Амвросия. Эта точность составляет важное достоинство сочинения, особенно, если иметь в виду, что Святитель Медиоланский не всегда был строго-последователен и определен в ифических воззрениях. Но автор сочинения не ограничивается точным анализом нравственных воззрений Св. Амвросия, но пытается, и с большим успехом, определить их характер и отношение к ифике стоиков, особенно, – поскольку она отразилась в сочинениях Цицерона. Он признаёт, что совершенно отрицать влияние античной философии на нравственное учение Св. Амвросия значило бы отрицать очевидный факт, но утверждает, что в сочинениях этого великого Учителя Западной Церкви даже и там, где близость к античной философии выступает с наибольшей яркостью, за внешней, языческо-философской оболочкой лежат глубокие христианские идеи и что, внося в свое нравоучение античные элементы, он освещает их новым светом и подчиняет общему духу Откровенной религии, а таким образом, его нравоучение представляет собою нечто

целое, органически связанное с его церковно-христианским сознанием (стр. 57, 60–61).

Мысль, что, удерживая формы представления и изложения языческой греко-римской ифики, Св. Амвросий влагал в них христианский смысл, не однажды высказывается и проясняется в сочинении при раскрытии тех или иных пунктов нравственного учения Святителя Медиоланского. Так, относительно учения Св. Амвросия о значении внешних благ утверждается, что, хотя формула соглашения добродетели с внешними благами взята им у стоиков, но в эту формулу вложено им существенно-христианское содержание (стр. 86). Так указывается, что, хотя Св. Амвросий, подобно стоикам и Цицерону, разделяет обязанности на средние и совершенные, но обосновывает это деление на

–180–

Мф.19:17–21 (стр. 89–90). Так указывается, что Св. Амвросий, принимая стоическое деление добродетели на четыре проявления или четыре главные добродетели: мудрость, справедливость, мужество и воздержность, придает этим добродетелям христианский смысл; напр., мудрость понимает не как изощренность познавательной способности, но как способность отличия добра нравственного в соединении с стремлением к нему, способность, которая коренится в любви к Богу и совпадает с благочестием (стр. 116–160).

Весьма удовлетворительное по своему содержанию и направлению, сочинение г. Ринка очень хорошо и по изложению. Не ясно выраженные фразы и слова, в роде: «кардинальные добродетели» (стр. 142 и в др. мест.), «институт язычества» (стр. 4), «вербальное тожество» (стр. 58), суть исключения».

31. Ординарного профессора Григория Воскресенского о сочинении студента *Ротара Ивана*: «Епифаний Славинецкий. Его жизнь и церковно-литературная деятельность»:

«Обширное (в 488 стр.) сочинение г. Ротара состоит из двух частей, распадающихся на девять глав.

Часть первая, обнимающая жизнь Епифания Славинецкого, состоит из пяти глав.

В главе *первой*, (стр. 1–30), после предварительных замечаний о крайней скудости биографических известий особенно о до-московском периоде жизни Епифания, автор говорит о времени и месте рождения его, домашнем воспитании и об учении его в Киевской коллегии и за границей, о принятии монашества и об учительской деятельности в Киевской коллегии, где начат им первый литературный труд, – словарь греко-славяно-латинский. – В главе *второй* (31–75), после критического разбора установившегося в исторической науке мнения, будто Епифаний был вызван в Москву боярином Ф. Ртищевым, автор сообщает сведения о первых годах московской жизни Епифания. Прежде чем перейти к

церковно-литературной его деятельности, автор для объяснения направления и характера этой деятельности предварительно представляет характеристику эпохи, в которую пришлось действовать Епифанию, отмечая, с одной стороны, враждебное отноше-

–181–

ние русских к грекам, и с другой стороны – сознание, что без помощи греков и греческих рукописных и печатных книг невозможно совершить стоявшее на очереди исправление церковно-богослужебных книг, отмечает значительную долю участия Епифания в изменении прежнего враждебного настроения русских людей по отношению к грекам. Затем указываются первые попытки исправления книг по греческим подлинникам и решается вопрос о роли и степени участия Епифания в деле книжного исправления. – В главе *третьей* (75–135) автор подробно говорит об участии Епифания в исправлении церковно-богослужебных книг, изданных в патриаршество Никона, а в конце главы предлагает перечень исправленных при участии Епифания богослужебных книг, изданных после удаления Никона с патриаршего престола, а также перечень святоотеческих творений, напечатанных в переводе Епифания. Выводы, к каким пришел автор, следующие: а) Епифаний окончательно разрушил и уничтожил в высших слоях московского общества еще раньше поколебленное предубеждение против греков; б) то направление, какое Никон дал делу книжного исправления, в значительной мере должно быть объяснено влиянием Епифания; в) с самого начала исправления, с первых его попыток еще до Никона, вплоть до 1666 года Епифаний принимал деятельное участие в делах печатного двора, и г) наконец, он следил за печатанием не только своих переводов, но и исправлял богослужебные книги, как это ясно показывают его поправки на корректурном экземпляре напестольного Евангелия 1657 года. – В главе *четвертой* (135–200) автор изображает взаимные отношения Епифания и патриарха Никона и то деятельное участие, какое принимал Епифаний в различных стадиях суда над патриархом. В Епифаниевой защите Никона – говорит автор в заключении главы – проявилось не только расположение друга, но и беспристрастие убежденного защитника истины. – В главе *пятой* (200–258) говорится об отношении Епифания к Московским школам XVII века: Ртищевской, Арсения грека и Чудовской, и об отношении его к представителям латинского направления в Москве, в частности к Симеону Полоцкому, при чем излагается

–182–

содержание «разглагольства» его с Симеоном по вопросу о времени пресуществления Св. Даров. В конце главы сообщаются сведения об обстоятельствах, при которых начат был Епифанием в 1674 году важнейший его труд, для которого собственно он и был вызван в Москву – исправление перевода славянской Библии, указываются сотрудники,

источники и пособия, – труд, не доведенный до конца за смертью Епифания 19 ноября 1675 года.

Вторая часть, обнимающая обзор трудов Епифания Славинецкого, состоит из четырех глав (с шестой по девятую).

В главе *шестой* (259–349), после предварительных замечаний об источниках библиографических сведений о трудах Епифания, дается полный перечень его трудов (всего 125 №№) и, в частности, напечатанных его сочинений, переводов и изданий, и затем автор переходит к обзору проповедей Епифания. Излагается содержание специальных по назначению слов, каковы: «поучение от иерея детям духовным», «наказание от архиерея ко архимандриту и игумену», «слово к монахам», слова против раскольников (при чем Епифаний горячо и с убеждением защищает книжное исправление) и, наконец, слова похвальные и на церковные праздники. Что касается сих последних поучений Епифания (похвальных и праздничных), автор ограничивается изложением только более типичных слов и переходит к общей характеристике направления его богословствующей мысли, к изложению его излюбленных проповеднических приемов. Отмечаются главный предмет поучений, характер нравственных приложений в них, любовь Епифания к символическим толкованиям, обилие ссылок на святоотеческие творения, а также на лица и события языческой истории. Обзор проповедей заканчивается замечаниями о внешнем характере изложения их и вообще о свойствах языка (обилие образных выражений и метафор, антитез и синонимических выражений, вопросительная форма речи и т.д.). – В главе *седьмой* (349–413) автор ведет речь о двух трудах, усвояемых Епифанию, из коих первый – трактат «о ми-

–183–

лости» и второй – статья об иконописании. Утвердив, сколько можно было, принадлежность Епифанию трактата «о милости» и показав место, занимаемое им в ряду других трудов, автор довольно подробно излагает содержание этого трактата, состоящего из трех частей, указывает его выдающиеся достоинства. По отношению ко второму труду (об иконописании) автор доказывает принадлежность этой статьи Славинецкому, указывает время и повод ее составления и довольно подробно передает ее содержание, отмечая важное значение ее для того времени. – В главе *восьмой* (413–457) автор говорит о семи беседах Епифания на Шестоднев, представляющих собою толкование на известный труд Св. Василия Великого. Подробно и отдельно излагается содержание каждой из семи бесед и отмечаются характеристические особенности их (стремление Епифания сближать ветхозаветные события с новозаветными, символические толкования внешних явлений природы, вопросительная форма речи и т.д.). – Глава *девятая* (457–488) посвящена характеристике переводных трудов Епифания.

Предварительно автор излагает статью Епифания «Правила грамматическая на отмены речений святого символа», написанную в объяснение тех отступлений от обычного чтения символа, которые приняты Славинецким, как точнее передающие греческий текст, и затем отмечает отличительные особенности языка Епифания в переводных его трудах (греческую конструкцию слов и вообще подчинение славянского языка греческой грамматике, составление новых слов под влиянием греческих и т.д.). В заключении автор предлагает характеристику личности Епифания и значение его церковно-литературной деятельности для современников, церкви и церковно-исторической науки.

Таково содержание рассматриваемого сочинения. К сожалению, автор за недостатком времени оставил без рассмотрения важнейший труд Епифания – совершенное им исправление славянского перевода некоторых частей Библии, как и другие филологические его труды. Затем, принадлежность Епифанию трактата «о милости» и статьи об иконописании и после доводов автора не может быть признана бесспорною. Отношение семи бесед Епифания к Шестодневу Св. Василия Великого раскрыто не с достаточною полнотой. Но эти недочеты покрываются значительными достоинствами сочинения, представляющего в общем солид-

–184–

ную монографию о выдающемся ученом и церковном деятеле XVII века. Не малый интерес придает сочинению автора введенный им рукописный материал, особенно из рукописи Киево-Печерской Лавры № 145. Печатная литература исчерпана автором основательно. Взгляд автора на церковно-литературную деятельность Епифания Славинецкого – правильный. На всём протяжении труда автор обнаруживает искреннюю симпатию и уважение к личности этого достопочтенного деятеля. Направление труда г. Ротара строго православное. Изложение отличается ясностью и легкостью. Иностранных слов, без коих можно бы обойтись, замечено нами весьма немного (априорно, адепты). Для получения степени кандидата богословия сочинение г. Ротара удовлетворительно».

32. Ординарного профессора Николая Заозерского о сочинении студента *Румницкого Алексея*: «Законодательство императора Юстиниана относительно церкви, иудеев, еретиков и язычников»:

«Сочинение состоит из введения и двух отделений, подразделенных на части и главы.

Во введении автор говорит о великом значении Юстиниана в истории Византии, как политика и законодателя. В первом отношении автором указывается на стремление Юстиниана воссоединить обе половины греко-римской империи под главенством одного абсолютного монарха; во втором — на отмену всяких законов и учреждений, содержащих древние республиканские элементы и установление исключительного

господства в империи православной церкви с объявлением всех еретиков и иноверцев государственными преступниками. Ближайшей задачей своего сочинения автор ставит изложение Юстинианова законодательства, определяющего положение в государстве православной церкви и положения в нем иудеев, еретиков и язычников (1–30).

Отделение 1-е содержит изложение Юстинианова законодательства, определяющего положение господствующей православной церкви, права клира и разных учреждений и распределяется на несколько частей и глав (30–342).

Часть 1-я (гл. I) содержит изложение Юстинианова законодательства о личных качествах избираемых во епи-

–185–

скопа (30–43); о порядке поставления и хиротонии во епископа (гл. 2, стр. 43–63); о привилегиях и обязанностях епископа (гл. 3, стр. 63–77); об участии епископов в делах гражданского управления (гл. 4, стр. 78–101); об отношениях епископов между собою (гл. 5, стр. 101–111).

Часть вторая содержит изложение Юстинианова законодательства о клириках, в частности: об условиях вступления в клир (гл. 1, стр. 111–130); о порядке назначения на места, о рукоположении, правах и обязанностях клириков (гл. 2, стр. 130–165).

Часть третья содержит изложение Юстинианова законодательства о монашествующих, в частности: об условиях вступления в монастырь (гл. 1, стр. 166–184); об образе жизни и поведении монахов (гл. 2, стр. 184–215).

Часть четвертая содержит изложение Юстинианова законодательства о священных учреждениях. Под таким наименованием автор понимает православные храмы и благотворительные учреждения, бывшие в ведомстве церковной иерархии. В частности – автор изображает привилегии православных храмов как священных мест, наделенных правом убежища; затем излагает права и привилегии благотворительных учреждений: странноприимных домов, приютов для бедных, для престарелых, больных, сирот и брошенных родителями детей, наконец, – права и привилегии похоронных коллегий (215–251).

Часть пятая содержит изложение Юстинианова законодательства о судоустройстве и судопроизводстве по делам, подведомым церковному суду и по делам клириков уголовным и гражданским (251–279).

Часть шестая содержит изложение Юстинианова законодательства о церковном имуществе, в частности – о привилегиях церковной собственности, об управлении имуществом церкви, о духовных завещаниях в пользу храмов и благотворительных учреждений, об условиях отчуждения церковного имущества (280–342).

Отделение 2-е, подразделенное автором на три *части*, которые приличнее было бы по их незначительным размерам назвать главами, содержит изложение Юстинианова законодательства о еретиках (ч. 1. стр. 342–360), об иудеях (ч. 2. стр. 364–390) и язычниках (ч. 3. стр. 390–401).

–186–

Сочинение представляет собою в первом отделении довольно полное и точное изложение Юстинианова законодательства по данному предмету; второе отделение – много слабее: слишком кратко и обще. Кроме труда изложения автор всюду, по изложению более или менее крупного отдела, пытается дать каноническую оценку изложенного законодательства и для сего представляет изложение канонических определений по данному предмету. В общем каноническая оценка законодательства Юстиниана у автора верна, хотя иногда и несколько преувеличена.

Главным источником для сочинения служило подлинное законодательство Юстиниана в кодексе и новеллах; но автор благоразумно пользовался и пособиями, исключительно русскими; труд автора вообще усердный и удовлетворительно выполняет задачу, ему поставленную. Для правильной оценки нельзя однако же не поставить ему на вид следующих недостатков. Отделение 2-е, как выше было замечено, представляет собою слишком общее и поверхностное изложение Юстинианова законодательства; по данному предмету, между тем, последнее имеет глубокий исторический интерес. В языке автора встречаются выражения неточные или вычурные; напр., на стр. 71-й автор пишет: «для *замаскирования* своего долгого отсутствия епископы *резонились* обыкновенными церковными делами». На стр. 82: «епископы должны были преграждать взяточничество и у *более низких* (вместо низших) чиновников». На стр. 192: «Устроив внешнюю общежительную монашескую жизнь, Юстиниан... указывает только *общие точки* (ее)». На стр. 148: «Этот закон получил исключительное *право гражданства*».

Признаю рассмотренное сочинение удовлетворительным для присуждения автору степени кандидата богословия».

33. Экстраординарного профессора Василия Мышцына о сочинении студента *Самецкого Василия*: «Книга пророка Авдия»:

«Небольшое сочинение г. Самецкого, посвященное самому малому из малых пророков, является полным по содержанию и очень ценным по научным достоинствам. Насколько возможно подробно и обстоятельно изложив сведения о пророке, его имени (1–7 стр.), времени жизни и за-

–187–

писи пророчества (7–26), проанализировав литературное сходство пр. Авдия с пр. Иеремией в пользу самостоятельности первого и сообщив все важнейшие сведения об Эдоме за всё время существования этого

народа (38–49), автор дает подробное научное толкование книги пророка Авдия (50–267).

Малый объем изучаемого автором предмета дал ему возможность в течении года не только овладеть всем доступным ему научным материалом (не считая отеческих и отечественных толкований, он изучил по данному вопросу до 12 иностранных комментариев и до 18 иностранных же Введений в Ветхий Завет), но и зрело продумать, проверить его и таким образом прийти к научным результатам. Впрочем, досуг не дал бы всего этого автору, если бы он не обладал значительными познаниями по еврейскому и даже сирскому языку, и главное, если бы не владел ясною и основательною мыслью. В виду научной ценности труда желательно было бы видеть его в печати, по исправлении некоторых частностей, указанных на полях сочинения, и по пополнении его сравнениями древнеславянских текстов и общими замечаниями о достоинстве и характере древних переводов на книгу прор. Авдия.

Для получения кандидатской степени сочинение г. Самецкого вполне достаточно».

34. Экстраординарного профессора Анатолия Спасского о сочинении студента *Сироткина Евграфа*: «Император Юстиниан и его участие в догматических движениях своего времени. Опыт историко-психологического исследования»:

«Сочинение г. Сироткина состоит из общего введения, вступления, семи глав исследования по взятому им вопросу и заключения.

Во введении автор излагает общие замечания о направлении, характере, методе и источниках своего сочинения, и прежде всего определяет свой принципиальный взгляд на задачи исторического познания вообще. Он не хочет быть ни историком-объективистом, кропотливо собирающим одни внешние факты исторической жизни, не задаваясь никакою другою целью, кроме точного их воспроизведения, ни историком-субъективистом (прагматистом), который, стараясь проникнуть в глубь явлений и объяс-

–188–

нить их причинную связь, невольно вносит в историю «свое понимание, свой дух, свои требования» (5 стр.). Отвергая обе эти формы исторического исследования, как недостаточные для уразумения самого «сердца и души истории», автор ищет для исторического познания нового пути и находит его в «историко-психологическом направлении, вследствие чего и свою работу предлагает, как «опыт историко-психологического исследования». Он пытается «понять историю не как преемственную смену событий и их генезис, а как один цельный организм, заключающий в себе множество других, более мелких организмов, – посредствующих и крайних, – какие в общем взаимоотношении

составляют один мировой космос» (11–12). Однако к истории человечества вообще эта точка зрения, по автору, неприменима, потому что неосуществима, но за то она вполне пригодна для церковной истории. «В церковной истории, – говорит автор, — ее душа и сердце являются определенными по откровению и природе христианина, а узнать их взаимоотношение в общем – третье неизвестное – не столь трудно для нахождения при двух известных, т.е. когда открыт путь истории (по закону Божию в Св. Писании и Предании) и намечена богооткровенная цель человеческого развития природы» (13). В церковной истории действуют два элемента: сверхъестественный – Божественный и случайный – человеческий. Под влиянием Божественного начала в человеческой природе христианина слагаются известные образы, чувства и желания, создаются определенные типы «понимания христианства», своего рода «исторические организмы», воплощающие в себе ту или другую сторону христианства. Каждый из этих организмов не составляет церкви: лишь все они в совокупности образуют собой «универс» церкви, жизнь которого и совершается в развитии, борьбе и взаимодействии этих организмов, при чем одни организмы, развивая в крайность свое одностороннее понимание христианства, отсекаются с течением времени от «универса» церкви, как сухие и бесплодные ветви, другие примиряются с ней и усваиваются общим церковным сознанием. Выходя из этих общих положений, автор и устанавливает как задачу церковного историка вообще, так и задачу своего сочинения в частности.

–189–

Если задача церковно-исторической науки вообще состоит в том, чтобы «констатировать то или другое состояние церкви при данном уровне религиозного сознания и описать характеризующие его типы (организмы), их процесс образования и развития, а равно и отношение к общему целому церкви», то задача историка догматических движений VI века определяется наличным состоянием догматического сознания этого века и его жизненными стремлениями. Нужно сначала определить основной мотив догматических запросов VI века, затем показать главные формы (типы или организмы) ответа на него, потом раскрыть их взаимоотношение и влияние на окончательный исход догматической работы в общем сознании церкви.

Таково общее воззрение автора на церковную историю и таковы задачи, поставленные им для своего сочинения. Мы намеренно остановились подробнее на его введении, чтобы показать, что в сочинении г. Сироткина мы имеем перед собой не шаблонную работу, не письменное упражнение на заданную тему, а своеобразный, оригинальный труд, в который положено много сил и много мысли. Как же автор выполняет свою задачу?

Не вдаваясь в изложение содержания его сочинения по частным рубрикам (об этом может дать понятие подробное оглавление, находящееся в его сочинении на стр. 34–39, а отчасти и приложенные к нему тезисы опыта – стр. 11–12), мы отметим лишь общую схему, по которой движется мысль автора.

Догматическая работа века Юстиниана сосредоточивалась на выяснении понятия о Христе Богочеловеке, как живой личности, как едином Богочеловеческом организме, в свободе и полноте соединяющем в Себе Божество и человечество, и совершалась под действием христологической формулы, установленной Халкидонским собором. Узаконяя границы, внутри которых должна была развиваться догматическая мысль последующего времени, и, таким образом, предрешая окончательный исход ее работы, определение IV вселенского собора всё-таки не удовлетворило собой пытливости богословской мысли, стремившейся понять Лицо Богочеловека, потому что оно было, с одной стороны, теоретично, с другой – обще. Признавая во

–190–

Христе одно лицо и две природы в неслитном и неразлучном соединении, Халкидонская формула еще не решила собой конкретно все вопросы о способе соединения природ и внутренней жизни во Христе: как могут противоположные природы соединиться в одном Лице? Какое место в этом соединении для человеческой природы? Как понять Христа, как «совершенного» человека? В чем проявляется Его человеческая жизнь и вообще как конкретно, «психологически» усвоить себе Личность Исккупителя по Его Божественной и человеческой стороне? Не желая навязывать общему церковному сознанию того, до чего оно еще не доросло, Халкидонский собор, оставив ряд этих и подобных вопросов без подробного обсуждения, – рекомендовал лишь для решения их принятые им в качестве образца веры некоторые послания Кирилла Александрийского и письмо папы Льва. Эти именно вопросы и составили собой содержание догматической мысли VI века. Общее ее состояние к началу царствования Юстиниана характеризуется крайним индивидуализмом; каждый по своему определял свое отношение к Халкидонскому собору, каждый сообразно своим потребностям толковал его формулу. Однако, и в этот век «индивидуализма и личностей» подмечаются четыре главных группы («организма»), более или менее соединявшие в своем отношении к «объекту церковно-исторической жизни» прочих членов церкви. «Первый организм» являли собой североанатолийцы с их утверждением *ἕνωσις φυσική* во Христе; второй – скифские монахи с их схоластической формулой об энусийности и энипостасности человеческой природы во Христе; третий – западные, консервативно державшиеся за Халкидонскую формулу, но в то же время истолковывавшие ее, под влиянием письма Льва, в сторону, близкую к

слабому восточному несторианству, и, наконец, четвертый – представляли собой некоторые восточные епископы, отвечавшие запросам времени, стоявшие на правильном пути, хотя еще и не доходившие по нему до конца. Догматическая работа VI века начинается первым организмом с уяснением его отношения к «универсу». Под влиянием отчасти исторических обстоятельств и отчасти естественного саморазвития североанское понимание Личности Богочеловека раскрывает

–191–

перед общим сознанием свои крайние, непримиримые с жизнью церкви, стороны, а потому осуждается, отсекается от общего организма церкви, как его негодный член, оставляя для общего сознания лишь то, что было в нем здорового. Подобный процесс саморазвития происходит и с прочими организмами; по мере самораскрытия их общее сознание церкви глубже входит в понимание Личности Богочеловека, конкретнее уясняет Его как для себя, так и для сознания индивидуального, – и затем вся эта работа завершается V вселенским собором, который, по выражению автора, явился «историческим актом универсального воплощения Христа Искупителя в самое слово жизни».

В чем же выразилось участие императора Юстиниана в этом движении догматической жизни церкви VI века? Соответственно теме своего сочинения, автор уделяет этому вопросу преимущественное внимание. Он тщательно следит за внутренним развитием самого Юстиниана в «его отношении к объекту церковно-исторической жизни», подробно отмечает его мероприятия, его влияние в каждом моменте догматической истории его царствования, анализирует его эдикты и сочинения, и, наконец, специально посвящает 7-ю главу и заключение своего сочинения характеристике деятельности его и значения в догматике того времени. Свое суждение о заслугах Юстиниана автор формулирует в следующих словах: «Юстиниан понял свою историко-догматическую задачу шире, чем понимали все философы и богословы его времени и, заботясь о сознательном усвоении тайн Искупителя, он особенно заботился перестроить свое государство по образу церкви и принял в догматических движениях своего времени глубокое жизненное участие в целях пересоздания мира земли в мир небесный». «Да, боговенчаный Юстиниан с положительной стороны укрепил в христианском сознании учение о двух природах по Халкидонскому собору, сообщил понятие активности сторон Личности Искупителя, способствовал воплощению Его в жизнь церкви; с отрицательной – прекратив споры о законности захватов божественного в несторианстве и монофизитстве, произнес суд над фантазирующими североанцами и оригенистами и

–192–

не допускал в жизни подмены истины словами схоластики».

Обращаясь к оценке сочинения, мы прежде всего укажем на то, что и уже представленное сейчас изложение основных мыслей автора достаточно говорит о богатстве его содержания и широте взгляда. Оставляя пока в стороне общее воззрение автора на метод построения церковной истории, можно сказать, что сочинение его имеет крупные положительные достоинства. Оно понимает догматические движения VI века, как одно неразрывное целое, стремившееся к одной цели – конкретного усвоения личности Христа, и, при всём разнообразии своих оттенков в частных проявлениях, работавшее в одном направлении к благу церкви. Отсюда и так называемые внецерковные движения, как северианство или оригенизм, в его сочинении обрисовываются не с отрицательной стороны, не как враждебные и исключительно вредоносные для церкви, а как положительные сотрудники ее, помогающие надлежащему исходу общей работы. – Взгляд глубокий и безусловно верный! – Понявши всю догматическую историю VI века под одним господствующим мотивом — желания психологически постигнуть догмат о Богочеловеке, – автор сообщил ей замечательную цельность и законченность, в которой она является необходимым звеном общего догматического развития церкви. В частности, исходя из своего общего взгляда на движения VI века, ему удалось составить такое суждение о деятельности V вселенского собора, которое далеко превосходит собой наиболее распространенные представления об этом соборе. Деятельность V вселенского собора обычно полагают в осуждении «трех глав», навязывая ему исключительно отрицательную и сомнительную по своей догматической ценности задачу. Сочинение г. Сироткина убеждает нас в односторонности подобных представлений: оно показывает, что вопрос о «трех главах» был лишь наружной формой, внешним отголоском основной задачи собора – выяснить догмат о Богочеловеке в виду новых запросов мысли, продолжить и закончить дело Халкидонского собора. Поэтому, и V собор получает значение завершения христологического движения в церкви, является венцом ее вековых ра-

(Продолжение следует) .

Март

Кирилл, архиеп. Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна [Кн. 2: гл. 1 (Ин.3:5–26)] / Пер. и примеч. М.Д. Муретова // Богословский вестник 1900. Т. 1. № 3. С. 225–240 (1-я пагин.).

–225–

дьясь в таком состоянии, и начальник Иудейский не принимает духовного рождения.

3:5. *Аще кто не родится водою и Духом*⁵³³, *не может внити во царствие Божие.*

Человека, не понимающего надлежащим образом, что означает рождение свыше, Господь наставляет более ясными вразумлениями и полнее открывает ему познание таинства. Господь наш Иисус Христос называл возрождение через Духа рождением свыше, указывая этим на то, что превышающую всё сущность имеет Дух, через Коего мы становимся общниками Божественной Природы (2Пет.1:4), когда получаем Духа, существенно из Нее происходящего, и через Него и в Нем преобразуемся соответственно Первообразной Красоте, таким образом возрождаемся в обновление жизни и получаем божественное усыновление (Рим.6:4, – Еф.1:5). Но не так поняв слово «свыше – опять», Никодим вообразил, что им означается имеющее быть вторичное рождение именно по телу, так что оказывался неразумным и вместе невежественным, подумавшим о невозможном. Посему Спаситель и обращается с ним, как еще с немощным, весьма нежно и, сняв с Своей речи прикровенность, говорит уже ясно: *если кто не родится чрез воду и Дух, не может войти в царство Божие.* Так как человек по своей природе есть нечто сложное и не простое, составленный из двух – чувственного тела и духовной души, то и для своего возрождения нуждался в двойном средстве, которое должно быть сродственно обеим сторонам его природы.

–226–

Духом освящается именно дух человека, а водою, с своей стороны также освященною – тело. Как вода, наливаемая в котлы, от соединения с сильным огнем воспринимает в себя его силу (теплоту), так и чувственная вода через действие Духа преобразуется в некую божественную и неизреченную силу и освящает уже всех, в ком она будет.

3:6. *Рожденное от плоти плоть есть, и рожденное от Духа дух есть.*

Также и посредством другого основания убеждает его дойти до более высокого разумения и при слышании о духовном рождении не представлять его в своем уме имеющим свойства телесного рождения. Как порождениям плоти, говорит, необходимо конечно быть плотью, так,

очевидно, и рожденьям от Духа – духом. Что имеет различный образ бытия, у того не одинаков конечно должен быть и способ рождения. При этом надлежит знать, что дух человека мы называем рождением Духа не в том смысле, что он (дух человека) из Него (Духа Божия) по природе (рождается), – это не возможно, – но во-первых и главнейшим образом потому, что через Него несущее призвано к бытию, – во-вторых потому, что через Него Промысл дарует нам преобразование по Богу, так как Он впечатлевает нам Свои черты и преобразует ум как бы в Собственное Свое качество. Так, полагаю, надлежит правильно разуть и слово Павла к Галатам: *чадца моя, ими же паки болезную, дбндеже вообразится Христос в вас (4:19)*, – и еще: *о Христе бо Иисусе благовествованием аз вы родих (1Кор.4:15)*.

–227–

3:7–8. Не дивися, яко рех ти: подобает вам родитися свыше. Дух, идеже хочет, дышет, и глас его слышиши, но не веси, откуда приходит и камо идет: тако есть всяк рожденный от Духа.

В том состоит достоинство учителя, когда он различными способами наставляет ум слушателей и посредством многих рассуждений представляет доказательства трудного предмета. Так и Христос дает ясное представление о таинственном предмете посредством сравнения. Дух, говорит, то есть этот воздушный и стихийный ветер дует вокруг всей вселенной, – и там, где он свободно пробегает, присутствие его обозначается одним только шумом, но он скрывается от всех глаз и сообщается более тонкому чувству телесного слуха, производя ощущение присущей ему по природе действительности. Таким же образом, говорит, ты должен понимать и Мое учение о возрождении через Духа, от малых примеров руководимый к большим и в приведенных словах, как в образе, разумея сверхчувственные предметы⁵³⁴.

3:9–10. Отвеща Никодим и рече Ему: како могут сия⁵³⁵ быти? Отвеща Иисус и рече ему.

Продолжительная речь не принесла однако же пользы для ничего непонимающего. Таким образом оказывается премудрым написанное в Книге Притчей: *во уши послушающих говори (Сир.25:12 ср. Прит.23:9)*. Истинность сего на деле показал Спаситель, и в этом представляя Себя образцом для нас. Не должно обвинять учителя в неспособности убеждать, если он научает тому, что считает хорошим, а между тем не приносит никакой пользы благодаря неразумию слушателей. О сем узнаём и из других мест: *яко ослепление от части бысть Израилю (Рим.11:25)*, ибо слухом слыша, не разумеют (Ис.6:9; Мф.13:14).

3:10. Ты еси учитель Израилев, и сих ли не веси?

В лице одного Христос обличает всех, украшенных учительским званием и обладающих одним только голым знанием законодательства, но имеющих ум, исполненный невежества, и не могущих ничего разуть

из того, что им надлежит не только знать самим, но и учить других. И если таков наставник, то каковы же ученики, как скоро ученик не превышает учителя, по слову Спасителя: *несть ученик выше учителя* (Мф.10:24). поскольку же они были столь невежественны, то Христос уподобляет их *гробам побеленным* (Мф.23:27), также и Павел справедливо сказал начальнику Иудейскому: *бити тя имать Бог, стено поваленная* (Деян.23:3).

3:11. Аминь, аминь глаголю тебе, яко, еже вемы, глаголем, и еже видехом, свидетельствуем.

Не восприимчивым к учению и весьма невежественным находит человека этого и по причине большой дебелости своего ума уже никоим образом неспособным воспринять руководство к пониманию божественных учений, хотя и после продолжительной речи и при разнообразных сравнениях. Посему Христос почитает нужным прекратить точное изъяснение предмета и советует ему уже простою верою принять то, чего разуметь не может. О Себе

—229—

же свидетельствует, что ясно знает то, о чем говорит, указывая тем на крайнюю опасность еще противоречить Ему; ибо не естественно было Никодиму забыть о том, что, по его утверждению, он знал о Спасителе нашем Иисусе Христе, именно что Он *от Бога пришел учитель* (3:2). А противление Тому, Кто от Бога, и Богу, разве не исполнено крайней опасности? Ведь это уже оказывается богоборством. Притом нам, имеющим власть учить, надлежит отсюда узнать, что для только что приходящих к вере гораздо лучше вера (выраженная) в простых изложениях, чем какое-либо глубокое рассуждение и более трудное изъяснение. Так и Павел млеко поил тех, кои еще не могли усвоить более твердой пищи (1Кор.3:2), как и премудрый Соломон говорит к нам в одном месте: *разумне разумевай души стада твоего* (Прит.27:23), не безразлично, говорит, предлагая учительное слово всем приходящим, но соответственным образом применяясь к мере (восприимлемости) каждого.

3:11. И свидетельства нашего не приемлете.

Как природно имеющий в Себе Отца и Духа, Спаситель говорит от лица многих свидетелей, дабы, некоторым образом согласно Моисеу закону, *при устех двою и триех свидетелей* утвердилось сказанное. Показывает здесь, что Иудеи совершенно не желали получить спасение, но неудержимо и безрассудно устремлялись в глубокую пропасть гибели. В самом деле, если по великому невежеству своему оказываются не в состоянии уразуметь проповеди (Христовой), ни верою не хотят воспринять: то какой же другой путь спасения мог

—230—

бы быть придуман? Посему прекрасно и вполне справедливо Спаситель сказал, что Иерусалим будет безответен, как сам по своей воле навлекший на себя погибель: *Иерусалиме, Иерусалиме, говорит, избивый пророки и камением побиваяй посланные к нему*⁵³⁶, *колькраты восхотех собрати чада твоя, якоже кокош собирает птеницы своя под криле, и не восхотесте! Се оставляется вам дом ваш*⁵³⁷ (Мф.23:37, 38).

3:12–13. *Аще земная рекох вам, и не веруете: како, аще реку вам небесная, уверуете? И никтоже взыде на небо, токмо с небесе сшедый Сын Человеческий (сый на небеси)*⁵³⁸.

Если, говорит, учение, не превышающее свойственную людям способность разумения, вы, по своему чрезмерному неразумию, не принимаете, то как могу Я вам изъяснить божественные тайны? Если вы невежественны в своих собственных предметах, то можете ли быть мудрыми в том, что превышает вас? Оказываясь бессильными в малом, как можете снести большее? И если, говорит, не верите, словам Одного Меня, но во всём требуете многих свидетелей, то какого же зрителя небесных тайн

–231–

представляю вам? Ведь *никто не восшел на небо, как только с неба сшедший Сын Человеческий*. И хотя с неба сошло собственно Слово Божие, однако же говорит, что сошел Сын Человеческий, не желая разделять Его после вочеловечения на два лица и никому не позволяя говорить, что один Сын есть Тот, Кто стал воспринятым от Девы для спасения людей храмом, – а другой – То Слово, Которое явилось из Бога Отца, причем однако же необходимо различать свойства Его природ (как Сына Божия и Человеческого). Как Слово – рождается от Бога, так и человек – от жены, Один однако же из обоих Христос, не делимый по сыновству и по божественной славе. В противном случае, каким образом Он относит к храму от Девы такие свойства, кои приличествуют собственно одному только Слову и наоборот – усволяет Себе то, что принадлежит одной только плоти? Вот⁵³⁹ и теперь говорит, что с неба сошел Сын Человеческий. Он испытывает страх, ужасается и изнемогает во время страдания и Ему приписывается страдания, свойственные одному только человечеству, как бы Он Сам страдал.

3:14–15. *И якоже Моисей вознесе змию в пустыни, тако вознесится*⁵⁴⁰ *подобает Сыну Человеческому, да всяк веруяй в Онъ*⁵⁴¹ *(в Него) не погибнет, но*⁵⁴² *имать живот вечный*⁵⁴³.

Достаточно уяснив причину, по коей слово учения

–232–

к нему не восходит к безмерно превышающим его разумею предметам, опять нисходит (Христос) к бывшим некогда при Моисее прообразам, так как знал Он, что Никодим, хотя и с трудом, может дойти до познания истины под руководством образов скорее, чем духовного и

точного исследования. Должно, говорит Он, Ему *быть вознесу*, подобно змею при Моисее, указывая этим на необходимость исследования истории и как бы говоря непонимающему то же, что потом сказал: *испытайте Писаний, яко та суть свидетельствующая о Мне (Ин.5:39)*. Змеи стали нападать в пустыне на Израильян, кои падали подобно колосьям и, страшно пораженные неожиданно постигшею их опасностью, скорбными голосами призывали спасение свыше от Бога. Тогда Бог, будучи благ и человеколюбив, повелевает Моисею воздвигнуть для них медного змея. В нем Он предуказует спасение через веру, так как лекарство для укушенного состояло в том, чтобы посмотреть прямо на змея, – таким образом вера в соединении со взглядом на змея доставляла смотревшим освобождение от смерти. Таков исторический смысл этого повествования (Чис.21:6 дал.). Но в этом событии, как в прообразе, начертана также и вся тайна вочеловечения. Змей указывает на мучительный и человекоубийственный грех, который угнетал всех людей на земле, многообразно кусая человеческую душу и изливая разнообразный яд зла. И избежать так владевшего нами греха для нас невозможно было иначе, как посредством одной только помощи с небес. Посему-то Бог Слово и явился⁵⁴⁴ (в подобии

–233–

плоти греха, дабы осудить грех во плоти, как написано (Рим.8:3) и явить Себя Виновником вечного спасения для тех, кои устремляют на Него свои взоры посредством или сильной веры или и исследования божественных догматов. А если змей был прибит на высоком столбе, то это без сомнения указывает на всемирную славу Христа, так что никому не безызвестен был Он, или же на вознесение с земли, как и Сам в одном месте говорит (Ин.12:32), при страдании на кресте⁵⁴⁵.

3:16. *Тако бо возлюби Бог мир, яко и*⁵⁴⁶ *Сына своего*⁵⁴⁷ *Единородного дал есть*⁵⁴⁸, *да всяк веруяй в Онъ*⁵⁴⁹ *не погибнет, но имать живот вечный*.

В этих словах ясно указывает на то, что Он есть Бог по природе, если воссиявшего из Бога Отца необходимо также мыслить как Бога, имеющего это достоинство не по приобретению, как мы, но действительно и истинно существующего таким, в какого веруем. Весьма предусмотрительно говорит об этом, присоединяя указание на любовь к нам Бога и Отца и искусно переходя к речи о сем. Подлинно, Он пристыжает неверующего Никодима, даже более – являет его повинным в нечестии. В самом деле, неохотно идти к вере тому, чему научает Бог, чем другим уже будет это, как не

–234–

навлечением на истину обвинения во лжи? Потом, кроме того, говоря, что Сам Он дан за жизнь мира, сильно убеждает этим подумать о том, какому наказанию должны быть повинны те, кои по своему недомыслию

нисколько не ценят столь досточудную благодать Бога и Отца. Ведь *так*, говорит, *возлюбил Бог мир, что и Сына Своего Единородного дал*.

Пусть же опять внимает еретический христоронец и скажет: в чем состоит величие любви Бога и Отца или за что справедливо подобает удивляться ей? Без сомнения скажет, что досточудность любви открывается в отдании за нас Сына, и притом Единородного. Таким образом, чтобы любовь Бога и Отца пребывала и оставалась великою, для сего Он должен быть мыслим Сыном, а не тварью, – Сыном же разумею из сущности Отца, то есть единосущным Родившему и Богом по существу и истинно. Если же, как учишь ты, Он не имеет бытия из сущности Бога и Отца и отменяет от Себя бытие Сыном и Богом по природе, то тогда должна уже упраздниться и величайшая досточудность любви Отца, ибо тварь Он отдал бы за тварей, а не истинного Сына. Тщетно будет устрашать нас и блаженный Павел, говоря: *отверглся кто закона Моисеева, без милосердия при двоих или трех свидетелях умирает: koliko мните горшия сподобится муки иже Сына Божия поправим* (Евр.10:28–29)? Попирает Его без сомнения тот, кто унижает Его и считает не за истинного Сына, но за сораба Моисея, так как одна тварь есть конечно брат (родственна) другой твари, именно своей тварности, хотя бы она и преимуществовала пред другою большею или меньшею славою. Но истинно слово Павла. А поправший

–235–

Сына подвергнется страшному наказанию, как согрешающий не против твари и не против одного из сорабов Моисея (но против истинного Сына Божия). Итак, поистине велика и сверхъестественна любовь Отца, отдавшего за жизнь мира Своего Собственного и из Него сущего Сына.

3:17. *Не бо посла Бог Сына Своего*⁵⁵⁰ *в мир, да судит миру*⁵⁵¹, *но да спасется мир им*⁵⁵².

Ясно назвав Себя Сыном Бога и Отца, не почитает должным оставлять эту речь без удостоверения, но из самых, так сказать, дел приводит доказательство этого качества, тем самым возводя слушателей к более твердой вере. Не послан Я, говорит, подобно священноначальнику Моисею, чтобы судить вселенную по закону или вводить заповедь для обличения греха, – нет, Я освобождаю раба, как Сын и Наследник Отца, – преобразую осуждающий закон в оправдывающую благодать, связанного цепями собственных прегрешений освобождаю от греха, – пришел Я для спасения вселенной, а не для осуждения. Да, поистине надлежало, говорит, Моисею, как рабу осуждающего закона, быть служителем, а Мне, как Сыну и Богу, освободить вселенную всю от проклятия закона и безмерным человеколюбием исцелить немощь мира. Если же оправдывающая благодать выше осуждающего закона, то разве не следует поэтому

думать, что Обладающий такою божескою властью и Освобождающий человека от уз греха превосходит рабское состояние?

–236–

Таков один, как думаю, не бесполезный смысл данного изречения. Но можно по любознательности находить здесь и другой смысл, вращающийся в тех же представлениях и содержащий родственное прежним умозрение. Спаситель усматривал в Никодиме приверженность к Моисеевым узаконениям и твердую преданность исконным заповедям, а к возрождению через Духа – боязнь и к новой евангельской жизни – косность, так как он, вероятно, думал, что она будет тяжелее уже данных постановлений. Как Бог, зная этот, овладевший им страх, Спаситель единым и решительным рассуждением освобождает его от этих опасений и показывает, что закон Моисеев, как данный для осуждения мира, гораздо труднее (евангелия), а Себя Самого являет Подателем милости, говоря так: *ибо не послал Бог Сына в мир, чтобы судить мир, но чтобы спасен был мир чрез Него.*

3:18. *Веруяй в Сына⁵⁵³ не судится⁵⁵⁴, а неверуяй уже осужден есть, яко не верова во имя Единороднаго Сына Божия.*

Удостоверив самым делом, что Он есть Сын Бога и Отца и что Он сообщает миру благодать, превосходящую служение Моисея, ибо оправдание благодатью конечно лучше осуждения законом, – Он, как Бог, удумал для нас другой способ, приводящий к вере, отовсюду собирая погибших к

–237–

спасению. Верующему Он предлагает в качестве награды освобождение от суда, а неверующему – наказание, через то и другое средство приводя на один и тот же путь и одних – стремлением к благодати, других – страхом перед страданиями ревностно призывая идти к вере. Вину же неверия являет тяжкою и великою, так как Он есть Сын и Единородный; ибо чем большей веры заслуживает Тот, Кому наносится оскорбление, тем за тягчайшее прегрешение будет осужден тот, кто бесчестит. Неверующий, говорит, уже осужден, как сам себе присудивший должное наказание тем, что знал, что отвергает Освободителя от суда.

3:19. *Сей же есть суд, яко свет прииде в мир, и возлюбиха человецы паче тьму, неже свет.*

Не оставляет без исследования суд над неверующими, но присоединяет вины и ясно показывает, что, по приточному изречению, *не без правды простираются мрежи пернатым (Прит.1:17)*. Если они, говорит, имея возможность быть освещаемыми, предпочли находиться во тьме, то не должны ли по справедливости оказаться сами себе определяющими зло? Не добровольно ли подвергают сами себя тому, чего можно было избежать, если бы они правильно оценивали предметы, свет предпочитали тьме и заботились более о добродетели, чем о

пороке? Но опять предоставил человеку свободу от уз необходимости в стремлении к тому и другому, дабы он по справедливости принимал похвалу за доброе и наказание за злое, как высказал это и в другом месте: *аще хотите и послушаете Мене, благая земли снесите: аще же не хотите, ниже послушаете Мене, мечь вы пояст* (Ис.1:19–20).

–238–

3:20. *Всяк бо делаяй злая ненавидит свет и не приходит к свету, да не обличатся дела его*⁵⁵⁵.

Подробнее изъясняет сказанное и обличает косность в добре, исходящую из любви к пороку и свой корень имеющую в нежелании узнать то, через что можно стать мудрым и добрым. Делатель зла, говорит, избегает и отказывается быть в свете Божественном и не покрывается стыдом ради порока, – если бы он подвергся сему, то спасся бы, – но предпочитает остаться в неведении должного, дабы за свой грех не подвергаться тяжелым обличениям совести, и таким образом через это свое познание добра доставляет Судье тягчайшее против себя обвинение, так как не желал делать то, что угодно Богу.

3:21. *Творяй же истину, то есть любитель и творец дел истины, грядет к свету, да явятся дела его, яко о (в) Бозе суть соделана.*

Он не отказывается от просвещения Духом, будучи руководим Им, конечно не насильственным образом, к разумению того, не преступил ли он божественную заповедь и всё ли сделал по закону Божию.

Таким образом нежелание узнать то, через что можно дойти до лучшего, служит ясным доказательством необузданного стремления ко злу, а жажда быть просвещаемым и закон Божий делать как бы правилом и руководителем к богоугодной жизни (служит доказательством) влечения к добру. Зная,

–239–

что это так, и досточудный Псалмопевец воспевает: *закон Господень непорочен, обращаяй души: свидетельство Господне верно, умудряющее младенцы: оправдания Господня права, веселящая сердце: заповедь Господня светла, просвещающая очи* (Пс.18:8–9).

3:22–24. *И по сих*⁵⁵⁶ *прииде Иисус в Иудейскую*⁵⁵⁷ *землю с учениками своими*⁵⁵⁸. *Бе же Иоанн крестя во Еноне*⁵⁵⁹ *близ Салима, яко воды многи бяху ту: и приходяху и крещахуся: не у бо бе всажен в темницу Иоанн.*

По окончании беседы с Никодимом досточудный Евангелист приводит другое благополучное повествование. Световодимый божественным духом к изложению достоиславных предметов, он сознавал, что весьма большую пользу окажет читателям ясное познание о том, какое преимущество имеет и сколь возвышается крещение через Христа перед крещением Иоанна. Действительно, в недалеком будущем можно было ожидать появления таких (лжеучителей), кои по неразумию дерзнут

утверждать, что между ними нет совершенно никакого различия и что они должны почитаться в равной мере, – или даже дойдут до столь дикого невежества, что крещение через Христа лишат превосходства, а крещение водою с бесстыдным нахальством поставят выше. Да, до какой дерзости не доходят и какой

–240–

хулы не измышляют те, кои восстают на священные догматы Церкви и *вся правая развращают*, как написано (Мих.3:9)? Чтобы предотвратить их дерзкие основания, премудрый Евангелист и вводит перед нами самого святого Крестителя предлагающим решение вопроса своим ученикам. Итак, Христос крестит через Своих учеников, подобно же и Иоанн, но не посредством других и не в тех же самых источниках, в коих совершал это Христос, а вблизи Салима, как написано, и в одном из окрестных и соседних источников. Вот посредством этого различия водных источников, думаю, Евангелист и представляет различие в крещении и как бы через загадку указывает на то, что крещение через Иоанна не одно и тоже с крещением от Спасителя нашего Христа, хотя впрочем и близко к нему, как некое предварение и предуготовление более совершенного крещения. Как закон Моисеев, сказано, *имеет тень будущих благ, а не самый образ вещей* (Евр.10:1), ибо писание Моисеево, заключая внутри себя скрывающийся зародыш истины, есть предначинание и предвозвещение служения в духе: так надлежит понимать и крещение в покаяние.

3:25–26. Бысть же⁵⁶⁰ стязание от ученик Иоанна⁵⁶¹ со Иудеем⁵⁶² о очищении. И приидоша ко Иоанну и рекоша ему.

Будучи не в состоянии отстоять подзаконные омо-
(Продолжение следует) .

Игнатий, диакон. Житие святого отца нашего Никифора, архиепископа Константинограда и нового Рима, списанное Игнатием, диаконом и скевофилаксом святейшей великой церкви святой Софии / Пер. И.Д. Андреева; под ред. М.Д. Муретова // Богословский вестник 1900. Т. 1. № 3. С. 65–80 (2-я пагин.).

–65–

жить, или предать меня насильственной смерти. Чтобы не совершилось такое преступление и чтобы грех за него не пал на ваше величество (ибо большего гонения на меня и придумать невозможно), я против воли и желания, преследуемый оскорбляющими меня, по необходимости вынужден оставить свою кафедру. И как Бог рассудит и устроит мои дела, на том и успокоюсь и возблагодарю Его за Его благодать».

69. Приняв это письмо, как последний удар, гнусный тот ум свирепо и злобно усмехнулся и к прежде указанному насилию прибавил новое еще большее: поручив патрицию, начальнику стражи богоносного отца, воинский отряд, приказал ему отправить среди ночи в изгнание светоч света Господня. Зачем же это? Затем, чтобы настоящее событие и умысел не разнились от заговора против Христа, ибо и те во время ночи строили нападения и козни против Христа и эти, пользуясь содействием ночи, изобличаются в подобном же предательстве доброго пастыря. Он же, чувствуя, что пришел час, и видя толпу, явившуюся за ним, подобно слетевшимся комарам и саранче, попросил света и, встав с постели, велел поддерживать себя одному из домочадцев своих, ибо болезнь была еще в полном ходу и чувствовался упадок телесных сил. Итак, левою рукою он поддерживал свою слабость, а правою, взяв божественное кадило, благоухал своды того священного здания. Вошедши в славные катихумены⁵⁶³ величайшего храма, где часто возносил Богу всенощные молитвы, зажег две восковые лампы, потом, оставив то, что

–66–

было в руках, отрешившись от всего видимого и простершись на землю и направив праведную душу свою к небу, произнес:

70. «И ты, Превеликий и Преестественный, Господь дивных созданий и неисследимой премудрости, коей в них явил едва малый след, единый Обладатель, яви человеколюбивое попечение на великом, возвышенном и дивном строении Твоего храма, в коем, принимая приношение пречистых и нетленных таин, даруешь праведно отпущение грехов тем, которые достойно приступают к причащению ими. И сей (храм), чуждый всякой скверны и порока, ныне поручаю всесильной деснице Твоей, после

того как я, насколько было сил моих, надзирал за ним, вверенным мне ею (десницей), – оберегал его непоколебимым на скале истинной философии, – хранил, как место и сень славы Твоей, прекраснейшее благолепие его, – привел к Тебе многих сыновей и наследников через честную купель его, – возвратил Твоей благоутробной милости бесчисленное множество через чистосердечное раскаяние. Тебе, Спасе, хотя и недостойными руками, передаю залог сей и вручаю неисследимому промыслению Твоему попечение о нем, как благоволишь устроить. Лев рыкает на него, ища расхитить его и своим лъвятиам приготовить в нем удобное обиталище. Да не воздремлет против него всевидящее и неусыпающее око Твое. Пусть знает он, на кого нападает и против кого неудержимо бесчинствует. Пастырей переменял он на лютых волков, послушание овец добре правящим превратил в порок ослушания. Исхити от заблуждения его пока не приложившееся к нему стадо, да избавится оно от бед и освободится от опасностей. Твоей десницы есть оно стя-

–67–

жание; да не сделается же оно добычею ищущих поглотить его. Нас же, поручающих себя Твоему суду, руководи и путеводи, куда угодно будет Твоему промыслению. Ты видишь, Господи, какому насилию (подвергаемся мы); не исключи нас от воздаяния, следующего за него; не обличи нас, как неопытных и неискусных пастырей, ибо Тебе единому принадлежит мудро вести и пасти. Да не будем осуждены за леность, как продавшие ей животворное первородство учительства, ибо мы посильно сохранили его непоруганным для Тебя, перворожденного всякой твари».

71. «Прощай, София, божественного Слова непоколебимый храм; на тебя возлагаю я замок православия, который не может быть сокрушен рычагом еретичествующих. Тебе, печати непорочного исповедания, я решил вверить догматы отцов, запечатав их, так что они никогда не могут быть нарушены извращениями еретиков. Прощай, кафедра, на которую взошел я без насилия и которую ныне оставляю по насилию. Прощайте, священные гробницы мучеников, украшенные евангельскими и подвижническими изображениями, на которые безумствующие налагают нечистые руки, (за что) не избегут предстоящего им воздаяния от непобедимой десницы. Прощай и ты, великий град Божий, и обитатели твои, опирающиеся на здоровое отеческое учение, коих подвел я под крылья божественные и твои, чтобы какая-нибудь хищная птица не унесла их из под твоей защиты».

72. Таким образом вознесши молитвенное священнословие, отдался он на носилки и против воли отправился в путь, каким хотели вести его насильники. Море, распростерши свою поверхность, при-

–68–

нимает праведника в лодку, и он доставляется в основанный им монастырь *Агафа (Доброго)*. Получив позволение побыть в нем некоторое время, потом виновниками насилия препровождается в лежащий далее построенный им монастырь великомученика Феодора, ибо не могли перенести, чтобы праведник поселился вблизи их безумия. При нем посылается Варда, ближайший родственник Льва, который, по прибытии на место взошедши на корабль и сев на кресло, призывает к себе великого иерарха. И когда копьеносцы, усердствуя, поставили его (патриарха) перед его очами, он не выказал никакого почтения при любезном появлении священного мужа и, не устыдившись, не говоря о чем другом, пословицы, мудро гласящей: «пред лицем седого восстани», неподвижно восседал на своем кресле. Он же, по деянию этому видя высокоумные юноши, воскликнул: «о, прекрасный Варда, по чужим несчастьям научись переносить свои». Сказав это, он предает себя воле тех, кои вели его. Какая пронизательная чистота всесвятого мужа, далекое видящая приближающимся и по настоящему заключающая о будущем! Ибо не тотчас наказание постигло юношу, но почти спустя четыре года породило ему несчастье. И если кому угодно в этом вполне удостовериться, пусть отправится к этому мужу и, увидев болезнь его глаз, ясно представит себе приключившееся с ним несчастье. Но об этом довольно.

73. Между тем Лев старался отыскать скорее воина, чем пастыря, и после недолгих усилий водворяет такого мужа, от которого пахло мирскими заботами, который с своей воинской секирой был подобен Гераклу, пожирателю быков, который

—69—

обращал внимание только на чрево и искусное приготовление кушаний, — человека, лишенного всякой опытности в управлении и искусного лишь в невежественных и варварских разговорах⁵⁶⁴. Вот такого-то человека, чтобы обойти молчанием всё другое, в один день очистив и умудрив, ставит на священный и страшный трон и объявляет, варвар, пастырем волкоподобной души своей, а не овец Христовых. После сего из епископов, убежденных или притеснениями или добровольно, а также из нововводителей и светских учителей набрав болтливое сходбище, подобное стае галок, в церкви против церкви составляет совет. Изрыгнув на нем уже заранее неразумно приготовленные возражения и основания и имея союзником для него прежде затеянный Константином собор во Влахернах⁵⁶⁵, объявили этот собор подтверждением того. И это — совершенно справедливо, ибо он (собор) не имел опоры ни в согласии с отцами, ни с предстоятелями апостольских престолов, как того требует церковный закон, но из подобных себе подтверждал свои определения и старался ложью извратить истину. Определив это в первый день погибельного заседания их, разошлись. А на следующий день сошлись

снова и начали излагать свое ложное учение, выказав в это время упорство своего непреклонного злочестия.

74. Но посмотрите на чрезмерные их жестокости! Отобрав некоторых из православных епископов, относительно которых думали, что они покорятся

–70–

им при первом же нападении, и разодрав на них священные одежды на мелкие клочки, приказали поставить их перед воротами величайшего храма и держать, как грешников. Много наболтав против них и накричав, подобно лягушкам, нечто бессвязное и невнятное, велели притащить их в заседание. В то время, как начинали они приближаться к начальникам ереси, им громко приказывали остановиться. Когда же увидели их непоколебимую стойкость перед угрозами, ибо подобны они были твердым скалам и дубам с глубоко сидящими корнями, тогда стали кричать им следующие ребяческие и пустые слова: «доколе, упорствуя в непослушании, вы будете отказываться взирать на благо истины и отречься познать божественность православного учения? Итак, ныне, отложив ожесточение сердца, если оно еще есть, присоединитесь к нам и к нашему священному собору и прав на кафедры и сан не предавайте чрез свое легкомыслие и упорство».

75. Занимавшие место обвиняемых осыпавшие хулениями от всех, презирая однако все поругания и обиды, отвечали им приблизительно так: «наше неповиновение вам сохраняет наше полное повиновение истине, ибо повиновение вам удаляло бы нас от истины и отчуждало бы от общения с Богом. Присоединиться к вашему собору, лишенному всяких условий (потребных для составления) святых соборов, попирающему святую икону Христа и святых Его, подвергающему анафеме взирающих на нее, воспрещено нам и всем, которые мыслят и мыслили одинаково с нами. Напротив, последуя непреложным и нерушимым определениям вселенских соборов и опираясь на священные мнения и

–71–

наставления богоносных отцов, мы принимаем и лобызаем честные иконы и подвергаем анафеме поступающих иначе. Определения же и утверждения вашего сходбища, его заключения, яснейшие даже геометрической очевидности, и превознесенное выше гор учение ваше мы отвергаем, как чуждое церковного предания, ибо вместо терминов оно имеет поношения, вместо посылок сплетение их же и угрозы вместо заключений, которые если превратить в посылки другого силлогизма, то в выводе уже получатся не угрозы, а злоумышления и их последствия. Сокрушению предшествует поношение, которое подъяв на себя с сокрушением, мы во всём остальном решились искать помощи у Бога».

76. Так возгласив, стояли среди безумцев эти мужи, усвоившие змеиную мудрость; те же подобно синедриону, составившемуся против

первомученика Стефана, заключив свои уши, прежде чем ринуться на святых, велели толпе вытолкать их в шею; подобно актерам и шутам на сцене они разыграли представление, во время которого они вставляли и ходили назад, получали удары кулаками по щекам и прогонялись испачканные подобно свиньям по всему телу. После такого бесчинного и незаконного неистовства против святых во святом (храме), они, так как было уже время обеда, повторяя за одним голосистым клириком, провозгласили благословение императору, а вождей православной веры, как думалось им, предали анафеме и разошлись.

77. Утолив свою безумную ярость против церкви, сочиняют они определение, далеко отстоящее от пределов истины, и убеждают императора, что с его стороны благочестиво подписать это определение.

—72—

И он, так как подобно прочим не отличался твердостью в делах религиозных, соглашается с ними и по открытии вновь заседания занимает трон, помещенный на возвышении, а поборники лжи занимают свои сидища. Когда было прочитано в слух всех ложное определение и понравилось присутствующим, хотя и не всем, предложили, чтобы каждый подписью своей руки скрепил в нем содержащееся. Окончив это и замавав чернилами и свои имена и свою судьбу, они провозгласили вслед за упомянутым уже клириком обычное многолетие императору и анафему светочам церкви и разошлись.

78. Между тем карающее зло Правосудие не хотело покрыть долготерпением этого поругания святых, а желало ускорить и явить воздаяние при посредстве чуда; ибо немного спустя наказание поразило язык упомянутого клирика, возглашавшего перед собором: его голосовые органы ослабели и онемели. И заметьте, как тяжело (было наказание): когда ему напоминали изречения псалмов, то язык его освобождался от поражения и произносил слова; если же приходилось ему сообщать кому-либо что-либо, то язык слабел, путался и, выговаривая нераздельно, неясно и косноязычно, передавал слушателю неудобовразумительные звуки. Так наказуется язык, поспешно говорящий против тех, кои устами изрекают мудрость и тщанием сердца источают разум. Посему благовременно будет привести божественное изречение, что *смерть и живот в руке языка: удерживающий же его снедят плоды его* (Прит.18:21).

79. Но довольно сего как для обличения их зломыслия, так и для доказательства близости святых к Богу. И да престанет здесь слово о соборе и о

—73—

том, что относится к нему, дабы не повело оно к тягостному пресыщению слуха. Но отнюдь не должен исчезнуть в глубине забвения опустившийся с того времени над церквами мрак темной ночи. Уничтожая

всякое, издревле существующее, благолепное изображение евангельских событий и мученических подвигов, не побоялись они закрашивать их разведенной известкой. И как передать состояние тех, которые, постыдно покорившись измышлениям ереси, но сохранив в суде своей совести неповрежденным здоровое учение, должны были совершать столь постыдное и гнусное дело? Нередко они в раствор извести изливали свои слезы, не перенося скорби (при виде) осквернения. Дерзость в отношении к священным изображениям была дозволена каждому желающему: одни сокрушали священные и чтимые драгоценности; другие, разрывая на мелкие куски дорогие священные одежды, бросали их на пол; иные, разрубая топорами изображения на досках, свирепо сжигали их на улицах; некоторые вместо прежних благовоний обмазывали их навозом, салом и зловонными веществами. И можно было видеть украшения божественных храмов попираемыми, как во время пленения. Можно было видеть, как предметы, неподлежащие осязанию и зрению мирян, влеклись нечистыми руками (людей непосвященных) и выставлялись зрелищем для каждого. Можно было видеть, как пастыри были удаляемы из церквей, а стадо вверялось волкам, – изгонялись исповедовавшие правое учение, а поносившие его принимались, – невинные отдавались под суд, как виновные, а вместо них на кафедры сажали подвергавшихся наказанию бичом, – клириков подвергали издевательствам и бичеваниям и дер-

–74–

жали в тюрьмах, из которых нет выхода, – наши назореи угнетались пытками, голодом, жаждою, долгими заключениями и работами и переносили страдания до крайней опасности, – одни из них потеряли жизнь от меча, а другие, завязанные в мешки, были бросаемы подобно камням в воду; женщины обнажаемы были перед мужчинами, их влекли наравне с преступниками, были бичуемы и всё переносили с мужественною душою ради Христа.

80. Так поступал ненавистник Лев в отношении ко всему божественному и с теми, которые с честью боролись за него. А между тем кто не оплатит горькими слезами те дружеские договоры, которые он так постыдно и непристойно заключил с соседними гуннами? При этом он пользовался их, а они нашими обычаями и таким образом взаимно подтвердил союз, так что можно было видеть, как ромейский царь своими руками выливал из чаши воду на землю, переворачивал сам седла на лошадях, касался скрученного втрое ремня, бросал вверх сено и клялся всем этим, – а язычники притрагивались непристойными руками к нашим божественным знакам (символам) и клялись их силою. Не есть ли это порождение жестокости? Не есть ли это явное неистовство и ожесточение против Христа? Не должно ли было это навлечь праведное наказание Божие? О сем свидетельствуют чудесные и необычайные знамения того

времени: землетрясения, по слову пророка сокрушающие сердце (Наум.2:10) и поглощающие населенные города; глады, распространяющие нужду по всей земле; земледельцы, собирающие колосья не серпами, а руками в карманы; воздух, испускавший пламя в виде жезлов и наводивший ужас на зрителей;

–75–

море, пребывавшее бесплодным и дававшее бури и волнения вместо рыб; повсюдное забвение уз родства и свойства, породившее междоусобные распри во всех провинциях и городах. С тех пор и доселе еще сильна страшная болезнь междоусобных браней.

81. Но на этом не прекратились и не остановились беды сего человека; вздымаясь, усиливаясь и как бы угрожая уничтожением (всех его) прискорбных предприятий, они навлекли на него меч заговора не в строю, не в чужой и вражеской земле (тогда был бы некий повод воздать похвалы несчастному, как подвизавшемуся за отечество), но дома, у себя и в то время, когда думал, что дела его обстоят благополучно. А того, кто составлял заговор, он держал в заключении и оковах, в ожидании, когда пройдет наступавший праздничный день Рождества Спасителя и когда дело его будет тщательно расследовано. Потеряв заслуженно голову, увенчанную против церкви, и руку, простершуюся на уничтожение правых догматов, от меча своих щитоносцев и копьеносцев среди божественного храма, испустил несчастный душу свою, обесчестившую многих святых. Но скажем еще несколько слов, если угодно, об этом событии, не падению радуясь, а скорбя о несчастье. Что же это, о, безмерно превозносившийся и надмевавшийся, навевавший на нас бури и дышавший на церковь подобно дракону? Как отлетел дух, поднимавший бури преследования, неистово гремевший против благочестивых подобно Салмонею Кирсскому⁵⁶⁶? Куда девались вол-

–76–

шебства, в которые ты был посвящен и которые ты совершал, и как, стараясь родить долгие годы царствования, произвел на свет выкидыш кратковременной жизни? Каким образом чревоушатели-грамматики⁵⁶⁷, назначавшие тебе вместо награды царство и изрыгавшие тебе долгую счастливую жизнь не предусмотрели в гаданиях удара меча против тебя? Каким образом твои споспешники и клеветы⁵⁶⁸ просмотрели наивысшие плоды твоего хвастовства – бесславное зрелище на глазах у всех и позор кровавого бесчестия?.. Где пурпурная диадема, получив которую от церкви, последнюю ты лишил венца? Каким образом надменный вчера ныне оказывается мертвым? Каким образом поражается ударами тот, кто прежде неудержимо устремлялся против святых? Где козни против великого пастыря, фантастические и пустые изыскания, которые ты оставил, отыскивая недостижимое? Бессильно было многотрудное и усердное старание твое добиться хотя бы одного показания, которое бы

наложило на него пятно вины. Так как он лишен слова для ответа, то оставим его бездыханного, замаранного при своем падении, валяться в брызгах крови и перейдем к последующему.

82. Итак, после него украшается царскою короною тот⁵⁶⁹, который вместе с снятием ремня ожидал подвергнуться и лишению жизни, но как бы

–77–

вынырнул из глубины заключения, стал из узника венценосцем и после решительной победы сделался властительнее надеявшегося властвовать. Завладев царством и несколько ослабив прежнее гонение – настолько, чтобы те, которые проводили жизнь в заключении и трудах, могли мечтать о призрачной свободе, тайно сочувствовал образу мыслей умершего (царя) и, уловленный в сети ереси подобно рыбе, умирает в гнилых догматах.

83. Узнав о сем, великий Никифор своим проницательным умом понимал, что вместе с пресмыканием змеи не умерщвлен хвост ереси, а еще корчится и представляется будто имеющим как бы мертвую жизнь. Посему писалом духа начертав догматы православия, он решился послать их к нововенчанному царю, поставляя ему на вид свои оковы, и напоминая о Боге, даровавшем ему спасение, о позорной смерти тирана, тщетно беззаконствовавшего, и погибели его на том месте, где грешил он, – а также описывая ему истинное и богопреданное начертание священных изображений и указывая на то, что оно твердо держится не благодаря вчерашнему, совсем недавнему изобретению, но пользуется почитанием с тех пор, как величие проповеди апостольскою трубою ясно огласило вселенную.

84. Царь, подивившись его мудрости и силе его учения, хотя и весьма несведущ во всем этом был он, унаследовав невежество от отцовской необразованности, как достаточное для него состояние, говорят, сказал следующее к принесшим письмо: «те, которые прежде нас исследовали церковные догматы, сами за себя дадут отчет пред Богом в том, хорошо или дурно они постановили. Мы же на каком пути нашли церковь, на том же-

–78–

лаем ее и сохранить. Выражаясь точнее, мы постановляем, чтобы никто не смел открывать рта ни против икон, ни за иконы, но да потеряют всякое значение собор Тарасия, собор прежний Константина и теперь собиравшийся при Льве, и всё относительно икон да погрузится в глубокое молчание. Тот же, кто считает своим долгом говорить и писать это, если он при таких взглядах желает предводить церковью, пусть явится, но только под условием, чтобы впредь хранить всецелое молчание о существовании и почитании икон».

85. Когда известие о царских неразумных речах дошло до слуха блаженного отца, то он, вменив их ни во что и не думая обращать на них внимания, по-прежнему твердо держался истины, логическими доводами опровергая злоухищрения противников и доказывая, что седьмым вселенским собором был только один, составившийся из всеславных отцов при достославном Тарасие, а также показывая ничтожество пустых возражений Константина против священных икон и подтверждения их Львом, перед всеми являя свое торжество (над противниками) и безумие христианообвинителей выставляя бóльшим всякой ереси в глазах тех, которые радели о непорочной вере и благочестии.

86. Так мысля, наставляя и занимаясь божественными догматами, он наполнял весь мир чистым учением о Боге, идя по стопам, насколько то возможно, всех великих мужей ветхого и нового завета. Соревнуя вере Авраама, воспламенив ею дух свой и силою своих слов вооружив как бы других его домочадцев, он отнял у царей, бесновавшихся против церкви, добычу, явно поразил их, а ее (церковь), как другого Лота, освободил

—79—

из плена ереси. Усвоив себе послушание Исаака даже до смерти в отношении к Отцу всяческих Богу и претерпев множество искушений, хотя и не подвергался искушению быть жертвою всежжения через пролитие своей крови, но будучи священником и жрецом истинной и бескровной Жертвы, от духовно обрученной ему церкви, как бы от другой Ревекки, явно родил сынов Божиих и наследников. Подражая пастырскому искусству Иакова, умножает, не из *неразменных*, а из *знаменных* (Быт.30:42) и разумных овец стадо свое, которым хвалится, что Господь благословил его при жизни его. Иосифа представлял он собою не только по своему целомудрию, но и по своей телесной и душевной красоте, ибо предпочел, чтобы влюбленная в него нынешняя египтянка, т.е. негодная ересь, старавшаяся увлечь его в общение беззаконного учения, сняла с него не только простую одежду, но и священное облачение. Он выказал терпение Иова и его снисходительность к совопросникам, философствуя в несчастьях и не язвы поношения соскабливая черепком, а подвергая изгнанию слова противников, увлекающие к неразумию.

87. Он последовал правилу Моисея в управлении народом, изводя его из египетской тьмы еретического пустословия, питавшего покорных ему чесноком и луком, то есть зловонными учениями, смыв с них водою Красного моря, т.е. укрепляющего учения, неприятную и разнообразную нечистоту⁵⁷⁰ и проводил их в землю, изобилующую млеком и медом, т.е. чистою, простою и полною удовольствия

—80—

сладостью божественных догматов. От Аарона он унаследовал честь священства, не в Моисее имея посредника пред Богом, а лицом к лицу приступая к Нему всегда в молитвенных священнословах, и не раз в год

в кидаре, ефодѣ и издававшихъ звукъ позвонкахъ входя въ святое святыхъ, но ударяя по двенадцати струнной апостольской лире, входилъ онъ въ святое святыхъ гораздо чаще и со всею ясностью раскрывалъ передъ всеми смыслъ божественныхъ речений. Онъ проявилъ воинскіе способности Иисуса (Навина) и его твердость передъ вражескими нападеніями, не светила останавливая для пораженія враговъ, но днемъ и ночью устрояя молитвы къ Богу, какъ воинскіе ряды, пока не проявлялъ состраданія къ врагамъ истины, омываемымъ своею кровью. Вместе съ Финеесомъ онъ будетъ прославленъ за пресеченіе блуда, ибо и онъ *соблудившихъ отъ Господа*, какъ гласитъ пророческое прещеніе (Ос.1:2), и желавшихъ халдейское семя посеять на апостольской нивѣ церковной поражалъ словесными рожнами⁵⁷¹ праведниковъ, какъ копьемъ. Онъ стяжалъ юношескую крепость Давида, кою обладалъ этотъ до его помазанія, (необходимую) для пасенія, защищая словесныхъ овецъ, сокрушая челюсти львовъ и медведей, т.е. невоздержные языки еретиковъ, устремляющіеся и рыкающіе противъ стада Христова. Любви къ уединенію и тишинѣ Илии и Іоанна онъ исполненъ былъ прежде и после посвященія и, мало живя въ городахъ, большую часть времени отдавалъ имъ (уединенію и тишинѣ), ибо уединеніе для Бога считалъ очищеніемъ души и

(Продолженіе следуетъ) .

Муретов М.Д. Христос как носитель немощей и болезней человечества: Мф.8:1–17: (Продолжение краткого изъяснительного обзора евангелия по Матфею)⁵⁷² // Богословский вестник 1900. Т. 1. № 3. С. 403–450 (3-я пагин.).

–403–

В Нагорной Беседе начертан тот, всецело осуществленный Эммануилом-Богочеловеком, идеал, что должен быть движущею силою и конечною целью нравственно-религиозной жизни каждой христианской особи. Но полнота осуществления идеала в жизни каждой особи обуславливается действенным взаимообщением и соборностью однородных особей: чем шире и дружнее это единение особей известного рода, тем полнее, истее и мощнее осуществляется их общий идеал (род). Этот общебиологический закон имеет силу и в жизни религиозно-нравственной. Посему Спаситель в Своем лице и учении не только дал для каждого Своего последователя идеал нравственного совершенства, но и основал вселенское царство Свое, в коем все последователи Его, как члены одного тела, живут и органически объединяются под Единою Главою и Истинным Царем всего человечества.

Эту сторону мессианского служения Господа евангелист Матфей преимущественно и выставляет на вид во втором, самом обширном, отделе евангелия, объемлющем почти всю историю общественного служения Спасителя человечеству.

Фарисейские зилоты и иудейские националисты, в расчетах на сверхъестественную помощь, подобную оказанной евреям при первом избавителе их (Моисее) от рабства

–404–

египетского, мечтали о восстановлении и распространении внешнеполитического царства Давидова над всеми народами вселенной, с Израилем во главе, не понимая того, что этот чувственно-эгоистичный принцип владычества внешнего, уже в лице Давида и Соломона и в Вавилонском плене окончательно осужденный самою историею Израиля и Богом, есть в сущности внутренняя и неустранимая причина слабости всех земных царств (26:52), – что царство Давида и Соломона погибло и не могло не погибнуть вследствие этой, враждующей на правду Божию, чувственно-эгоистичной и греховной стороны природы человеческой (грех Давида с Уриевою женою, развращение Соломона и его служение чувственности в лице богов языческих и пр.). Напротив, как Давид победил Саула и всех врагов своих посредством нравственной силы (1Цар. 24 гл. особ. ст. 18, 21), так и царство Божие или Христово или небесное есть дело внутренней силы нравственной, выражающейся в

подвиге богоуподобления и осуществления правды Христовой и доставляющей Царству Христову победу над всеми народами земли. Истинные сыны этого царства суть труждающиеся и обремененные, подъявшие благое иго и легкое бремя смирения, кротости, любви, благотворения, правда искания и возрождения по Христу и Богу, доставляющего человеку истинное и непреходящее блаженство. А истинный царь этого царства есть предвозвещенный Исаиею Отрок Иеговы, взявший на Себя страдания человечества для доставления победы правде и добру над кривдою и злом и тем являющийся утешою и упованием народов, – уничиженный Росток из сухой земли и Отрасль от корня Иесеева, – Сын Человеческий, не имеющий где главы приклонить, призывающий грешников к покаянию, требующий милости вместо жертвы, дающий слепым зрение, хромым хождение, глухим слышание, мертвым восстание, убогим благовестие, – Царь кроткий и смиренный, грядущий на ослице и молодом осле. Но зато царство Его могущественнее и обширнее всех царств земных, не исключая и царства Давидова и Соломонова, о восстановлении коего мечтал фарисействующий зилотизм иудейских патриотов. Оно наследует всю землю и все национальности, в него войдут народы от востока и запада, – оно вечно

–405–

и непреодолимо для царства зла, – его сыны суть блаженные и непобедимые подвижники правды, добра, любви, – его Царь есть Богочеловек-Эммануил, Владыка души и тела, жизни и смерти людей, земли и неба, демонов и ангелов, всех стихий природы и тварей, – Сын Бога Живого и Господь Давида.

Эти истины преимущественно раскрываются во втором отделе евангелия⁵⁷³.

Христос как носитель немощей и болезней человеческих

Изложение частных событий царственно-мессианского служения Спасителя евангелист открывает чудесным освобождением людей от страданий зла, частнее – от немощей и болезней телесных, указуя в этом исполнение пророчества Исаии об Отроке Иеговы, взявшем немощи наши и несущем болезни наши (8:17 ср. Ис.53:4 и Ин.1:29). Чем сильнее чувственно-националистический эгоизм иудаизма разжигался мечтаниями фарисействующего зилотизма о внешних поразительных деяниях ожидаемого Мессии-царя для освобождения Израиля от внешнеполитического гнета язычников и от чувственно-телесных бедствий (голода, болезней, угнетения политического, социального и семейного и пр. и пр.), тем важнее было для Евангелиста направить сердца своих соплеменников на другую, предвозвещенную в Ветхом Завете и не безызвестную лучшим представителям раввинизма, нравственную задачу царственного служения Мессии – внутреннее очищение и духовное возрождение самого человека, как на условие его истинного блаженства и

действительного спасения, поскольку настоящей причиной всех страданий человечества внеш-

–406–

них и внутренних – служит грех человека. Притом и по степени чудотворности (в отношении, конечно, к человеку, а не к всемогуществу Бога) исцеление человека должно стоять выше других чудес. Божественное всемогущество не может, конечно, иметь никаких ограничений, так что, например, истребление людей водою или огнем, потопление войска Фараонова, умерщвление первенцев Египетских и небесная манна для божественного всемогущества одинаково легки, как и укрощение бури, изгнание беса из человека и воскресение мертвеца. Но при исцелении телесных и душевных страданий человеческих, как необходимых следствий греха и явлений нравственно-волевых, божественное всемогущество может или волит действовать только под условием нравственно-волевого содействия со стороны исцеляемого и спасаемого. Насилие здесь было бы противно началам действительности божественного всемогущества. Всемогущий Бог совершил чудо создания мира посредством Своего Слова – Сына, независимо от воли еще не существовавших тварей: но спасти согрешившего человека мог уже только Сам ставший человеком Сын Божий, дабы возбудить в нравственно-разумном существе волю к отвержению зла и спасению. Таким образом *создать человека Бог мог без человека, но спасти человека Он не мог и не может без человека*, почему Сын Божий должен был стать человеком и возбуждать веру в человеке⁵⁷⁴.

–407–

1) Исцеление прокаженного: 8:1–4 ср. Мк.1:40–45 и Лк.5:12–16

Внушение богословской идеи сказывается также и в том, что евангелист начинает повествование о чудесах Господа исцелением именно проказы, – болезни по библейско-раввинскому учению, стоявшей в наиболее тесной связи с греховностью человека и посылавшейся Богом за наиболее тяжкие преступления – идолослужение, осквернение божественного имени, разврат, воровство, клевету, лжесвидетельство, лживые судебные приговоры, ложные клятвы, захват чужой собственности, братоненавистничество и др.⁵⁷⁵.

Такое начало у евангелиста Матфея является еще более достопримечательным по сравнению с другими евангелистами-синоптиками. Так евангелист Марк начинает изгнанием нечистого духа из человека (1:23–28), – потом повествует об исцелении тещи Симона от горячки⁵⁷⁶. (1:29–31), многих бесноватых⁵⁷⁷ и одержимых разными болезнями (1:32–39), – и наконец уже об исцелении прокаженного (1:40–45). Также и евангелист Лука, после освобождения Господа от насилия Назаретян⁵⁷⁸, согласно с Марком начинает повествование о чудесах Господа изгнанием беса из человека (4:31–37), продолжая исцелением

тещи Симона от горячки (4:38–39) – и многих больных и бесноватых (4:40–41), – и присоединяя чудесный лов рыбы (5:1–11), после чего уже сообщается об

–408–

исцелении прокаженного (5:12–16). Сюда надо присоединить еще и то, что опущенная у Марка и изложенная у Луки в другой связи (ср. Лк.6:20 след. и др.) и ином объеме, Нагорная Беседа выделена у Матфея в особую часть евангелия и помещена в начале общественного служения Спасителя по внушению высшей богословской идеи Евангелия, а не по историко-хронологическому течению евангельских событий, вследствие чего и исцеление прокаженного у Матфея еще более уклоняется от своего историко-хронологического положения в последовательной цепи евангельских событий. Таким образом, имея хронологическое изложение данных евангельских событий в согласных повествованиях Марка и Луки, возглавление их исцелением проказы у Матфея мы не можем объяснять рефлексом памяти или иначе как, но вынуждены видеть здесь внушение вышеуказанной богословской идеи Евангелия.

В самом чуде для нас важно указать на нравственно-волевое состояние больного или его веру, как необходимое условие исцеления (ср. Мф.13:58) Это – первичный акт веры, состоящий в опознании своей нечистоты (*«очистить – очистись»*) и в сильном желании получить исцеление – с одной стороны, – и в полной уверенности в том, что Просимый Господь, если благоизволит, *силен* совершить это исцеление (*«Господи! если хочешь, можешь»*) – с другой стороны. В молитве прокаженного выражается отрицание зла и отвращение к нему, а в то же время заявляется и вера в силу добра и его победу над злом. Проказа есть зло, исцеление от нее – добро, – Христос, как проповедник добра и его совершитель, может очистить и проказу, чего так жаждет страдалец: таково содержание веры прокаженного, состоящей в инстинктивном, так сказать, стремлении человеческой воли к добру и человеческого духа к своему идеалу, при непосредственной встрече с Носителем этого добра и этого идеала – Христом. На этот порыв страждущего человека к добру Спаситель отвечает и мог отвечать только полным: *«хочу»*, так как насаждение добра среди людей и возрождение их по образу Благого было целью Его царственно-мессианского служения человечеству. При этом само собою предполагается, что прокаженный был достоин этого *«хочу»*, как выражения благоволения и милосердия (у Марка: *«умилосердившись»*) к страждущему и обремененному со стороны Того, Кто *кроток и смирен сердцем* (Мф.11:26–30).

«Простерши руку, коснулся его»– или как естественно-физиологическое состояние в момент сообщения чудотворной силы (ср. ст. 15, – 9:25, – 4Цар.5:11, – 4:34 сл. 3Цар.17:19 сл. и др.), – или же в знак того, что в нравственной области исцеление от проказы уже соединяется с

очищением⁵⁷⁹ исцеленного от духовной скверны, как причины болезней и нечистот телесных (ср. ст. 21–22).

«Смотри, никому не сказывай» – или служит выражением кротости и смирения царственного Отрока Божия (12:16–21), вопреки кичливым вожделениям зилотствовавших националистов, – или же содержит повеление исцеленному не медлить исполнением обрядовых постановлений при исцелении от проказы (Лев.14:1 след.), чтобы скорее быть принятым в общество последователей Христовых⁵⁸⁰.

«Во свидетельство им» – для удостоверения или священникам вообще, из коих один («священнику») свидетель-
–410–

ствовал исцеленного и совершал установленные обряды при объявлении его чистым (Лев.14:1 след.), – или же народу (*ὄχλοι πολλοί* ст. 1), чтобы он, после формального засвидетельствования священнического, получил полное удостоверение в совершении чуда⁵⁸¹.

2) Исцеление отрока сотника Капернаумского: 8:5–13 ср. Лк.7:1–10.

В этом *втором*⁵⁸² чуде полнее выражается состояние спасительной веры человека, как по ее внутреннему содержанию, так и по отношению к национальности верующего.

Всенародность и всемирность мессианского царства были ясно предуказаны в Ветхом Завете (Ис.45:6, – 60:1 сл. 66:21–22, – Зах.2:11; Мал.1:11, – Дан.7:13–14, 27 др.). Но фарисействующие националисты склонны были понимать эти пророчества в смысле или иудаизации всех народов земли, или же политического подчинения их Израилю. С истинно фарисейскою расчетливостью взвешивая сверхдолжные заслуги своих праведников и рассчитывая на благоволение Бога, политиканствовавшие ревнители иудаизма мало проникались тою нравственно-непреложною истиною, что у нелицеприятного Бога слава и честь и мир принадлежат всякому человеку, делающему добро, как Иудею, так и Эллину, – что истинный Иудей не тот, кто таков по своим

–411–

внешне-национальным признакам и по наружному обрезанию, но тот, кто – внутренне Иудей и имеет обрезание в сердце, по духу, не по букве (ср. Рим. 2 гл.), – и что во всяком народе боящийся Бога и совершающий правду приятен Ему (Деян.10:35). И чем более надежд возлагали эти националисты на свое происхождение от Авраама, Исаака и Иакова, тем важнее было указать им на ту бесспорную и непреложную нравственную истину, что не все, кои от Израиля, суть Израильтяне, и не все дети Авраама суть семя его, но «в Исааке наречется тебе семя», то есть не дети плоти суть дети Божии, но дети обетования (и веры в него) вменяются в семя, – что истинные дети Авраама должны творить дела Авраамовы, – и что и из камней Бог может воздвигнуть детей Аврааму⁵⁸³.
– Не плоти и крови, не чувственному эгоизму

–412–

национальности предстоит завоевание мира, но обладать землею должна вера, как сила нравственная, действующая в области общечеловеческих нравственных идеалов, а не узко-эгоистичных политических расчетов отдельных наций. Это – та сила, что многих язычников, с востока и запада и со всех концов земли, подобно Рахаве и Руфи, привлечет в царство небесное, царство нравственных идеалов, коих предносителями были Авраам, Исаак, Иаков и все ветхозаветные праведники и полным осуществителем коих является Спаситель – Христос. Напротив, неверие, как отсутствие или даже отрицание этих идеалов и как принцип чувственного эгоизма, подобно Исаву, нечестивым сыновьям Иуды (Иру и Онану) и потомкам Иорама от дочери Ахава и Иезавели, *извергнет плотских сынов царства*, обетованного Аврааму и его истинным чадам, *вон из этого царства света, добра, правды, любви и блаженства – в область тьмы, плача и скрежета зубов*⁵⁸⁴, т.е. зла, лжи, ненавистничества и всех вообще мук

–413–

эгоизма личного, семейного, общественного и национального. Истинным чадом Авраама, Исаака и Иакова по духу и вере и достойнейшим сыном Царства Небесного, в коем нет ни Еллина, ни Иудея, и является сотник⁵⁸⁵ Капернаумский, язычник (ст. 10) по национальности и религии, но истинный христианин по своим нравственным качествам.

Что же касается до внутреннего содержания веры и нравственного облика, то в лице сотника это выражено полнее и сильнее, чем в прокаженном. Прокаженный – одна из тех овец дома Израилева, к коим предназначено было историческое пришествие Спасителя (Мф.15:24 ср. 10:6): сотник – язычник, в своем молитвенном обращении ко Христу поднявшийся выше границ национализма

–414–

и религиозного фанатизма (а по Луке он *«любит народ»* Иудейский, *«построил синагогу»* и просил *«старейшин Иудейских»* ходатайствовать за него перед Христом), – таким образом приблизившийся к христианскому универсализму и всечеловечности. В прокаженном выражено отвращение ко злу и вера в добро – по отношению *лично к себе*, сотник ходатайствует за *другого*, даже за *отрока – раба*⁵⁸⁶ *своего* (ср. ст. 9 и Лк.7:2), в чем видится отражение христианской любви к ближнему своему, для коей нет ни Еллина, ни Иудея, – ни раба, ни свободного (ср. Мф.5:44–48). Христианское смирение у прокаженного выражается *в поклонении*, а сотник прямо и всенародно исповедует *свое недостойнство* перед Господом (*«Господи! Не достоин я, чтобы под мой кров вошел Ты»*). Наконец, как прокаженный так и сотник веруют в силу добра над злом и в то, что, Носитель и Творец добра, Господь может

спасти от зла (болезни). Но у прокаженного эта вера выражается просто: «Господи! если хочешь, можешь меня очистить», причем ясно не указывается на такое средство чудотворения, в коем обнаруживалось бы всемогущество Господа, так как чудеса могут совершаться, дей-

–415–

ствительно совершались и совершаются Богом и через посредство угодников Божиих, по их молитве и заступлению. А сотник исповедует веру в непосредственное и, так сказать, самоисточное всемогущество Божественного Добра и Добротворца, если говорит: «но *только скажи словом*⁵⁸⁷, и исцелится отрок мой», как бы инстинктивно чувствуя во Христе ту божественную силу Слова, Коим Бог создал мир с его «вся добра зело» (Ин.1:3).

Таким образом вера во всемогущество Добра над злом у сотника выражена сильнее и полнее, чем у прокаженного. Этой-то силе веры богобоязненного язычника и удивился Христос, при сравнении ее с косностью, маловерием и полным неверием Израиля, чему также *дивился*⁵⁸⁸ Господь (Мк.6:6). Израиль был избран Богом в Свой, мессианский, народ (Ин.1:11) и снабжен всеми нужными предуготовлениями – для того, чтобы с верою принять Обетованного Примирителя и Утеху всех народов, почему полная вера во Христа была бы для этого богоизбранного народа явлением, по человеческим соображениям, вполне ожидаемым и, так сказать, естественно-историческим. Напротив для язычников, с их осуевившимися умствованиями и омрачившимися несмысленными сердцами, – преданных Богом превратному уму (Рим.1:21, 28), – было бы таким ожидаемым и естественным явлением неверие во Христа и незнание Его (Ин.1:10). В действительности однако же, по непостижимым судьбам божественного промысла, было обратное этим естественным ожиданиям и соображениям человеческого ума. Израиль не только не принял Свою Утеху и свое Чаяние, не только в лице Иуды, раввинов и священников предал своего Спасителя на распятие, но и *доднесь пребывает в ожесточении и умы их ослеплены*, как именно Израиля

–416–

или народного целого, в национальном смысле (Рим.10–11 гл. и 2Кор.3:14–16). Напротив язычество не только евангельского времени и не только в отдельных личностях представляет удивительную силу веры в всемогущество добра и слова Божественного Добротворца – в лице Капернаумского сотника («*только скажи словом, и исцелится отрок мой*»), великое доверие («*о женщина! Велика твоя вера*») к могуществу и милосердию Господа Добролюбца, Сына Давидова – в лице женщины Хананеянки (Мф.15:22–28), – признаёт в лице Пилата (и его жены?) невинность Голгофского Страдальца (Мф.27:18–19, 24 ср. Ин.19:6) и в лице римского сотника и стражей Распятого исповедует: «*истинно Божий*

*Сын был Сей» (Мф.27:54), – но и целыми национальностями эти неразумные народы, не искавшие Бога Израилева и не вопрошавшие о Нем, повсеместно на земле обрели Христа и Бог стал явен для них (Рим.10:20). Но евангельское богословие дает нам право простираť это отношение и на ветхозаветных, дохристианских язычников, утверждая, что если бы в Тире и Сидоне было явлено столько же сил, как в Хоразине и Вифсаиде, то они бы переменили свой нравственный облик, – и Содом пребыл бы до сего дня, если бы он был очевидцем знамений, бывших в Капернауме, так что язычникам будет легче и сноснее в день суда, чем израильтянам (Мф.11:21–24). Таким образом изречение Господа: «и во Израиле таковой веры не обрел Я», где слову Израиль представляет соответствие дальнейшее: «сыны царства» (т.е. Израиль в национальном смысле), а след. и «многие от востока и запада» должно принимать как параллель сотнику-язычнику, – мы имеем все основания распространять вообще на отношение к христианству со стороны иудеев и язычников и видеть в сотнике, в соответствии *Израилю*, типического представителя всего язычества по отношению к вере во Христа: *во Израиле Христос не обрел такой веры, как в сотнике и язычниках*.*

Но изречение Господа сохраняет всю свою силу и в применении к одной только евангельской истории. Наивысшими выразителями веры Израиля во Христа, во время Его

–417–

земной жизни, были, конечно, Апостолы⁵⁸⁹, и особенно – приближеннейшие из них к Господу и довереннейшие. Первоверховный из апостолов Петр был удостоен, как и сотник, исцеления близкого ему лица (Мф.8:14–15), – и присутствовал, как при других многочисленных чудесах Христовых – со всеми прочими апостолами, так и отдельно, в качестве одного из трех довереннейших учеников, при некоторых особенных чудесах (Мк.5:37, – Лк.8:51, – Мф.17:1), – слышал дивное учение Господа о Лице Его и тайнах Его Царства, – даже был удостоен откровения от Бога Отца относительно той *великой благочестия тайны*, что *Иисус есть Христос, Сын Бога Живаго* (Мф.16:16–17) и слышал из облака глас Бога Отца: *Сей есть Сын Мой Возлюбленный, в Коем Я возблаговолил, – слушайте Его*. (Мф.17:5). Не смотря на это, он оказывается *маловерным* вместе с другими апостолами (Мф.8:26, – 16:8, – 17:20), – обнаруживает *маловерие и сомнение в отношении к слову Господа* (Мф.14:29–31 ср. Лк.17:5, Ин.7:5), между тем как сотник всецело верует во всемогущество этого слова, – прекословит Христу, помышляя не о божественном, а о человеческом (Мф.16:24), – в то время, как прочие ученики покидают Господа, Петр хотя и следует с Иоанном за Христом, но с клятвою отрекается от своего Учителя перед служанками первосвященника (Мф.26:56–58, 69–74), – даже по отношению к Воскресшему уже Господу ученики⁵⁹⁰ обнаруживают сомнение, неверие и косность веры (Мк.16:14,

ср. 11, – Лк.24:21, 25:41 ср. Мф.28:17, – Ин.20:8–9, 21–29). Сравнивая это маловерие и косность «избранного начатка и останка Израиля» (Рим.11:5, 7, 16) с силою веры язычника-сотника во всемогущество слова –418–

Христова, мы должны принимать изречение Господа в прямом смысле и во всём объеме, без всяких ограничений: т.е. если бы сотнику явлены были силы, бывшие (Мф.11:20–24) среди апостолов, то, судя по напряжению его веры и на основании прямого смысла слов Господа (*и во Израиле не обрел Я таковой веры* и следующее противоположение язычников иудеям), он с одинаковою же верою исповедал бы: «истинно Божий Сын был Сей»⁵⁹¹.

Возможно, наконец, прошедшее (аорист) «обрел» принимать и в буквалистическо-историческом смысле, ограничивая термин подразумеваемым «доселе», т.е. простирая сравнительное превосходство веры язычника-сотника над верою Израиля только до того момента времени, когда Господь произнес это изречение. В евангелии самого Матфея повествованию о силе веры язычника-сотника предшествует один только рассказ об исцелении прокаженного, – и мы говорили уже, в каком отношении вера язычника-сотника превосходит веру прокаженного Израильянина. Тот же вывод получаем мы и по изложению евангелия у Луки – в порядке хронологическом. (У ев. Марка, как мы говорили, совсем нет повествования об этом чуде). Из событий, стоящих в связи с проявлением веры во Христа со стороны людей, этому исцелению слуги Капернаумского сотника у ев. Луки предшествует, во-первых, изгнание нечистого духа из бесноватого (4:33 след.), причем в исцеленном не было и, как увидим, не могло быть *вполне сознательной*⁵⁹² веры, а след. и такой силы ее, как у Капернаумского сотника. Что же до свидетелей исцеления, то они только *дивятся* (как и прежде – –419–

учению Господа – ст. 32) чуду и ужасаются власти и силе Чудотворца, но евангелист ничего не говорит о *вере их* (ст. 36). Во всяком случае это – только первичная и низшая ступень веры, а не та вера сотника, которую Господь называет *столь великою* (*τοσαύτην* ср. Мф.15:28, *μεγάλη ἡ πίστις*), что Он не обрел таковой даже и во Израиле. Затем следует исцеление тещи Симона-Петра от горячки (Лк.4:38–39), причем ни один евангелист (ср. Мф.8:14–15 и Мк.1:29–31) не указывает связи между чудом и верою. Дальнейшее общее указание на чудеса исцелений также у всех трех евангелистов сделано без указания на отношение к ним веры (Мк.1:32–34 и Лк.4:40–41), а у ев. Матфея здесь дается обобщение исцелений для соотношения с пророчеством Исаии о Мессии, как носителя немощей и болезней человеческих (8:16–17). Сообщаемый после того одним ев. Лукою чудесный лов рыбы (5:1–11), как

и исцеление Капернаумского бесноватого (Лк.4:31–37 и парал.), вызывает только ужас и трепет в ап. Петре и его сотоварищах (ст. 9:11), выразившийся в просьбе Петра подобной просьбе Гадаринцев (Мф.8:34 и парал.), чтобы Господь *вышел от него, как человека грешного* (ст. 8). Знамение это очевидно имело образно-символический характер призвания и предуготовления Петра⁵⁹³ и его сотоварищей – Иакова и Иоанна к апостольскому служению (ст. 10–11), почему о нем умалчивает ев. Матфей (4:18–22), как и ев. Марк (1:16–20). Соответствие веры ап. Петра вере сотника здесь оказывается только по *отрицательной и низшей* стороне веры («*уйди от меня, потому что я человек грешный, Господи!*» – говорит Ап. Петр, – «*Господи! я не достоин, чтобы под мой кров вошел Ты.*» – говорит сотник). Но между тем как вера Ап. Петра ограничивается этим сознанием его недостойнства перед Святым Божиим и потому соединяется с невольным ужасом греховной совести, вырывающимся в трепетном крике к своему нравственному идеалу, *уйди от меня*, – Капернаумский сотник к сознанию своего недостойнства присоединяет и положительную веру в силу добра над злом, таким образом его совесть не содрогается от

–420–

ужаса перед своим идеалом, но с дерзновением и надеждою зовет к себе эту силу добра для победы над злом, восклицая с полной верою в божественное всемогущество Добротворца: *но только скажи словом, и исцелится отрок мой*. – О следующем затем исцелении прокаженного (5:12–15) мы уже говорили при сравнении обоих повествований у ев. Матфея (8:1–4). Можно присоединить разве еще из ев. Марка: *посмотрев на него строго, тот час изгнал (ἐξίβαλεν) его* (1:43), – и: он же, *вышедши, начал провозглашать много и рассказывать о событии* (ст. 45), что может набрасывать некую тень на духовно-нравственную личность (веру) исцеленного. – При исцелении расслабленного (Лк.5:17–12) Господь, по всем евангелистам-синоптикам (ср. Мф.9:2,– Мк.2:5), *видит веру* принесших больного ко Христу для исцеления, но ближайших указаний на качество и силу веры этой евангелисты не дают. Также и свидетели чуда, по Матфею, *удивились и прославили Бога, давшего власть такую людям* (ст. 8); по Марку, *изумлялись все и славили Бога, говоря, что никогда ничего такого не видали мы* (ст. 12); по Луке, как сам исцеленный *славил Бога*, так и свидетелей чуда *изумление объяло всех, и славил Бога, и исполнились страха, говоря, что видели мы изумительное сегодня* (ст. 26). Таким образом вера, как самого исцеленного, так и свидетелей чуда стоит на первичной ступени изумления перед силою Чудотворца и соединенного с ужасом прославления Всемогущего Бога. – Призвание Мытаря Левия (Лк.5:27–39) хотя и было проявлением властительности слова Христова и веры призванного мытаря, но здесь, как и при призвании Петра и других

апостолов (Мф.4:18–22, – Мк.1:16–20, – а о Лк.5:1–11 была речь пред сим), все синоптики не дают никаких ближайших определений веры, даже не говорят о вере. – Также и при исцелении сухорукого (Лк.6:6–11, – Мф.12:9–14, – Мк.3:1–6) евангелисты не упоминают о вере исцеленного, но видят в этом чуде разъяснение отношения дел милосердия Христова к фарисейским узаконениям о субботнем покое. – Наконец в следующем затем сообщении об избрании Господом Двенадцати учеников и перед изложением Нагорной Беседы (после чего уже следует исцеление слуги Каперна-

–421–

умского сотника) ев. Лука (6:18–19) и Матфей (4:23–24) дают указания на исцеления Христом страдавших разными недугами, без уяснения того отношения, в каком вера исцеляемых стояла к этим чудесам.

При таком узко-историческом ограничении прошедшего "обрел" подразумеваемым "доселе" открывается возможность – превосходство веры язычника-сотника над верою сынов Израиля (апостолов) не простирает на время, следовавшее после этого события до воскресения Христа. Однако ж такому узко-историческому ограничению термина не благоприятствует идейно-прагматическое и богословское, а не строго историческое и хронологическое изложение евангелия у Матфея. Сравнение относилось бы к одному только прокаженному (Мф.8:1–4), коему несоразмерным было бы «*во Израиле*». Если же евангелист разумел все, исторически предшествовавшие исповеданию веры сотника, события, в коих проявлялась вера Иудеев, то странным оказалось бы то, что он предоставил догадываться об этих событиях самому читателю, не дав ему для сего решительно никаких указаний и предоставив таким образом разуметь всю евангельскую историю. Затем: для евангелиста, излагающего события в идейно-логической связи и отступающего от их хронологического порядка, было бы странно не поставить этого естественно-ожидаемого и необходимого, и притом евангелисту обычного «доселе» – *ἕως ἄρτι* (11:12) или *ἕως τῆς σήμερον* (27:8), так как отсутствие этого ограничения заставляет брать мысль изречения во всем объеме. Последнее требуется также и тем, что после Капернаумского сотника, в самом начале евангелия, евангелист еще дважды, и именно в середине (15:22 дал.) и конце (27:54), выразительно отмечает особенную высоту веры во Христа со стороны язычников, при маловерии и сомнениях Его иудейских учеников. Таким образом эти три, – в начале, середине и конце евангелия поставленные, – образца великой веры язычников помещены не как единичные моменты евангельской истории, но преднамеренно объемлют всю, от начала и до конца, евангельскую историю, служа также и типическим выражением последующего отношения язычества и иудейства к Христианству. Наконец соответствие употреблению аориста в

значении не прошедшего только до известного момента времени, но всего вообще (и будущего и настоящего) времени бытия предмета, представляют: 3:17 и 17:5: *ἡὐδόκησα* или *εὐδόκησα* – о благоволении Бога Отца к Его Возлюбленному Сыну, каковое должно быть мыслимо конечно не до времени только Его крещения и преображения, но и после – вечно, – 23:2: *ἐκάθισαν*, – 23:37: *ἡθέλησα* – *οὐκ ἡθέλησατε*, – 23:35: *έφονεύσατε*, если относить к упоминаемому Флавием Захарии сыну Варуха или Вараскии, – ср. 27:54: *ἦν* – о Христе, как Сыне Божиим, если наименование "Сын Божий" в настоящем случае принимать в том значении, какое соединял с ним писатель евангелия, – что естественнее, чем вносить языческое представление о *смертных* сынах божиих, коим однако же и язычники усвоили посмертную жизнь.

3) Исцеление тещи Симона Петра: Мф.8:14–17; ср. Мк.1:29–34, Лк.4:38–41

От Капернаумского сотника, как представителя веры язычества, евангелист переносит повествование к Капернаумскому рыболову Петру, первоизбранному начатку верующих от Израиля. Исцеление совершается над лицом ("*теща*"), не менее близким к Петру, чем «*отрок*» («*любимый*», по Луке) для сотника. Также и в отношении к всемогуществу и милосердию Добротворца чудо исцеления «*горячки-огневицы*» («*великой*» или "*сильной*" по Луке) отнюдь не менее исцеления «*расслабленного, ужасно мучившегося, отрока*», так как для всемогущества Божия одинаково легко, как создать мир словом, так и исцелить больного от горячки или другой болезни – словом или прикосновением⁵⁹⁴, а для милосердия Спасителя одинаково милы все страдальцы – расслаблением, горячкою, проказою, беснованием и пр. Наконец Марк, писавший о некоторых событиях евангельской истории по точному воспоминанию сообщений самого Петра, и Лука, преследовавший

историческую цель при написании евангелия, помещают это чудо в иной связи, чем Матфей. Марк – помещает событие в самом начале общественного служения Господа (1:14–15), вскоре после призвания Симона и его брата Андрея и Иакова и Иоанна, сынов Зеведеевых (1:16–20), вслед за исцелением бесноватого в Капернаумской синагоге (1:21–28) и перед общим замечанием о проповеди Христа в синагогах по всей Галилее и изгнании бесов (1:39) и исцелением прокаженного (1:40 дал.). И у Луки этому событию предшествуют: проповедь Господа в Назаретской синагоге (4:16–30) и исцеление бесноватого в Капернаумской синагоге (4:33–37), – а следуют за ним: чудесный лов рыбы и призвание Петра и братьев Зеведеевых (5:4–11) и исцеление прокаженного (5:12–14).

Очевидно из этого сравнения, что у ев. Матфея исцеление тещи Петровой отделено от призвания Петра и его брата Андрея и братьев Зеведеевых (4:18–22) и поставлено в связь с исцелением отрока сотника – не случайно и сделано не по историко-хронологическому воспоминанию, но как по внушению высшей и общей богословской идеи, раскрываемой в данном отделе евангелия (Христос, как Носитель немощей и болезней человеческих – во исполнение пророчества Исаии), так и в частности – для сравнения, может быть, веры язычника-сотника, как типического представителя отношения язычества к христианству, с верою первенца или первенцев (по Марку и Луке при исцелении присутствовали: Петр, Андрей, Иаков и Иоанн) от Израиля.

Как бы то ни было, во всяком случае и само по себе достопримечательно, что при исцелении отрока-слуги сотника Капернаумского была засвидетельствована Христом и отмечена евангелистами *столь великая вера язычника, какой не обрел Спаситель и во Израиле*, а при исцелении лица, не менее близкого к Капернаумскому рыболову, ни Господь, ни евангелисты (ни даже сам Петр через Марка) не указывают на какое-либо особенное значение (общее значение события для веры, как одного из чудесных исцелений и рядом с ними, конечно предполагается само собою) этого чуда для проявления или возбуждения и подъема веры в

–424–

первоизбранном начатке от Израиля – Петре (и его брате Андрее, как и в Иакове и Иоанне Зеведеевых)⁵⁹⁵.

4) Пророчество Исаии о Рабе Божиим (Мф.8:16–17; Ис.52:13–53:12, особ. 53:4 ср. Мк.1:32–34; Лк.4:40–41)

Оканчивая повествование о Христе, как Носителе немощей и болезней человеческих, общим указанием на исцеления бесноватых⁵⁹⁶ и всех больных, Евангелист, по обычаю, кратко выражает и подтверждает идейную сторону сообщенных событий словами Ветхого Завета, и именно – пророка Исаии (53:4), взятыми из пророчества об Отроке или Рабе Иеговы, страждущем за грехи людей (52:13–53:12).

Соответственно идейному значению этого отдела Евангелия Матвей дает свой самостоятельный перевод Ис.53:4: *Он немощи наши взял и болезни понес*. Еврейские *холи*, и *макеов* Евангелист берет не в значении греха, как LXX, Симмах, Халд. и ср. Ин.1:29, или умиловительной жертвы и страдания за грехи людей, но в значении именно телесной *немощи* или *недуга*, недомогания – *ἀσθένεια* и телесной *болезни* или ненормальных физиологических и

–425–

и психологических отклонений психофизического организма человеческого – *νόσος*, как Сир. и Вулг. Такой перевод Евангелиста является тем примечательнее, что как с библейской вообще (ср. напр.

Быт.3:16–19 и Втор.30:3), так и в частности с евангельской точки зрения (см. 9:5), грех или нравственное зло стоит в неразрывной органической связи с болезнью или злом физическим, так что грех и болезнь могут рассматриваться как понятия синонимичные, откуда объясняются переводы LXX, Феод. и Халд. Евангелист не употребляет здесь слово "грехи", ибо его богословствующая мысль в данном отделе сосредоточена на раскрытии не *первосвященнического* служения Господа, но именно – *царского* служения Спасителя человечеству в качестве целителя телесных недугов человеческих, или такого Царя, который Сам имел власть прекращать телесные страдания человечества и дал людям возможность получать облегчения от этих страданий. Отсюда объясняются и глаголы: а) ἔλαβεν соотв. евр. *наси* – *взял*, сняв с людей, в свои руки, ср. Ин. (αἴρων, а не ἀνέλαβεν, как нек. неавтор. у Мф. и Сим. или φέρει LXX и *tulit* Вульг. и Сир. (*претерпел*), – и б) ἐβάστασεν соотв. евр. *сабал* – *понес*, как взятую с человека и внешнюю для Себя тяжесть (*portavit* Вульг.), а не в смысле ὑπέμεινεν Сим. и Сир. или ὀδυνᾷται περὶ ἡμῶν LXX ср. Халд.⁵⁹⁷. Таким образом словами: "Он *взял* с нас *наши* *немощи* и *болезни*, взятые с нас, *понес*, как взятую в руки с другого тяжесть, – Евангелист выражает здесь ту мысль, что Христос стал Освободителем страждущего человечества от болезней и недугов психофизических, – а не ту, что Сам Христос вместо людей подвергся *этим* именно, взятым Им с них, недугам и болезням (проказе, расслаблению, горячке, беснованию и всем другим болезням человеческим). Христос никогда не страдал и страдать не мог *такими* именно, *греховными, немощами и болезнями нашими*⁵⁹⁸.

–426–

Научный экзегес необходимо требует иметь в виду, что толкуемое пророчество приводится в той же книге, в

–427–

коей и пророчество Исаии об Еммануиле (7:14) применено (1:22–23) к безмужному и бессеменному рождению Спасителя от Непорочной Девы и Святого Духа. Посему и предреченное Исаиею взятие Спасителем с людей и несение человеческих недугов и болезней должно быть понимаемо в таком смысле, в каком это, с точки зрения евангельского богословия, может быть применимо к лицу Безгрешного Эммануила-Богочеловека. Как такой Безгрешный Еммануил-Богочеловек, Христос Иисус не наследовал первородного греха или врожденного *влечения ко злу*⁵⁹⁹, а следовательно не мог иметь и непосредственных порождений этой греховной силы в человеке – болезней и жала смерти (1Кор.15:56), как оброка греха (Рим.6:23).

В отношении к лицу Самого Еммануила взятие немощей и несение болезней человеческих должно быть понимаемо в смысле боговоплощения или восприятия Логосом безгрешной плоти человеческой

и соединенных с этим страданий, как необходимых следствий того, что Сын Божий, будучи образом Бога и равен Богу, Себя уничижил (ἐκένωσεν – опустошил, умалил, смирил, ограничил), взяв (λαβὼν – тот же глагол, что и у ев. Матфея в пророчестве Исаии) образ раба, явившись как человек и претерпев страдания – даже до крестной смерти (Фил.2:6–8). Для спасения грешных, страждущих и смертных людей явившись во плоти среди мира, который весь во зле лежит (1Ин.5:19), Безгрешный Еммануил-Богочеловек должен был *пострадать* или претерпеть – *παθεῖν* (Евр.2:

–428–

18, – 5:7–8 др.), хотя *внутренно* и чуждые Его безгрешному человечеству, все *внешние* воздействия на Него со стороны зла, как-то: голод (Мф.4:2; 21:18 парал.), прещение и возмущение духа и слезы (Ин.11:33, 35, 38), смертельную скорбь (Мф.26:38 и парал.), ужас и тоску (Мк.14:33), борец до кровавого пота (Лк.22:44) и наконец все страдания наимучительнейшей смерти на кресте. Всё это отнюдь не есть внутреннее порождение греха в Том, Кто не сотворил (1Пет.2:22–24) и не ведал греха (2Кор.5:21: ср. 1Ин.3:5), но только необходимое страдание внешних воздействий зла Безгрешным Еммануилом, как неизбежное следствие боговоплощения в мире зла и смерти. Такое взятие Сыном Божиим и несение всех неизбежных следствий Своего воплощения в ограниченной и рабской природе человека ставит Безгрешного Еммануила представителем идеально-совершенного или спасенного человечества – безгрешного, безболезненного и бессмертного. Как воплотившийся божественный первообраз идеально-совершенного человека, Еммануил становится Спасителем грешного, недугующего и смертного человечества, – имеет власть брать с людей их грехи и порождения греха – болезни и смерть.

Но со стороны спасаемого человека требуется вера, как необходимое условие и средство усвоения спасения. Созерцая себя в Еммануиле, как своем первообразе, безгрешным, безболезненным и бессмертным, грешное, недугующее и смертное человечество в этом, с упованием и вожделением соединенном, созерцании получает силу возвышаться над своим плотяно-греховным, немощным и смертным состоянием, – живущим в нас Духом Христовым препобеждать грех и его порождение – мертвость плоти нашей (Рим.8:16), – рвением духа (πνεῦμα πρόθυμον) перерождать немощную плоть (σὰρξ ἀσθενής – Мф.26:41) и от Господня Духа преображаться по образу нашего Спасителя в тот же образ, от славы в славу – постепенно (2Кор.3:18 и др. мн. под.). Эта вера в Спасителя есть та сила, что предуказана в исцелениях от смертоносного яда змей (Ин.3:13–15) и реально дает себя знать во многих психофизиологических явлениях страждущего человечества.

–429–

Исцеляя прокаженных, расслабленных, бесноватых и всех больных, как и воскрешая мертвых, Господь однако же не освобождал людей *окончательно* и от *всех* грехов и их следствий. Необходимость постепенного и внутреннего процесса веры и преобразования человечества не позволяла Еммануилу моментально и как бы магически превращать грешника в святого и смертного в бессмертного. В области нравственной и божественно-человеческой такое преобразование невозможно без самостоятельности человека, а следовательно предполагает бесконечную постепенность его приближения к своему идеалу. Господь освобождал людей только от некоторых грехов и недугов, можно думать от стоящих в наиболее непосредственной связи между собою, – и притом – не навсегда. Исцеленные и воскрешенные Им продолжали грешить, а потому не были избавлены от новых болезней и вторичной смерти. Полное освобождение от греха, болезней и смерти достигается человеком самостоятельно и постепенно – через подвиг жизни и соединенных с ней страданий и через неизбежное горнило смерти и освобождения от греховной плоти – в царстве добра, истины, любви, блаженной и бессмертной жизни.

Примененное Евангелистом к лицу Господа Иисуса пророчество Исаии о Рабе Божиим для иудейско-палестинских читателей Евангелия и последователей Христа должно было иметь тем бóльшую силу, что оно считалось одним *из бесспорно-мессианских* пророчеств в древне-иудейской синагоге, как о том свидетельствуют Таргум, Талмуд и Мидраши. Поэтому для нашей цели весьма важно с возможной точностью определить то отношение, в каком евангельская идея Спасителя-Христа, как носителя немощей и болезней человеческих, должна была стоять к тогдашнему иудейско-мессианскому сознанию и к богословским воззрениям раввинов-фарисеев.

Мы имеем два, по-видимому противоположных, ряда свидетельств.

В одних, на основании ветхозаветных пророчеств и особенно – пророчества Исаии о Рабе Божиим, в частности – приводимого Евангелистом изречения (53:4), с боль-

–430–

шею или меньшею ясностью и решительностью раскрывается учение о *страданиях Мессии*⁶⁰⁰.

1) Так в одном месте Вавилонского Талмуда⁶⁰¹ в трактате Sanhedrin, fol. 93. b, читается⁶⁰²: «о Мессии написано: *и почиет на нем Дух Господень, дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения и страха Божия* (Ис.11:2), – и далее написано: *и исполнится страхом Божиим* (ст. 3): – сказал равви Александр⁶⁰³: научает (это тому), что (Бог) возложил на Него бремя заповедей и наказаний (страданий), как мельничные жернова».

2) В другом месте того же трактата, fol. 98. а⁶⁰⁴ написано: «Сказал равви Александр о равви Иегошуа⁶⁰⁵ сыне Леви, что он возражал (так): написано: *и вот, с облаками неба как Сын Человеческий шел* (Дан.7:13), – и (опять) написано: *уничуженный и сидящий на осле* (Зах.9:9). (Решение) Праведны (если будут Иудеи, то) – с облаками неба⁶⁰⁶, неправедны (если они будут, то) – *уничуженный и сидящий на осле*⁶⁰⁷. Сказал Шапур царь⁶⁰⁸ именно к Самуэлу: вы говорите, что Мессия на осле придет, – я подарю ему коня блестящего⁶⁰⁹, который есть у меня. Сказал к нему

–431–

(Самуел): разве есть у тебя конь⁶¹⁰ ста⁶¹¹ цветов?"

3) Вслед за приведенными словами читается *ibid*: «Равви Иегошуа бен-Леви нашел Илию стоящим⁶¹² при входе сада Едем (рая). Спросил его: когда придет Мессия? Отвечал ему (Илия): – тогда, когда благоизволит Господь Этот⁶¹³. (Тогда) сказал равви Иегошуа бен-Леви: двух⁶¹⁴ видел я и глас третьего слышал⁶¹⁵. Равви Иегошуа бен-Леви нашел одного Илию стоящим у входа пещеры равви Симона бен-Иохан⁶¹⁶. Он (Иегошуа) сказал ему (Илие): приду ли я в веке грядущем?⁶¹⁷ (Тот) сказал ему: если благоизволит Господь Этот⁶¹⁸. (Тогда) сказал равви Иегошуа бен-Леви: двоих видел я и голос третьего слышал. Сказал (опять к Илие): когда придет Мессия?⁶¹⁹. Сказал (в ответ) ему (Илия): пойдя спроси у него самого (Мессии). – А где находится он? – При вратах

–432–

Рима⁶²⁰. – Но какой признак его? – *Находится посреди бедняков страждущих болезнями, – и все они развязывают и завязывают* (язвы свои) *в одно время, он же развязывает одну и завязывает одну, думая*⁶²¹, *что быть может пожелают от меня, чтобы я не укуснил*⁶²². И⁶²³ пошел (Иегошуа) к нему (Мессии – в Рим) и сказал ему (Мессии): мир с Тобою, Господь и Учитель мой. Сказал (Мессия) ему: мир с тобою, сын Леви. Сказал (Иегошуа) ему: когда придет Господь? Сказал (Мессия) ему: сегодня. Пришел (Иегошуа) к Илие. Сказал (Илия) ему: что сказал тебе (Мессия)? – (Сказал ему Иегошуа) Мир с тобою, сын Леви. Сказал (Илия) ему: (Этимися словами он) удостоверял тебя и отцев твоих в веке грядущем⁶²⁴. Сказал (Иегошуа) ему: обманом обманул он меня, сказав мне: сегодня приду я, и не пришел. Сказал (Илия) ему: так Он сказал тебе «сегодня» (в том именно смысле), когда бы глас его послушали (Пс.94:7)»⁶²⁵.

4) Несколько далее, на обороте того же листа, кверху: «Сказал Ула: придет (Мессия) и я не увижу Его. Тоже

–433–

сказал и Рабба: придет Мессия, и я не увижу Его. Сказал рабби Иосиф: придет и я удостоюсь сидеть (пребывать) в тени помета (др. чт.: ширины или длины) осла Его. Спросил Аббай у Рабба: какая причина того, что ты не увидишь Его? – *По причине именно скорбей Мессии*. Предано

именно, что спросили ученики равви Елиезера: что должен делать человек, чтобы освободиться от скорбей Мессии? Сказал он им: должен упражняться в законе и делах добрых»⁶²⁶.

5) Там же, внизу: «Сказал Раб: мир создан ради только Давида. И сказал Самуэл: ради Моисея. А равви Иоханан сказал: только ради Мессии. Как имя Его? – Ученики (дома или школы) р. Шила сказали: *Шило* имя Его, так как сказано: *доколе приидет Шило* (Быт.49:50). Ученики р. Ианная сказали: *Иннон* имя Его, ибо сказано: *будет имя Его во век, пред солнцем будет пребывать*⁶²⁷ *имя Его* (Пс.71(72):17). Ученики р. Ханины сказали: *Ханина* (благодать), ибо сказано: *ибо не дам вам благодати* (Иер.16:13). А некоторые сказали: *Менахем* (утешитель) сын Хизкии имя Его, ибо сказано: *ибо далек от меня утешитель, который оживил бы* (восстановил, возвратил к прежнему состоянию) *душу мою* (Плач.1:16). И раввины сказали: *Хиввара* (прокаженный) из дома Равви имя Его (др. чт.: ученики Равви сказали: *Холиа*, т.е. Страдалец, имя Его), ибо сказано: *да, страдания (холе) наши Он взял и скорби наши понес, а мы сочли Его пораженным* (проказою), *наказанным Богом и угнетенным* (Ис.53:4)»⁶²⁸.

6) В другом трактате того же Талмуда (Succah, fol. 52. а, вверху): «это рыдание (Зах.12:10) над чем происходит, о сем спорили равви Доса и (другие) раввины. Один го-

–434–

ворил: – *над Мессиею* (возрыдают) *сыном Иосифа, который должен быть умерщвлен*. А другой говорил: *над влечением зла* (ср. прим. 25), которое должно быть умерщвлено. В мире (да будет, т.е. прав) тот, кто сказал: *над Мессиею сыном Иосифа, который будет умерщвлен*, ибо о нем (букв: это тот, о ком) написано: и будут взирать на Того, Кого пронзили»⁶²⁹.

7) Тут же через несколько строк⁶³⁰: «Предали раввины наши: *Мессии сыну Давидову*, который готов к явлению в скорости в наши дни, сказал⁶³¹ Бог: *проси от Меня что-либо*⁶³² и Я дам тебе, как написано: *возвещу* (вот какое) *определение: Иегова сказал ко Мне: Сын Мой – Ты, Я днесь родил Тебя! Проси у Меня и дам народы в наследие Твое* и проч. (Пс.2:7–8). Но как скоро увидел *Мессия сын Иосифов*, что он должен умереть, сказал перед Ним (Богом): *Владыка веков! Я прошу у Тебя только жизни*. Сказал Ему Бог: *жизни – прежде, чем сказал ты, уже давно пророчествовал о Тебе Давид Отец Твой, как написано: жизни просил Он у Тебя, Ты дал Ему долгоденствие вовек века* (Пс. 20:21, 5)»⁶³³.

8) В одном древнейшем раввинском мидраше, под названием Siphre⁶³⁴, написано: Сказал рабби Иосе Гали-

–435–

леянин⁶³⁵: *пойди и узнай заслугу*⁶³⁶ *царя Мессии и награды праведников от Адама Первого*. Ему дана была только заповедь одна: ты не должен делать, – и он преступил ее. Смотри, сколько смертей

послужили наказанием ему и родам его и родам родов его до конца всех родов. Но какое же свойство (Бога) больше – свойство благодати или свойство возмездия? Он сказал: свойство благодати больше, а свойство возмездия меньше. *А царь Мессия уничижен и умален за преступников, как сказано: но Он пронзен от грехов наших и пр. (Ис.53:5). Сколь гораздо большую заслугу совершит он для всех родов, как написано: и Бог возложил на него грех всех нас (Ис.53:6)".*

9) В другом мидраше, под названием Abkath Rachel⁶³⁷, читаем: «когда создал Святой, да будет Он благословен, – мир Свой, Он простер руку Свою под престол славы и извлек душу Мессии и часть его. Сказал ему: желаешь ли ты быть сотворенным и избавить сынов Моих спустя шесть тысяч лет? Сказал Ему (Мессия): да. (Бог) сказал ему: если так, то понесешь ли страдания, чтобы загладить вину их, как написано: «Да, он понес страдания наши (Ис.53:4). (Мессия) сказал Ему: понесу их с радостью. Сказал ему (Бог): праведники оживут при пришествии твоём. (Мессия) сказал Ему: да будет благоволение, чтобы ожили все, и даже преждевременно рожденные»⁶³⁸.

10) Из других мидрашей приведем еще одно место из *Bereschith rabba*⁶³⁹, к Быт.24:67. «И привел ее

–436–

(Ревекку) Исаак в шатер Сарры матери своей. Это – царь Мессия, который жил в век злодеев, но он презирал их и избрал Бога и имя святое Его для служения Ему всем сердцем и направил сердце свое на то, чтобы испрашивать милость для Израиля и *подвергаться жажде и быть в унижении для них, как сказано: но Он пронзен от грехов наших* и дал. (Ис.53:5), – и когда Израиль грешит, то он испрашивает для него милость, как сказано: *и в язве его – исцеление для нас* (ст. 5), – и далее: *и он грех многих понес и за преступников будет ходатайствовать* (ст. 12)⁶⁴⁰.

Для более правильного и точного суждения о приведенных свидетельствах мы должны разделить их на три класса: а) первые пять свидетельств принадлежат трактату Вавилонского Талмуда о Синедрионе, из коих в первом остается неясным: разумеются ли страдания Мессии в собственном смысле, или же подвиги его добродетельной и законосообразной жизни. Во втором говорится только вообще об униженном виде внешнего явления Мессии (а не о страданиях его) на осле, согласно **Зах.9:9**, причем это внешнее унижение раввинскою фантазией и остроумием превращается во внешнюю же помпу Мессии, так как осел Мессии оказывается единственным в мире (ста или даже тысячи цветов), след. бесценным. В третьем и пятом мы имеем, кажется, испорченный текст или же интерполяцию, – во всяком случае странную и позднейшую интерпретацию раввинскую в смысле очищения самого Мессии, подобно Иову или Осии (проказа) и Езекии (болезнь) –

прототипов Мессии, – мысль о проказе и болезненности Мессии ничего, конечно, сходного не имеет с

–437–

евангельскою идеею страданий Безгрешного Еммануила и едва ли была распространена среди раввинов. В четвертом речь о *скорбях Мессии*, т.е. о тех скорбных явлениях, кои, по раввинскому учению, поразят вселенную при явлении Мессии, а не о страданиях самого Мессии. – б) два места из другого трактата того же Талмуда – о *Празднике Кущей*, хотя и ясно говорят о страданиях Мессии, но очевидно, идея страданий и смерти Мессии представлялась редактору этого трактата как бы смелою и новою, почему он прибегает, хотя и нерешительно, к различению, по крайней мере, имен Мессии сына Иосифова и Мессии сына Давидова, что впоследствии уже было окончательно принято раввинами для примирения идеи страждущего и торжествующего Мессии: – в) наконец Bereschith rabba – сравнительно поздний мидраш, притом в тексте, переведенном Вюнше, нет этого места, почему является вопрос о подлинности его, – Abkath Rochel – происхождения сомнительного и во всяком случае сравнительно позднего, – а приводимое со слов Раймунда Мартини у Вюнше место из древне-раввинского Siphre не имеется в изданиях, так что возникает вопрос: Раймунд ли Мартини пользовался интерполированным текстом, или же печатный текст выпускает это место?⁶⁴¹

Таким образом, исключая сомнительные и требующие проверки свидетельства Siphre и Bereschith rabba и оставаясь в пределах довольно поздних свидетельств Вавилонского Талмуда и еще более поздних Мидрашей, находим, что чем позднее памятник (Мидраши), тем яснее и решительнее свидетельствует он о страданиях Мессии, – напротив, чем древнее свидетельства (Вавил. Талмуд), тем они или неопределеннее (трактат Sanhedrin) или нерешительнее (трактат Succah).

Уже это наблюдение позволяет предполагать, что в развитии иудейско-раввинского учения о страданиях Мессии весьма значительное влияние имело христианство и его по-

–438–

лемика с иудаизмом, как подобным же образом гораздо ранее вавилоно-персидское влияние сказалось в раскрытии учения о духах, а греко-философское – в учении о Мемре и др. Иудаизм никогда не был совершенно недоступным для иноземных влияний, всегда умея обратить чужое добро в свою национальную собственность.

Вывод этот подтверждается более древними памятниками иудейской письменности. Не только в сочинениях философских, исторических, поэтических и мистико-апокалиптических⁶⁴², стоящих вне влияния фарисейского раввинизма и даже, кажется, в оппозиции ему, но и в раввинско-фарисейской Мишне нет указаний на страдания Мессии за

грехи людей, хотя она не чуждается совсем мессианских сообщений. Напротив, преобладающий тон мессианских ожиданий в этих памятниках – торжествующий, воинственно-националистический и чувственно-эгоистичный⁶⁴³.

Даже *Иерусалимский Талмуд*⁶⁴⁴, – памятник, хотя и совершенно однородный Вавилонскому Талмуду, но более древний и содержащий более чистую палестинско-раввинскую традицию, – вполне благоприятствует предположению, что идея страждущего Мессии в изложении Вавилонского Талмуда и Мидрашей есть дело позднейшего раввинского богословия. Как и Мишна, Иерусалимский Талмуд не имеет тех указаний на страдания Мессии, какие читаем мы в

–439–

Вавилонском Талмуде, за исключением одного, но свидетельствующего в пользу доказываемого предположения. Вышеприведенные места из Вавил. *Succah*, 52. а (№ 6–7) о страданиях и смерти Мессии сына Иосифова и Давидова за грехи людей, с ссылкой на *Зах.12:10* и *Пс.2:7–8* и *20:5*, в Иерусалимской Гемаре (*Succah*, cap. V, sect. 2) имеют себе такую параллель: «Двое (двойко) сказали: один сказал: это плач Мессии, а другой сказал: это плач (врожденного телу) влечения ко злу»⁶⁴⁵. И только. Не только ничего нет о Мессии сыне Давидовом и Мессии сыне Иосифовом и не только нет никакого одобрения первому мнению, но даже и самый *плач Мессии* не истолкован в смысле именно искупительных страданий Мессии за грехи людей. Сравнение это дает видеть, что наиболее гагадичная Гемара Вавилонская внесла много новых толкований и личных гипотез позднейших раввинов в более галахичную и более древнюю Гемару Палестинскую. И это понятно. Раввинский экзегес или гагада, уже по самой своей природе, мог быть прогрессивнее, чем консервативная каноника или галаха законников. Притом и заграничная жизнь могла более содействовать развитию либерализма в Вавилонских раввинах по отношению к традиционности раввинов Палестинских. Записанные в древне-раввинской литературе разнообразные споры многочисленных раввинских школ дают видеть как в экзассе, так и в канонике у раввинов такое же господство субъективизма и личного произвола, какого, пожалуй, нет и в современном протестантизме. А просвечивающая нередко страстность этих споров внушает невольное подозрение в подлинности этих генеалогий того или другого из защищаемых тезисов, – тем более, что способ сохранения этих свидетельств (предание) не внушает доверия. Поэтому в большинстве все эти свидетельства могут иметь бесспорное значение только для того времени, когда составлен содержащий их литературный памятник.

Более важное значение в нашем вопросе имеет *Тар-*

–440–

гум Ионафана⁶⁴⁶ к Ис.52:13–53:12. Хотя Таргумист и относит это место к Мессии, однако же все, непререкаемо ясные указания на страдания и смерть праведного Раба Господня за грешников, он ухищряется перетолковывать так, что совсем почти испаряется идея невинно страждущего за грехи людей Праведника.

Пророк (52:14) говорит об изумлении многих перед уничиженным видом Раба Божия, а Таргумист, напротив, видит здесь выражение надежды на Мессию со стороны бедного Израиля, получающего славу выше всех людей. Пророческое (52:15): «удивит народы» Таргумист обращает в национально-политическое: «*рассеет народы*». Пророк говорит, что Раб Господень «взошел как росток и как корень из земли сухой, – нет вида у Него и ни пышности, чтобы мы возжелали Его» (53:2), а Таргумист мечтает о возвышении праведника, необычайной красоте вида его и преумножении Израиля: «и возвеличится праведник пред Ним вот как ростки, что цветут (др. чт.: как цветы плодовых деревьев), и как дерево (дуб и вообще крепкое), что пускает корни при потоках вод: так умножится род святой в земле, что была нуждающеюся в нем: не вид обычный – вид его и ни страх его – страх простеца, но будет красота святая – красота его и (др.: так

–441–

что) всякий, кто увидит его, приникнет к нему». Пророк (ст. 3) созерцает «Презренного и Покинутого людьми, Мужа скорбей и Ведающего страдание, и (которого), как скрывающего лице от нас, мы презирали и не оценили Его», а Таргумисту представляется Израиль, который хотя и «будет в презрении, но уничтожит славу всех царств – будут слабы и прискорбны, вот как человек страданий и обреченный на болезни: и как скоро бывала отвращающею лице Шехина от нас, презренны и не ценимы (бывали мы)», относя таким образом к Шехине и к Израилю, что у Пророка сказано о Страждущем Праведнике. Пророк (ст. 4) говорит, что Раб Господень «страдания наши взял и скорби наши понес, мы же сочли Его пораженным, наказанным Богом и угнетенным», – напротив, Таргум понимает эти страдания в смысле ходатайства перед Богом за грехи, а поражение и наказание относит к Израилю: «так, за грехи наши он будет умилоствовать и преступления наши ради него отпустятся, а мы считаемся пораженными, наказанными от (лица) Бога и угнетенными», между тем как Вавил. Талмуд и Мидраши относят это место к страданиям самого Мессии, даже за грехи людей (особенно позднейшие Мидраши). Также относимый к страданиям Мессии позднейшею иудейско-раввинскою литературою ст. 5-й: «Но он пронзен от грехов наших (и) сокрушен от беззаконий наших, научение мира нашего на Нем и в язве Его исцеление для нас», Таргумист понимает в смысле построения нового храма на место оскверненного грехами и преданного беззакониями Израиля, – научения закону и повиновения Мессии, как

средства для отпущения грехов: «И он построит дом святилища, что осквернен чрез грехи наши, предан чрез беззакония наши, – и чрез научение его мир умножится над нами (др.: для нас) и, как скоро будем повиноваться (др.: отдадимся) словам его, грехи наши (др.: во грехах или от грехов наших) отпустятся нам». Между тем как Пророк говорит (ст. 6-й) о нравственном совращении нашем и заблуждении и о возложении Богом на праведного Раба Своего беззаконий всех нас, Таргумисту предносится внешне-политическое рассеяние Израиля и отпущение его грехов ради Мессии, его внеш-

–442–

него заступления, подобного тому, какое делал Моисей: «все мы, – говорит Таргумист, – как овцы рассеяны, каждый в сторону дороги своей выселились, и от лица Бога была воля, чтобы отпустить грехи всех нас ради него». Глубоко трогательное описание мессианской жертвы и беспрекословных страданий Праведника: «истязуем был, но Он смирился и не открывал уст Своих: как агнец на заклание приведен был и как овца пред стригущими ее безгласна, (так) и (Он) не открывал уст Своих (ст. 7)», – Таргумист превращает во внешнее ходатайство Мессии и в кровавую расправу Израиля над сонмом сильных народов земли: «умолил и он услышан, и, прежде нежели откроет уста свои, принят: сильных народов как агнца на заклание предаст и как овцу, что пред стригущим ее молчит, и не будет напротив него, кто откроет уста свои и скажет слово». Не вполне ясное указание Пророка на «взятие Мессии от уз и суда и на Его неизреченное происхождение» (природу богочеловеческую), а также на «отторжение от земли живых» (ст. 8), – Таргумист превращает опять в политическое и внешнее: «от наказаний и бедствия приведет плен наш, – то дивное, что совершится для нас во дни Его, кто сможет рассказать? поскольку удалит владычество народов от земли Израиля, – грехи, что согрешил народ Мой, даже до них достигнут». Также пророческое: «и дал (дали) с нечестивыми гроб Его и с богатым в смертях Его, потому что ни неправды не совершил, и нет коварства в устах Его» (ст. 9-й), – Таргумист передает так: «и предаст нечестивцев в геенну и богатым убийствами (сокровищами), кои насильничали, (предаст) на смерть гибельную, так что не останутся совершающие грех и не изрекут коварства, чрез уста свои». Тоже самое делает Таргумист и с 10-м стихом, – словам пророка: «но Господь восхотел уничтожить Его, отдал на страдание, – когда принесет жертву за грех душа Его, тогда узрит семя, продолжит дни и воля Бога в руке Его будет преуспевать», – он дает такой смысл: «и от лица Бога была воля, чтобы расплавить и освятить остаток (др.: нечестивцев) народа своего, дабы тем очистить от грехов души их: узрят царство Мессии своего, умножат сынов и дочерей, увеличатся

–443–

дни и творящие закон Бога в воле Его будут преуспевать». В следующем стихе у Пророка ясно говорится о благотворности страданий Праведника для оправдания грешников: «от страдания души Своей увидит – насытится (с усладою увидит) чрез познание (познанием) Его оправдает Праведник Раб Мой – многих и грехи их Он понесет», – однако же Таргумист опять находит возможным обратить изречение в патриотический возглас об отмщении врагам Израиля и видеть указание на оправдание от дел закона: «от рабства народов освободит души их, увидят в отмщении (или: мщение) врагов их, насытятся от добычи царей их, – в премудрости своей (т.е. учением) оправдает праведников, чтобы подчинить многих закону и за грехи их он будет ходатайствовать», подобно Моисею. Наконец и изложение последнего 12-го стиха вполне гармонирует со всем предыдущим комментарием. Пророк говорит: «посему дам часть Ему у многих и с сильными будет делить добычу – за то, что *предал на смерть душу Свою и ко злодеям был причислен, но Он грехи многих понес* и за преступников будет ходатайствовать», – а Таргумист перефразирует: «посему разделю (дам) ему (в) добычу народов многих, и богатства городов крепких разделит (в, как) добычу – за то, что предал на смерть душу свою и преступников подчинил закону и он за грехи многих будет ходатайствовать и преступникам будет прощено ради него».

Данное сравнение не требует никаких дальнейших комментариев. С удивительною настойчивостью и решительностью Таргумист устранил из библейского текста все указания на нравственную сторону страданий Праведного Раба Божия за грехи людей и весь пророческий текст превратил в национально-иудейский гимн победы иудаизма над всеми народами земли. Такое смелое и тенденциозное искажение библейского текста Таргумистом тем более примечательно, что ничего подобного мы не видим ни у LXX, ни в Сирском, ни даже у позднейших переводчиков – Акилы и др. Очевидно нам предстоит здесь фарисействующий раввинизм в том его древне-палестинском виде, в каком изображается он в Новом Завете – в евангелиях, особенно Матфея, – соборных посланиях Иакова, Петра

–444–

и Иуды, и в посланиях Ап. Павла к Римлянам и Галатам.

Даже значительное время спустя и после разрушения Иерусалима иудейское богословское сознание не было вполне освоено с идеей необходимости страданий Мессии-Спасителя за грехи и от грехов людей. Иудей Трифон, вероятно раввин Тарфон Мишны (1-й пол. 2-го века), с коим ведет разговор Иустин, сам родом из Самарии, хотя и соглашается с тем, что Мессия должен страдать и что страдания Господа Иисуса вполне соответствуют Его мессианскому достоинству, однако ж эту мысль Трифон принимает только после всесторонних доказательств, а не как одно из

общепризнанных положений раввинско-иудейского богословия. Так в одном месте Трифон выведен говорящим такие слова: «и тот (Трифон) отвечал: пусть и это так, как ты говоришь, и что о Христе (Мессии) предсказано, что Он должен страдать (*ὅτι παθητὸς Χριστὸς προεφητεύθη μέλλειν εἶναι*), – и что Он назван камнем и после первого Его пришествия, в коем Он, по пророчествам, должен явиться страждущим (*παθητός*), Он приидет во славе и как судия всех и потом уже сделается вечным царем и священником. Но докажи, есть ли Сей (Иисус) тот, о ком это предречено»⁶⁴⁷. В другом месте сам Иустин говорит об Иудеях: «И так, если я докажу, что это пророчество Исаии (53:8) сказано о Христе нашем, а не об Езекии, как *говорите вы*...когда мы приводим им те писания, кои ясно возвещают о Христе (Мессии), и притом как долженствующем страдать, как поклоняемом и как Боге, и кои мы изложили вам прежде, то они хотя и *вынужденными оказываются* соглашаться (*ἀναγκαζόμενοι συντίθενται*), что эти писания говорят о Мессии, однако же осмеливаются утверждать, что это – не Христос, но исповедуют, что он (Мессия) придет, постраждет, воцарится и будет *поклоняемым Богом (?)*, – нелепость чего и бессмыслие я также докажу»⁶⁴⁸.

Впрочем в двух местах Трифон говорит о страда-
—445—

ниях Мессии таким образом, что они входили, по-видимому в мессианские ожидания Иудеев. Так в одном месте Трифону влагаются такие слова: «Ты хорошо знаешь, сказал Трифон, что и весь народ наш ожидает Мессию и что *все писания, кои ты привел*, мы признаём относящимися к нему... но мы недоумеваем тому, что Христос так бесчестно был распят, ибо проклятым называется в законе подвергающийся распятию, посему это в высшей степени невероятно для меня. Что *писания проповедуют о страдании Мессии, это ясно*, но о страдании ли проклятом в законе, это желаем узнать и, если можешь, докажи»⁶⁴⁹. Немного далее Трифон говорит: «*знаем, что постраждет (Мессия) и будет веден как овца*, но докажи нам, что он должен быть распят и столь постыдно и бесчестно умереть проклятою в законе смертью, ибо мы даже и представить себе не можем этого»⁶⁵⁰. Ср. Тарг. Ис.53:12.

Что касается наконец до наших евангелий (ср. Лк.18:34, – 24:21, – Ин.12:34) и в частности – евангелия Матфея (16:22), то в них даются ясные указания на такие воззрения тогдашних Иудеев и на такие их ожидания, в коих не было места идее необходимости страданий Мессии.

Было бы однако ж едва ли справедливо считать идею страждущего Мессии чуждою безусловно и всем Иудеям того времени. Такое предложение не естественно уже потому, что эта идея дана в прототипах Мессии – Моисее, первом избавителе, и Давиде, праотце Мессии, как и в других ветхозаветных праведниках – Аврааме, Иакове, Иосифе, Иове, –

даже в самом избранном народе Мессианском – Израиле, страдавшем за грехи предков своих, – и его праведниках, страдавших за своих нечестивых соплеменников. Но в эпоху крайнего возбуждения эгоистических инстинктов грубого национализма эта идея затемнялась политическими мечтаниями о славном царе, и жаждою кровавой мести исконным врагам иудаизма. Подобно Таргумисту, тогдашние раввины слышали в мессианских пророчествах гимны торжества Израиля над язычеством и призыв быть готовыми к покорению всего мира под железный ски-

–446–

петр Мессии. В эпоху написания евангелия по Матфею (перед разрушением Иерусалима), это настроение фарисейского раввинизма выродилось в зилотизм и погибло жертвою собственного своего фанатизма и изуверства. Для таковых напоминание о невинных страданиях и смерти Праведного Раба Господня со стороны Евангелиста могло служить грозным предостережением от тех увлечений, коих жертвою гибнут народы и царства, – и последним призывом к нравственно-религиозному идеалу Мессии, осуществленному Господом Иисусом.

Были среди Иудеев того времени конечно и такие, кои, подобно старцу Симеону, чаяли истинной Утехи Израиля и, еще не сретив Христа, созерцали в ветхозаветных пророчествах и прообразах истинные черты нравственно-религиозного идеала Мессии. Стоя вдали от зилотско-националистических движений своего народа, эти, небольшие числом но крепкие духом, истинные Израильтяне утешались ожиданием скорого пришествия обетованного Примирителя народов и Спасителя человечества. Для таковых указание Евангелиста на исполнение в лице Иисуса из Назарета всех вообще ветхозаветных черт нравственно-религиозного идеала мессианского, и в частности – на избавление людей от болезней и недугов, – служило властным призывом к окончательному разрыву с иудаизмом и к вступлению в общество последователей Назарянина.

Но как для тех, так и для других была безусловно недоступна и чужда та, выше нами указанная, идея, какую Евангелист раскрывает во всём вообще евангелии, в частности – в толкуемом отделе, и в особенности – в применении к Еммануилу пророчества Исаии о Рабе Божиим, как Освободителе человечества от немощей и болезней. Эта идея Еммануила, в Своем богочеловеческом лице явившего природу идеально-совершеннейшую, безгрешную и потому свободную от болезней и недугов человеческих, как порождений греха, – выходила за пределы тогдашнего иудейского, как и вообще греховно-человеческого, сознания. Кроме ясных свидетельств евангельских (Мф.22:42–46; 26:63–65 и пар. Ин.10:33 др.), имеем два решительных места в *Разговоре с Трифоном Иудеем*.

В одном⁶⁵¹ Трифон говорит: «утверждающие, что Он был человек, помазан (посвящен) по избранию и соделался Христом (Мессиею), как мне кажется, говорят более вероятное, чем вы, говорящие то, что сказал ты; ибо и мы все ожидаем, что Мессия будет человеком от человеков, и Илия придет помазать (посвятить) Его. Посему если Сей (Господь Иисус) окажется действительно Мессиею, то необходимо должно признавать Его человеком, происшедшим от человеков». В другом⁶⁵² Трифон говорит: «невероятное и почти невозможное нечто пытаешься ты доказать, что Бог претерпел рождение и стал человеком». Параллелями и подтверждением могут служить два места из Иерусалимского Талмуда. В одном (Taanith, cap. 2. sect. 1, в конце) в виду Числ.23:19 говорится «сказал равви Абагу: если скажет тебе «человек» (אִישׁ): Бог (אֱלֹהִים) я – лжет он, (אֱלֹהִים וְאִישׁ אֵל – человек не Бог), (и если скажет): сын человеческий (אִישׁ בֶּן) я – раскается в конце» (концев), – (и если скажет я восхожу на небеса – Он ли (Бог) будет говорить и не сделает? – скажет и не исполнит» (Числ.23:19)?⁶⁵³. В другом (Schabbath, cap. VI, sect. 8) называется богохульною мысль, что Бог может иметь Сына⁶⁵⁴. В Таргуме Ионафана Ис.11:1 Мессия называется царем от сынов Иессея и от сынов сынов его, т.е. человеком, как все потомки Иессея. То же доказывают сопоставления Мессии с Езекиею в Вавилонском Талмуде, причем высказывается мысль, что Езекия мог бы быть Мессиею и он был назначен Богом на это, но синедрион ангелов не согласился на это (Sanhedrin 94.a ср. Berachoth 28.b). Он есть плотской сын Фареса и по своим достоинствам параллелизуется с Авраамом, Иовом и Езекиею (Beresch. r. 12 и Bamm. r. 13 и 14). В Chagiga 14.a кверху (Holdschmidt, 828, 22–829, 1), по поводу упоминаемых в Дан.7:9 «престолы», а потом «престол Его» (един. и множ. число), р. Акиба, устраняя это противоречие говорит: «один (престол) для Него (Ветхого деньми), а

другой для (Мессии) Давида», на что Иосе Гал. восклицает: «Акиба! доколе ты будешь Шехину (Божество) профанировать! Напротив – один для Правосудия, а другой для Благости (олицетворение двух главных сил или свойств Божиих, как это находим и у Филона). В Псалмах Соломона Мессия также созерцается только как царь Израиля и сын Давида (XVII, 23 по изд. Swete: ἰδὲ, Κύριε, ἀνάστησον αὐτοῖς τὸν Βασιλεα αὐτῶν, υἱὸν Δαυίδ, εἰς τὸν καιρὸν, ὃν ἶδες συ, ὁ Θεός – это ὁ Θεός противополож. υἱὸν Δαυίδ – τοῦ βασιλεῦσαι ἐπὶ Ἰσραὴλ παῖδά σου – ср. ст. 47), царь праведный наученный Богом (ст. 35: καὶ αὐτὸς βασιλεύς δίκαιος διδασκὸς ὑπὸ θεοῦ ἐπ’ αὐτούς), чистый от греха, Он будет владычествовать над народами великими, обличать начальников и уничтожать грешников силою слова (ст. 41: καὶ αὐτὸς καθαρὸς ἀπὸ ἀμαρτίας τοῦ ἄρχειν λαοὺς μεγάλους, ἐλεξα ἄρχοντας καὶ ἐξῆραι ἀμαρτωλοὺς ἐν ἰσχύι λόγου), пасту стадо Господне в вере и правде,

не позволит нерадеть в законе и пр. (ст. 45–46). Этот Мессиянский идеал не простирается далее теократического царя, хотя и *чистого от греха*, конечно в раввинском смысле праведности. В Sybill. Orac. III. 49 Мессия также изображается только как *ἄνυός ἄναξ*. В заключение можем привести два одновременных (3 в.) свидетельства христианских знатоков современного им раввинизма и иудаизма. Ориген в *Contra Celsum* 1, 55 ed. Lomatzsch t. 18 p. 101 sq. вспоминает свою беседу с ученым Иудеем о пророчестве Исаии 53 гл., которое Иудей относил ко всему Израилю, находящемуся в рассеянии среди народов земли, благодаря чему этот рассеянный между многими народами и пораженный Израиль привлечет к себе великое множество прозелитов, причем он ссылаясь на слова пророчества: «обезславится от человек вид твой» (Ис.52:14), – и: «имже не возвестися о сем, узрят» (52:15), – и: «Человек в язве сый» (53:3). Современный Оригену автор *Философумен* (кн. IX. гл. 30, Migne Patr. gr. 16. 3. 3410–3411) так излагает мессиянские ожидания Иудеев своего времени: «они говорят, что рождение его будет от рода Давидова, но не от Девы и Святого Духа, а от жены и мужа, как всем закон рождаться – от семени, утверждая, что он будет царем над ними, мужем воинственным и сильным, который, собрав весь народ Иудейский и победив

–449–

все народы, восстановит им царственный город Иерусалим, в который соберет весь народ и возведет к древним обычаям, так что он будет иметь царскую власть, священство и жить в безопасности достаточное время (400 л. по 4Ездр.7:28–29). Потом против собранных их (Иудеев) восстанет война, в коей Мессия падет от меча, – потом немного после Него настанет кончина и сожжение всего (мира) и таким образом совершится ожидаемое воскресение и будет воздаяние каждому по делом». Мессия для фарисейско-раввинского сознания мог быть *только человеком от человеков*⁶⁵⁵, – следовательно, не

–450–

смотря на высшую степень своей праведности, не свободным от врожденного человеку зла и потому не Богочеловеком.

М. Муратов

Покровский А.И. Критический разбор эволюционной теории первобытной религии // Богословский вестник 1900. Т. 1. № 3. С. 451–485 (3-я пагин.)

–451–

С термином «первобытный», – безразлично, прилагается ли он к отдельному человеку и его религии, или к целой эпохе и ее культуре – в умах большинства представителей современного нам т.н. «образованного общества», воспитанных на почве дарвинизма и проникнутых модными тенденциями эволюционизма, бесспорно соединено одно, вполне ясное и определенное представление: по принятому здесь словоупотреблению, этот эпитет характеризует собой всё то, что касается самых первых, изначальных моментов человеческой истории; именно, той ее эпохи, когда человек только что обособился, выделившись из семьи своего обезьяноподобного предка, и впервые зажил свой собственной, еще полуживотной жизнью. В соответствии с этим, термин «первобытный» обычно служит синонимом животной грубости, дикого варварства и темного невежества⁶⁵⁶.

Исходя из такого взгляда на «первобытного» полу-зверя, полу-человека, рационалисты старой школы, поступая вполне логично, отрицали у него всякую религию, в том справедливом убеждении, что нельзя же серьезно говорить о существовании религии, – явления, предполагающего во всяком случае уже значительную степень духовного развития, – у примитивных субъектов, едва только поднявшихся над животной жизнью. Но свидетельства истории и факты опыта, в форме наблюдения над жизнью современных дикарей, окончательно ниспровергли гипотезу «первобытного ате-

–452–

изма» и твердо установили факт универсальности религии на протяжении истории всех времен и народов. В виду этого, новейшие натуралисты оказались вынужденными признать, что «верования в духовные существа оказываются у всех низших рас, которых удалось узнать ближе; тогда как сведения об отсутствии такого верования относятся или к древним племенам, или, к более или менее, неполно описанным современным народам»⁶⁵⁷. Дело дошло тут даже до того, что один из видных представителей рассматриваемого направления самое утверждение о безрелигиозности некоторых племен называет «абсурдом, возможным лишь вследствие плохого знакомства с их языком»⁶⁵⁸.

Благодаря всему этому, отрицание религии, как универсального исторического явления, – обычный прием старого неверия, – окончательно потеряло свой кредит даже в школе крайних

рационалистов. Но оставив прежний, грубый прием борьбы, современное нам неверие пользуется, и к сожалению далеко не без успеха, другими, более утонченными: оно не только не отрицает теперь религии, но наоборот, спешит указать следы ее повсюду, даже там, где бы этого и не следовало, как, напр., у различных представителей животного царства; и что еще хуже, оно тенденциозно навязывает этому факту свое объяснение, которое гораздо зловерднее и опаснее его прежнего, полного отрицания.

Обозревая всё богатство и бесконечное разнообразие существующих и когда-либо существовавших форм религии, нельзя не заметить, что в основе этого разнообразия лежит нечто единое, нечто такое, что составляет сущность и душу религии и что состоит в свободном искании человеком живого общения с личным Богом. В этом моменте религии и заключается ее идеальный смысл, ее возвышающее и облагораживающее влияние. И вот, современные враги религии выступают с утверждением, что идеальный элемент религии совершенно фиктивен; мысль

—453—

о бытии высшего Существа и о возможности живого общения с Ним в религии — не более, как детская иллюзия наивного сознания; в действительности же, так называемое, религиозное чувство не имеет будто бы никакого особого, высшего происхождения, — это обыкновенный, лишь «облагороженный инстинкт животной природы»⁶⁵⁹. Сама же религия, на их взгляд, есть ничто иное, как детски наивное объяснение различных феноменов природы, культурный «пережиток» (по терминологии Тайлора) первобытного невежества, долженствующий рассеяться и исчезнуть при свете истинной науки. Отсюда, поскольку корни религии лежат в животной природе человека, она, по мнению наиболее последовательных представителей эволюционного натурализма, служит даже одним из убедительнейших доказательств тесной, внутренней связи природы человека с миром животных, а следовательно — единства и общности их происхождения⁶⁶⁰. Вот до чего крайними адептами современной quasi «точной науки» принижена религия — эта печать Бога в человеке, та сила, которая вечно оживляла и вдохновляла его, служа источником всех лучших, идеальных его стремлений!

В соответствии с таким взглядом на сущность и природу религиозной веры, как начальные моменты религиозного процесса, так и вся последующая история его развития, получает в подобной науке особое освещение, в духе модной для нашего времени теории эволюции. В приложении к религии теория эта впервые была обстоятельно развита и возможно обоснована Леббоком, в его трех специальных сочинениях, где современных дикарей он выставляет масштабом культурных стадий человечества за первобытную его эпоху⁶⁶¹. Но собственно всё то, что касается богатого соединения и искусной обработки материала для ги-

потезы «соважизма», или первобытной дикости, выполнено Тайлором, корифеем в этой области исследования. Сочинения Э. Тайлора, в особенности его «первобытная» культура» (*Primitive Culture. Researches into the Developement ot Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom. London, 1871, I–II v.* Русский перевод под ред. Коропчевского «Первобытная культура» СПб. 1872 г.), должны рассматриваться, как *standard work's* натуралистическо-эволюционного направления в области позитивно-религиозного исследования. Следовательно, на него мы с полным правом можем смотреть, как на самого типичного представителя теории религиозной эволюции и его взгляды считать последним словом этой гипотезы. И Тайлор, подобно Леббоку, представителя «первобытного человека» видит «в современном дикаре», наблюдение над жизнью которого и служит у него точкой отправления для суждений об его проблематическом прототипе.

К воззрениям двух только что названных корифеев натурализма тесно примыкает еще один выдающийся современный ученый – Герберт Спенсер – с именем которого связана наиболее теперь распространенная «теория анимизма» первобытных верований. По этой теории «источником и вместе основанием веры в Бога служит глубоко присущее как дикарям, так и цивилизованным народам, верование в духовные существа, составляющее древнюю и новую философию, которое в теории выражается в форме веры, а на практике – в форме почитания»⁶⁶². Руководясь, по обычаю всех эволюционистов, аналогией, защитники анимистической теории считают изначальной ту форму религии, какую мы находим теперь у наиболее развитых племен человеческого рода; или же, прибегая к помощи психологического наблюдения, пытаются выяснить себе самые первые проблески религиозного сознания человека в его младенческом возрасте и отсюда вывести заключение о древнейшей религии человечества⁶⁶³. По при-

меру родоначальника современного позитивизма – О. Конта, различавшего в теологическом состоянии человеческого ума три последовательных стадии, и в развитии анимизма указывают три основных момента – собственно анимизм, политеизм и монотеизм, – которые, впрочем, сменяют друг друга почти незаметно, путем множества посредствующих ступеней.

Начавшись с детски-наивной, мифообразующей поэзии, религия, по воззрению эволюционистов, постепенно, хотя и крайне медленно, совершенствуется и утончается, принимая вид философской обработки культурных верований. Продолжая свое дальнейшее, поступательное движение в указанном направлении, религия, в конце концов, должна исчезнуть, разрешившись в трезвую прозу знания, исключаящего всякую

веру, как его ненаучный суррогат. Таков взгляд на происхождение и развитие религии, господствующий в современной, quasi «точной науке». Под этим углом зрения написано большинство современных популярных трактатов и целых капитальных исследований по вопросу о первобытной религии и культуре⁶⁶⁴. В них догматически утверждается естественное происхождение человека, а его религия трактуется в смысле дальнейшего развития обыкновенных, животных инстинктов.

Всего сказанного нами, кажется, вполне достаточно для доказательства того положения, что термин «первобытная религия» имеет в современной позитивной науке вполне ясный и определенный смысл, поскольку им характеризуется такое состояние религии, когда она была детски-наивным, непосредственным мирозерцанием, полным темного невежества и грубого суеверия, на подобие примитивных религий современных нам обитателей Южной Африки, или островов Полинезии. Этот общий взгляд на первобытную религию нашел свое частное выражение в

—456—

господствующей теперь теории «анимизма первобытных верований». Что последняя основана не на каких-либо твердых положительных данных, а именно, на гипотезе «первобытной дикости («соважизма-sauvage») человечества, это всего лучше видно из признания самих же эволюционистов. Авторы наиболее популярных историй религии, стремясь стать на уровень науки, спешат без проверки принять и слепо исповедовать эти, sui generis основные догматы эволюционизма. «Первое и главное наше предположение – хвастливо заявляет один из них – состоит в том, что религия, как и другие стороны человеческой жизни, развивалась с самого начала и доселе, и что развитие это совершалось по обычным законам человеческого прогресса»⁶⁶⁵. «Дикарь и первобытный человек – одно и то же», читаем мы у того же автора: «теперь никто почти не держится того мнения, что человек сначала был одарен знанием и человечностью и лишь благодаря падению и отклонению от своего первобытного состояния он сделался дикарем»⁶⁶⁶. И наш отечественный критик в своей библиографической заметке об этой книге, вполне разделяя ее принципы, ставит даже в особую заслугу автору его тенденциозно эволюционистический взгляд на религиозную историю, называя его «руководящей точкой зрения на предмет»⁶⁶⁷. Гипотеза эволюции, в качестве результата исторического исследования, служит основным методологическим принципом и в труде другого выдающегося современного историка религий⁶⁶⁸. Вообще, представление о начальных моментах религиозной истории человечества, или что то же о «первобытной» ее форме, как о чем то крайне грубом, варварском и диком, сделалось общим местом в трудах всех историков известного направления, пользующегося научным кредитом наших дней.

–457–

Предоставляя специалистам других наук критику частных тезисов и различных оснований натуралистически-эволюционной гипотезы, свою специальную задачу мы ограничиваем историей религии. Действительно ли, по беспристрастному суду этой истории, первобытная религия была самым грубым и несовершенным ее видом, как учит эволюционизм, тем *minimum*ом религии, который он видит в анимизме? Чтобы судить об этом, посмотрим, прежде всего, какие приводить эволюционизм фактические основания в доказательство своего тезиса?

Кроме различных, дедуктивно-выведенных, философских предпосылок, служащих скрытым основанием теории религиозной эволюции, наличный состав ее доказательств распадается на две группы: в одну входят данные палеонтологии, до исторической археологии, этнографии мифологии, лингвистики и др. т.н. точных наук; другую – составляют наблюдения над жизнью современных дикарей, в лице которых эволюционисты хотят видеть представителей первобытного человечества.

Что касается первой из этих групп, то относительно нее, как не имеющей решающего значения в нашем вопросе, мы считаем достаточным ограничиться лишь несколькими замечаниями общего характера. Прежде всего, по самому своему характеру, все эти отрасли позитивной науки едва ли способны привести кого-либо к ясным, неопровержимым выводам, тем более – убедить в них других? Этому, помимо темноты сферы их исследования, и необычайной трудности процесса препятствует и значение самых его результатов. Даже в лучшем случае, при успешной репродукции памятников доисторической жизни, они – не более, как немые знаки, получающие свой смысл от субъективного истолкования их исследователя. Этим-то и объясняется то явление, что нередко один и тот же палеонтологический материал в руках различных исследователей служит совершенно противоположным целям⁶⁶⁹.

–458–

Если мы прибавим к этому, что при настоящем состоянии науки, когда разработка указанных ее отраслей почти только что началась, результаты их крайне сбивчивы, туманны, а иногда и прямо противоречивы, то будет ясно, какая критическая осторожность необходима в отношении к ним.

Во-вторых, нельзя упускать из виду и того весьма важного обстоятельства, что вещественные памятники доисторического прошлого, как ни глубока древность многих из числа их, в громадном большинстве случаев далеко не восходят к первобытной эпохе. Преобладающее большинство палеонтологических находок падает на долю Европы и относится к тому времени, когда у народов древнего Востока культурная жизнь находилась уже в состоянии полного расцвета⁶⁷⁰. «Отсутствие

ископаемых предметов человеческого обихода, которые были бы собраны вне наших стран, достойно большого сожаления» – замечает Катрфаж: «Ничто не дает нам права рассматривать Европу, как исходный пункт человеческого рода, или как место образования первобытных рас. Всего этого должно искать в Азии» – заключает тот же выдающийся палеонтолог⁶⁷¹. Отсюда очевидно, что данные современной палеонтологии относятся к сравнительно позднейшей эпохе, а не характеризуют собой изначальных моментов человеческой истории, развивавшихся на сцене средне и восточноазиатской территории.

Наконец, если даже допустить, что палеонтологическая схема имеет универсальный характер и что аналогичные Европейским палеонтологические коллекции некогда будут подобраны и на месте первобытного обитания народов, то и тогда будет еще очень далеко до заключения о крайней дикости, грубости культуры и полном духовном убожестве людей первобытной эпохи. Коренная ложь подобного заключения, выводимого эволюционистами, состоит в ошибочном смешении двух, совершенно различных понятий.

–459–

Данные палеонтологии и др. доисторических наук, действительно, свидетельствуют о постепенности культурно-материального прогресса человечества и сравнительной грубости его начальных форм. Они, как показывают палеонтологические коллекции, имеют дело с предметами домашнего обихода, с произведениями механических искусств, индустрии и вообще со всем тем, что относится к области так называемой «материальной цивилизации». Но не надобно забывать, что помимо этой и выше ее существует другая, так сказать, духовно-нравственная цивилизация, развитие которой, по свидетельству того же опыта, идет своими путями, нередко противоположными ходу первой. Под цивилизацией или культурой духовно-нравственного строя мы разумеем продукты творческой мысли человека, и главным образом, – его религиозного и нравственного чувств. Что эти две цивилизации, т.е. «материальная» и «духовная», не только не совпадают и далеко не всегда развиваются параллельно, но часто серьезно расходятся между собой, многочисленные доказательства этого мы можем видеть на страницах истории всех времен и народов, и наблюдать в жизни как целого общества, так и отдельных его представителей. Типичным историческим примером этого рода может служить античная цивилизация Греции, и в особенности, Рима, достигшая высшего своего расцвета в то самое время, когда религия и нравственность дошли там до полного упадка. Обратный пример подобного же взаимоотношения между двумя рассматриваемыми цивилизациями представляют наши современные крестьяне, семейный быт и религиозно-нравственный строй жизни которых тем цельней и чище, чем меньше он приходит в соприкосновение

с растлевающим влиянием городской, в особенности же, фабричной культуры.

Отсюда ясно, что должно строго различать «материальную» культуру от «духовно-нравственной», и что, следовательно, из анализа первой нельзя делать никакого бесспорного заключения к существу второй. Этим-то, именно, недостатком и грешит эволюционизм, отождествляя различные понятия и перепутывая исходные точки зрения.

А между тем, данные палеонтологии, при правильном

—460—

определении ее границ, имеют бесспорное научное значение. Характеризуя, по преимуществу, материальную сторону жизни человечества они показывают, какие основные стадии развития она прошла за свою многовековую историю. И в этом отношении общие и наиболее достоверные результаты палеонтологии представляют поразительное согласие с библейскими данными⁶⁷². Но коль скоро палеонтолог, основываясь на своей коллекции, начинает говорить о крайней дикости и духовном убожестве ее творцов, то он покидает почву фактов и пускается в область гипотез, очень шатких, а чаще и прямо ложных.

Лучшим обличением таких тенденциозных обобщений служат сами же палеонтологические находки. На многих, напр., предметах домашнего обихода, относящихся к наидревнейшему периоду человеческой истории (эпоха пещерных людей и северного оленя), сделанных из рога, кости или простого кремня, мы находим, более или менее, тонко выполненными изображения тех домашних животных, которые окружали тогда человека⁶⁷³. Троглодиты этого века пытались даже воспроизводить целые сцены охоты⁶⁷⁴. И что особенно замечательно, подобные художественные изображения встречаются, в качестве украшения, на предметах самой грубой, несовершенной техники. Ясно, заключает отсюда Ленорман, что «искусство предшествовало первым шагам материальной цивилизации. Уже в этот примитивный век, когда он едва вышел из состояния дикости (в смысле материальной культуры), человек показывает, что он артист в душе и владеет чувством красоты»⁶⁷⁵. По свидетельству того же ученого, тро-

—461—

глодиты Перигорды (de Perigord) в век оленя знали уже нумерацию, как показывают это открытые в их пещерах таблицы. Наконец, существование религиозного чувства у людей четверичной эпохи удостоверяется различными обычаями и обрядами, более или менее, внушенными религией, каковы, напр. погребальные обряды и почести, оказываемые мертвым⁶⁷⁶.

Всё сказанное нами окончательно устанавливает полную независимость и даже несогласованность в ходе развития элементов

материальной и духовной культуры: в то время как первые только что нарождались, последние имели уже довольно развитую форму. Следовательно, палеонтология, если только она хочет оставаться научной, должна раз навсегда отказаться от претензии судить о проявлениях духовной, религиозно-нравственной жизни первобытного человечества. Справедливость этой истины начинают, по-видимому, сознавать и сами эволюционисты, когда данным палеонтологии отводят в своих трудах второстепенное место, пользуясь ими, как побочным, вспомогательным средством, иллюстрирующим их тезисы.

Главный базис эволюционной теории первобытной религии составляет то положение, что первобытный человек имеет своего, живого представителя, в лице современного нам дикаря. Это убеждение укоренилось настолько прочно, что целый конгресс антропологов, устами одного из видных своих представителей, открыто признаёт неопровержимость теории первобытного соважизма, т.е. изначальной дикости всего человечества, аналогичной с теперешним состоянием некоторой части его (народов некультурных)⁶⁷⁷.

Но по какому, спрашивается, праву сделано подобное отождествление? Можно ли серьезно считать современного дикаря двойником первобытного человека? – вот вопрос, на который истинная наука, если только она хочет быть точной и убедительной, должна дать свой правдивый от-

–462–

вет прежде, чем что-либо голословно утверждать и произвольно класть это в основание дальнейших построений.

По нашему глубокому, и не лишенному серьезных оснований (как это будет видно из последующего), убеждению, единственно правильным может быть лишь отрицательный ответ на это. Заключение от наблюдений над жизнью современного дикаря к состоянию первобытного человека страдает, прежде всего, громадным хронологическим паралогизмом. В самом деле, ведь дикарь, как бы низко не стоял он на этнографической лестнице народов, есть член того же самого человечества, часть которого составляем и мы; он прошел ту же длинную, многовековую историю, как и всё культурное человечество, так как никто, конечно, не знает и не укажет такого дикаря, который бы только что недавно появился, выродившись, на глазах наблюдателя, от какого-либо обезьяноподобного предка. Следовательно, в отождествлении дикаря с первобытным человеком заключается грубый хронологический промах.

Разумеется, в ответ на это эволюционисты скажут, что хотя современный дикарь и прожил общую со всем человечеством длинную историю, но он не прошел его стадий духовного развития, а остановившись на первой, так и замер в ней. Но можно ли серьезно допустить, чтобы живое существо, не лишенное всё же некоторого

minimum'a интеллектуальных способностей – в чем не отказывают дикарю и эволюционисты – получая постоянные впечатления и испытывая разнообразные влияния от окружающего его мира, осталось холодно и безучастно ко всему этому и не приобрело бы тех или иных изменений в строе своей духовной жизни? Если даже предметы неорганической природы поддаются влияниям времени и окружающей среды, то тем более это должно сказать про организмы, в особенности же, про высший и наиболее сложный из них – организм человека. «Дикие племена не до такой степени неподвижны и окаменелы, чтобы мы имели право предположить, будто их религиозное состояние решительно не изменялось в течение тысячелетий»⁶⁷⁸.

–463–

В сущности, подобный прием столь же мало научен, как, напр. суждение о первобытных геологических пластах по современному слою дикой, некультивированной почвы. Подобно тому, как геология, чтобы получить представление о первобытном виде земли, принуждена рыться в глубине ее пластов, так и историк для суждения о первобытном человеке должен спуститься в глубь веков. Ведь сами же эволюционисты усиленно настаивают на той мысли, что человек есть продукт окружающей его среды и обстановки; а конечно, никто, и прежде всего, те же эволюционисты, не станет отрицать того, что атмосферические, климатические и проч. внешние условия жизни первобытного и современного нам мира не безусловно одинаковы, а следовательно, не могут производить одних и тех же результатов. Если где-либо, то, именно, здесь уместно припомнить ту великую по своей простоте истину, что *comparaison n'est pas raison*.

Наконец, современный религиозный эволюционизм, считая дикаря окаменелым остатком первобытного человечества, поступает крайне непоследовательно, впадая в явное противоречие с своим основным принципом о безусловном прогрессе всего сущего. Ссылки эволюционистов, в объяснение этого, на «приостановку» или «задержку» прогресса, не есть ли пустая игра словами, как справедливо указывает Thomas?⁶⁷⁹ Бесспорно, что эволюционизм, желая остаться верным самому себе, не должен допускать даже и мысли о неподвижности некоторых (к тому же и не малочисленных) видов первобытного человечества, как отрицательной инстанции, разрушающей собой всё наведение.

Доселе у нас шла речь о шаткости и ненаучности самого приема реставрации первобытного человека по аналогии с его *quasi* двойником в лице современного дикаря. Но сделаем на время уступку, – допустим, что дикарь и первобытный человек – одно и то же лицо; однако и тогда будет еще далеко до вывода, который делают эволюционисты, заключая о

крайней грубости и полном духовном убожестве первобытного человечества. Тут нам приходится

—464—

иметь дело с ложным взглядом на современного дикаря.

По мнению, составляющему основной догмат эволюционной теории, первобытный человек был в высшей степени диким и грубым: а следовательно и наоборот, состояние низшей культурности, наблюдаемое нами теперь у некоторых варварских племен, есть или продолжение первобытного состояния человечества, или случайное возвращение к нему (явление духовно-нравственного атавизма). В подобных заключениях эволюционизма мы имеем типичный образчик того, что называется «логическим кругом» (*circulus in demonstrando*); в самом деле, первобытное человечество трактуется здесь в смысле современных дикарей, эти последние — возводятся к первобытным людям, как их бесспорным прототипам; следовательно, в основание доказательства полагается то самое, что и требуется доказать.

Приступая к материальной критике эволюционного взгляда на современного дикаря, мы считаем своим долгом заметить, что он отнюдь не опирается на какие-либо бесспорные фактические данные, а покоится больше на предвзятых гипотезах и представляет из себя ничто иное, как частное выражение общего принципа эволюции, один из многочисленных видов ее, так называемой «абстрактной формулы прогресса»⁶⁸⁰. В виду этого, лучшей критикой эволюционной «теории первобытного саважизма» будут служить, именно, те самые факты, которые тенденциозно им обойдены, или превратно истолкованы, разумею, главным образом, свидетельства истории, а также факты опыта и внимательного наблюдения над жизнью современных дикарей.

Поверхностному взгляду на жизнь некультурных народов нашего времени легко может показаться, что настоящее состояние их есть первый момент пробуждения в них человечности и их первые, робкие шаги по пути ци-

—465—

вилизации. Действительно, то, что обыкновенно служит меркой развития и гуманизма — культура и цивилизация в обширном, этнографическом смысле этого слова — находится у них в самом жалком, зачаточном состоянии: в большинстве случаев не идет дальше отдаленных намеков на что-либо определенное из области знания, верования, искусства, нравственности, закона, социальной жизни, и прочих, основных форм культурной жизни. Таков сам по себе факт. Но он допускает двоякое объяснение: наблюдаемое состояние есть или первая, начальная ступень духовного развития, на которой будто бы, стояло, некогда всё человечество, или оно представляет позднейший момент его

жизни, одно из патологических явлений его последующей, многовековой истории.

Научным кредитом наших дней пользуется лишь первое мнение потому, что оно, как нельзя более, отвечает эволюционному принципу, но на стороне второго имеется больше солидных доказательств. Тогда как первое объяснение основано на тенденции и поверхностном наблюдении, второе ищет доказательств глубже, нередко вскрывая за видимой, внешней оболочкой, ее трудноуловимый внутренний смысл и указывая на то, чего не видит, или не хочет замечать первое. Защитники эволюционной теории, отмечая те или другие грубые и, по их мнению, изначальные формы жизни: элементы религии, языка, искусства и обычаев, в большинстве случаев, ограничиваются лишь одним констатированием самого факта, не давая себе труда проследить его происхождение, т.е. образование, напр. языка, религиозных представлений, своеобразных обычаев и т.п.; а между тем часто здесь-то, именно, и кроется разгадка явления. Откуда, напр. грубые дикари Южно-американских саванн и Австралийской пустыни, едва умеющие раздельно считать только до трех, взяли свои, сравнительно возвышенные и бесконечно превышающие убожество их духовного развития, религиозно-нравственные представления? Что внушило им мысль о бытии каких-то высших существ, требующих от них поклонения и жертвы? Что в этом нет никакой принудительной силы и роковой необходимости – свидетельствует пример высших животных и тех же мнимых прародителей человека –

–466–

обезьян, которые прекрасно обходятся без такого излишнего балласта, каким, с естественно-рационалистической точки зрения, конечно, служит религия.

Равным образом, откуда у подобных дикарей возникло стремление к искусству, элементарным выражением чего является обычай татуирования, в особенности сильно распространенный между краснокожими дикарями и обитателями Полинезии, а также – страсть к блестящим игрушкам и всевозможным безделушкам, одинаково характеристичная для всех дикарей? На последний вопрос нам ответят, вероятно, тем, что в стремлении казаться красивее и больше обращать на себя общего внимания, бессознательно сказывается инстинкт полового подбора, целесообразно действующий в интересах вида. Но почему же, если это действительно так, того же самого эффекта не производит этот инстинкт у обезьян и прочих животных, где он довольствуется одними природными свойствами, напр. модуляциями голоса, красивым оперением и т.п., а не порождает стремления к искусственному украшению?

Чем наконец, объяснить то, загадочное на первый взгляд явление, что между рассказами о жизни дикарей вовсе не редкость встретить удивительные примеры их нравственных и социальных качеств. «Выдающийся пример того – говорит Тайлор, – мы находим, по описаниям лейтенанта Брюин Копса и г. Уоллеса, у папуасов Восточного Архипелага, обычная правдивость, честность и кротость которых едва ли может быть сравниваема с общим уровнем нравственности в Персии или в Индии, не говоря уже о многих цивилизованных местностях Европы»⁶⁸¹. И это тем более удивительно, что наряду с такими прекрасными качествами у тех же дикарей уживаются и проявления самого грубого зверства (напр. канибализм караибов). Если бы мы имели тут дело с одним естественным ходом развития, то подобной непоследовательности и смеси противоречий, наверное, не встретили бы. Всё это склоняет нашу мысль присоединиться к тем этнографам, которых – по словам Тайлора – данные наблюдения приводят к признанию того, что грубая жизнь

–467–

современного дикаря была раньше в своем роде хорошей и счастливой⁶⁸².

В заключение спросим, чем вызвано существование у современных, даже и наиболее грубых дикарей, таких житейских обычаев и религиозных церемоний, происхождение которых не оправдывается никаким требованием закона развития и не стоит ни в какой связи с существом их настоящих религиозно-бытовых представлений. «Анализ даже самых несовершенных религий открывает в них такие элементы, происхождение которых не поддается естественному объяснению, таковы, напр. – вера в первобытное блаженство, идея грехопадения, чаяния будущего избавления, практика очистительных действий и умиловительных жертв»⁶⁸³.

–468–

На вопросы о загадочности многих религиозно-практических явлений из жизни и быта дикарей, натуралистический эволюционизм не находит ответа лучшего, чем повторение пресловутой гипотезы своего корифея (Дарвина) «о самопроизвольном зарождении». Но очевидно, что сказать в объяснение чего-либо, что оно возникло так, просто, само собой, или от причин, к существу дела не относящихся, значит не ответить на вопрос, а обойти его и, во всяком случае, отказаться от объяснения. «Новейшее идеалистическое мнение о самостоятельности и внутренней необходимости развития рода человеческого чисто из самого себя, есть не только не истинная, но даже не возможная мысль, мечта фантазии, ласкающая одно тщеславие человека, насмешка над фактами и причинной связью истории культуры»⁶⁸⁴.

В виду полной неудовлетворительности эволюционного взгляда на современных дикарей, как на представителей жизни примитивного

человечества, обращаемся ко второму мнению, рассматривающему состояние современной дикости, как патологическое отклонение от нормального прогрессивного хода развития человечества, как состояние вырождения и деградации с предшествующей, высшей ступени развития. Это мнение располагает в свою пользу уже одним тем, что оно устраняет из своих объяснений всякую «самопроизвольность и беспричинность» и дает, таким образом, удовлетворительный ответ на все те вопросы, относительно которых, как мы видели, безответен эволюционизм.

Смотря на жизнь современных дикарей, как на продукт вырождения, теория деградации *eo ipso* удовлетворительно объясняет нам совмещение тех, по-видимому, непримиримых крайностей, которые наблюдаются одновре-

—469—

менно существующими в религии и быте дикарей, образчики чего мы указывали в вышеприведенных примерах Папуасов, Каннибалов и обитателей полярных стран⁶⁸⁵. Здесь то, что наблюдается доброго и хорошего, — признаётся остатком прежнего духовного богатства, а то, что поражает своей дикостью и грубостью, считается симптомами последующего вырождения. В этом отношении особенно поразительно существование у современных грубых дикарей возвышенных религиозных представлений о Великом Духе, Творце мира, Господине и Обновителе всей жизни, совершенно расходящееся с практикой действующей у них религии⁶⁸⁶. Эти возвышенные религиозные кон-

—470—

цепции стоят особняком, в стороне от других религиозных идей; очевидно, они потеряли свое жизненное значение, утратили подлинный смысл и теперь сохраняются, как священные реликвии прошлого, в котором они были полны глубокого смысла и живого воздействия на жизнь: осталась только одна пустая форма, но исчезло ее внутреннее содержание, отлетел оживотворявший ее дух.

Равным образом, обычай обрезания, кувады, жертвы, заклинаний, представлений о змее, как олицетворении злого начала, и более светлый взгляд на далекое прошлое, не служит ли всё это смутным отражением прелести первобытного состояния и тяжести великой катастрофы, его нарушившей? Наконец, при посредстве научных данных сравнительной филологии, мифологии, археологии и истории, общий деградационный ход религиозного развития дикарей, не становится ли с каждым днем всё яснее и яснее? В том отношении особенно поучительно то, чисто эмпирическое обобщение, что умножение числа богов и мифических сказаний о них, вообще идет в параллель с развитием народа; а чем грубее племя, тем скудней семья его божеств, которая у диких племен редко превышает пять, шесть членов, часто ограничивается только двумя

– мужеским и женским, или добрым и злым, а иногда довольствуется даже только одним⁶⁸⁷.

Справедливость теории вырождения современного дикаря подтверждает и наблюдение над особенностями, отчасти и физической, а главное – психической организации его. Говоря вообще, в несовершенных свойствах физической организации современного дикаря гораздо больше оснований видеть симптомы последующего вырождения, чем зароды-

–471–

шевую форму будущего богатого развития. Принять это нужно, во-первых, потому, что факты опыта не дают нам примеров самостоятельного превращения подобных, физических убогих дикарей в представителей более сильного физического типа, а скорее, наоборот – они указывают нам многочисленные примеры полного и окончательного вымирания целых племен и народностей (краснокожие аборигены Нового Света) при первом столкновении их с новыми условиями жизни. Очевидно, что таким хилым особям не под силу произвести здоровое потомство. И Цоклер вполне прав, когда говорит, что «сущность современного состояния дикаря не дикость, а одичание. Все они без исключения, представители не юношеской мощи, но старческого бессилия и вырождения нашего рода»⁶⁸⁸. Еще яснее говорит о том же наблюдение над психической стороной жизни современных дикарей. В ней нас одинаково поражают две главных особенности – абсолютный культурный застой и полное отсутствие личной инициативы в деле культурного развития, с одной стороны, и изумительная способность тех же дикарей быстро культивироваться и сразу достигать высоких степеней, с другой стороны. Действительно, нельзя указать ни одного сколько-нибудь убедительного примера самостоятельного перехода каких-либо диких племен от состояния, напр. блуждающих по тропическим лесам охотников к высшей культурной степени – кочующих номадов, тем более к еще высшей – оседлых земледельцев. Все, сравнительно немногие примеры, приводимые для доказательства самобытности культурного развития, далеко не выдерживают критики, поскольку они упускают из внимания вполне очевидное влияние посторонней культуры, насадителями, и нередко насильственными, которой являются представители высшей культуры, в виде ли то предприимчивых плантатаров-янки, или эксплуататоров-колонистов, или же, наконец, различных христианских миссионеров⁶⁸⁹. И

–472–

Уэтли глубоко прав, когда в своих чтениях о происхождении цивилизации говорит следующее: «факты неумолимы: и то обстоятельство, что нельзя привести ни одного достоверного примера, чтобы дикари когда-нибудь сами, без посторонней помощи, возвысились из этого состояния, не есть теория, а есть констатирование факта, до сих

пор не опровергнутое»⁶⁹⁰. Очевидно, дикари не в силах самостоятельно подняться до той высоты, с которой некогда ниспали, и не потому, что у них отсутствует способность к этому, а потому, что они, вследствие каких бы то ни было жизненных катастроф утратили, так сказать, вкус к жизни, пришли в состояние тупого равнодушия и беспритязательного довольства скудной и грубой наличной действительностью, не знающей других высших запросов и интересов. Отрицать этого факта не решился и сам Тайлор, вынужденный признать, что «остановка и упадок цивилизации должны быть причислены к наиболее частым и могущественным проявлениям жизни народов»⁶⁹¹.

Другой, еще более любопытный психической феномен в жизни современных дикарей – эта их, по истине изумительная способность быстро и сильно культивироваться при наличии благоприятных для того условий. Разительным примером этого могут служить те отдельные экземпляры из среды диких, варварских племен, которые, будучи поставлены в новые условия богатой умственной и духовно-нравственной культуры, сравнительно легко и скоро приспособлялись к ней и даже выставляли из среды себя некоторых достойных ее носителей в области стратегии, политики, права, науки, искусства, поэзии и литературы, имена которых, не без достаточного основания, могут быть занесены на страницы культурной истории человечества⁶⁹².

—473—

Если бы мы захотели приложить к объяснению этого факта эволюционистический масштаб постепенного естественного развития, то, очевидно, этим не достигли бы цели, так как здесь мы имеем дело, во-первых, не с естественным, а скорей с искусственным, а во-вторых, не с постепенным, а с быстрым видом культурного развития.

Недостаточность эволюционно-механического взгляда на этот факт подтверждается и аналогией из жизни высших животных, напр. обезьян, у которых самое сильное воздействие высокой посторонней культуры, обыкновенно, не идет дальше простой дрессировки, и не дает даже отдаленного намека на что-либо подобное вышеуказанному нами. Не ясно ли, наоборот, отсюда то, что в дикаре заложена уже готовая потенция прогресса, что в нем, так сказать, будится некогда живая и деятельная, но в последствии как бы заснувшая культурная сила? Эта-то спящая сила, коль скоро бывает дан внешний толчок к ее пробуждению, обнаруживает себя во всей своей силе и тем самым красноречиво говорит, что и в современном, самом грубом дикаре под внешним, историческим наросом скрывается один и тот же, бесконечно возвышающийся над животным, типический образ человека, царя природы и венца мироздания! «Существуют твердые основа-

—474—

ния думать – говорит наш известный мыслитель – что тот звериный образ, в котором является нам человечество на пороге истории, есть лишь извращение первоначального образа Божия в человеке»⁶⁹³. Итак, «духовная низость дикаря не представляет собой подтверждения теории эволюции, а скорей ее опровержение, ибо дикарь, оказывается, представляет собой не существо, только что поднявшееся над животным, а существо ниспавшее до него»⁶⁹⁴. Таким образом, внимательно-вдумчивое изучение быта и жизни самых низших дикарей приводит нас к тому убеждению, что гораздо справедливей видеть в них существ, стоящих на последней степени упадка, чем на первой ступени развития.

Теория деградации, или вырождения и последовательного одичания целых рас человечества, дающая, на наш взгляд, лучшее объяснение этому факту, находит свое полное оправдание и достаточное фактическое подтверждение в прошлой истории человечества. Тут мы охотно поставили бы на первом плане древнейшие универсальные традиции первобытного блаженства, озарявшего восход истории человечества, получившие даже специальное техническое название «традиций о золотом веке». Но веское значение этого аргумента подрывается существованием параллельного ряда других древних преданий, считающих точкой отправления цивилизации первобытную дикость. Таковы, напр. пессимистические описания Лукреция, Эсхила, Гомера, Павзания, Диодора Сицилийского и др., в которых говорится о грубости, жестокости и зверстве древнейших людей⁶⁹⁵. Положим, все эти, так сказать, встречные традиции принадлежат писателям позднейшей, классической эпохи и, по всей вероятности, характеризуют не начальную эпоху человеческой истории, а время ее последующего упадка. Наоборот, научно-историческое значение универсальных традиций первобытной эпохи не имеют духа категорически отрицать даже и сами эволюционисты.

«Предание низ-

—475—

ших племен о лучшей жизни их предков иногда может быть действительным воспоминанием о не слишком отдаленном прошлом; Алгонкинские Индейцы вспоминают о прошлых временах, как о золотом веке, когда жизнь была лучше, чем теперь, когда у них были лучшие законы и начальники и менее грубые нравы» – говорит, напр. Тайлор⁶⁹⁶.

Но не станем строить своих доказательств на зыбкой почве гипотез, и потому перейдем прямо к историческим временам. Стоя на твердой почве истории, мы смело можем сказать, что регресс имел здесь место почти так же часто, как и прогресс и что сама история есть ничто иное, как пестрый калейдоскоп периодически повторяющейся смены этих двух основных типов человеческой жизни. Отсюда, вырождение и упадок не только отдельных, более или менее, мелких групп человечества, но даже целых, иногда цветущих и могущественных государств, представляет одно

из обычных исторических явлений. Особенно поучительна в этом отношении история центральной Азии, этого забытого пепелища древнеисторической жизни. Очаг цивилизации и прогресса, впервые зажженный в центральной Азии – колыбели человечества, далеко отбрасывал свои животворные лучи: но по мере выселения оттуда различных племен, он постепенно потухал на прежнем своем месте. Античная цивилизация исчезла, обширные монархии погибли. Сколько городов, некогда цветущих промышленностью и торговлей, оставили после себя только руины, сколько других и вовсе бесследно исчезло с лица земли! Сколько богатых и населенных стран превратилось в бесплодные пустыни, население которых влачит жалкую жизнь, прозябая в полудиком состоянии! «Что случилось с цивилизацией Африки, столь блестящей в век Киприана и Августина и еще раньше в век Ганнибала? Теперь на том месте царствует мерзость запустения и их обитатели находятся в состоянии близком к дикости. На развалинах Фив и Невеи живут теперь в берлогах и логовищах люди с правилами ди-

–476–

карей!»⁶⁹⁷. «Иные народы и совсем исчезли с лица земли, так что самая память о них и об их славном прошлом осталась только в летописях истории и в немногих оставшихся от них и полусохранившихся литературных и вещественных памятниках!»⁶⁹⁸.

Признавая самый факт вырождения, эволюционизм хочет ослабить его значение тем приемом, что состояние исторического упадка он называет не одичанием, а «искажением цивилизации»⁶⁹⁹. Но в сущности, не всё ли это равно, и самое различие не сводится ли тут к пустой игре словами? «Примеры цивилизованных людей, обращающихся к дикой жизни, попадая в отдаленные края и переставая пользоваться благами цивилизации или чувствовать потребность в них, представляют, по признанию самого Тайлора – определенное доказательство вырождения»⁷⁰⁰: иллюстрацией этого может, по его мнению, служить пример жителей греческой колонии Потидеи, образ жизни и нравов которых изображен такими мрачными красками у Гомера⁷⁰¹.

В сочинениях выше названного корифея эволюционизма мы находим немало и позднейших, почти современных нам, примеров одичания или вырождения, из числа которых отметим несколько, наиболее типичных. «Гаучосы Южно-Американских пампасов – говорит Тайлор – смешанные Европейские и Индейские племена конных пастухов, садятся, по описаниям, вокруг огня на бычачьих черепах, варят суп в рогах животных, обложенных горячим пеплом, питаются одним мясом без растительной пищи, и ведут жизнь совершенно гнусную, животную, выродившуюся, не знающую удобств, но – неожиданно прибавляет автор – всё же не дикую»⁷⁰². Но чем же, спрашивается, отличается такой образ жизни от дикого и не достаточно ли двух-трех поколений, родившихся и

выросших в подобной обстановке, чтобы данным племенам окончательно превратиться в самых грубых дикарей? Вырождение чиеннских Индейцев есть также известный исторический факт. Уединенный остаток Шошветского племени, затерявшийся в Скалистых горах, судя по описаниям лорда Мильтона и доктора Чидля, представляет резкий пример подобного же вырождения, без сомнения понизившего и уничтожившего многие из диких народов. Есть, также, основание думать, что Индейское племя Диггер в Северной Америке и Бушмены Южной Африки представляют собой униженные остатки племен, некогда видевших более счастливые дни. На Цейлоне мы, как кажется, можем наблюдать замечательное явление несомненно дикого племени, говорящего на арийском наречии (доказательство его прежней культурности). Это – дикая часть племени Ведда, или «охотников», остатки которого еще и теперь обитают в лесистой части острова. Судя по их физическому типу, по образу жизни и занятиям, это – не просто дикари, но низшие из них⁷⁰³.

После стольких древне-исторических и современных примеров одичания, выбранных нами из целого ряда им подобных, щедро собранных Тайлором, утверждение его, что «в продолжение стольких тысячелетий известного истории существования ни арийское, ни семитическое племя не дали, по-видимому, ни одного прямого дикого отпрыска», является, по меньшей мере, странным, чтобы не сказать больше⁷⁰⁴. Впрочем, в другом месте своего сочинения он робко признаёт, что «случаи особенно низкой цивилизации, быть может, иногда и могут быть объяснены вырождением подобного рода»⁷⁰⁵. Это положение категорически утверждает другой ученый исследователь данного вопроса, который говорит: «регистр деградировавших племен, живущих на границах цивилизованной жизни народов, увеличивается год от году»⁷⁰⁶.

Выдающимися памятниками сравнительной высоты древ-

нейшей культуры тех народов, современные потомки которых ведут весьма примитивный образ жизни, могут служить знаменитые пирамиды Египетских фараонов 4-й и 5-й династии, гордо высящиеся среди убогих хижин теперешних феллахов: а также величественные развалины древних дворцов и храмов с их, нередко художественно-поразительными памятниками архитектуры, скульптуры, ваяния и зодчества, в долине Месопотамии, среди современных Курдов и Афганцев. Руины колоссальных построек в Перу, Мексике и на берегах Миссисипи красноречиво свидетельствуют о некогда процветавшей здесь высокой культуре, о которой аборигены Америки – краснокожие индейцы – не сохранили, по-видимому, никаких воспоминаний.

Еще определенной и ясней возможность и наличность процесса деградации выступает в истории религий. Прославленные религии древнего мира, каковы: религия Египта, Греции и Рима, были гораздо чище и возвышенней в начальный период их существования: постепенно же падая в течение всей дальнейшей их истории, они, в последнюю свою эпоху, обыкновенно, вырождались в пустые и мелочные обряды омовений, очищений, заклинаний, чревоуещаний и всякой прочей таинственной демонологии. Это, в особенности, должно сказать про религию народных масс, которая, в то время, как религия жрецов и, вообще, образованных классов общества, очищалась и просветлялась под воздействием философствующей мысли, падала всё ниже и ниже, нередко доходя до степени простого фетишизма, в котором поклонение известным видимым божествам утрачивало свой первоначальный, символически-духовный характер и спускалось на степень грубого идолопоклонства. Да и самый фетишизм, с которого эволюционисты, в интересах своей теории, предпочитают начинать религиозную историю, в действительности, далеко не представляет чистой и изначальной формы религиозного процесса, а служит одним из дальнейших и патологических его выражений. Теория первобытного «фетишизма» стоит в самой неразрывной связи с теорией «соважизма»; если первобытный человек был наг умственно и духовно по теории соважизма, – то и религия его не могла, разумеется,

–479–

заключать в себе никаких проявлений и обнаружений высшего, духовного порядка, т.е. была грубым идолопоклонством, обожанием различных предметов и явлений видимой природы, почему-либо поразивших собой младенческий разум первобытного дикаря. Отсюда, в школе старых эволюционистов была общепринятой следующая шкала религий: атеизм, фетишизм, тотемизм, пантеизм, политеизм и монотеизм⁷⁰⁷. Лучшее выражение и критически очищенную форму теория фетишизма получила в сочинениях Тайлора, Каспери, и в особенности Герберта Спенсера, наиболее типичного представителя теории «анимизма» первобытных верований, которая представляет из себя *suī generis* одухотворенный фетишизм, смягченный, именно, представлениями о невидимом и сверхчувственном существовании (явление двойников, сновидения и души умерших).

При всей своей кажущейся простоте и естественности, особенно в последней своей форме, теория первобытного фетишизма (или «анимизма») не служит выражением действительного хода религиозного процесса. По справедливому приговору такого выдающегося авторитета в религиозной области, каким был М. Мюллер, все доказательства фетишизма составляют безысходный, логический круг, поскольку в основание их полагается то же самое, что выводится и в следствии (вера

в высшее, духовное бытие)⁷⁰⁸. И действительно, по свидетельству такого нелицеприятного судьи, как история, фетишизм принадлежит не началу, а концу религиозного развития, как отдельных лиц, так и целых, более или менее, значительных групп. Во главе множества разнообразных и веских аргументов, утверждающих это положение, стоит уже самое название «фетишизма», происходящее от латин. корня *facio*, и означающее «сделанного» бога, разумеется, по образцу умопредставляемого. Отсюда, все фетишисты поклоняются не самим по себе каким-либо предметам в их естествен-

—480—

ном, природном виде, но умопредставляемому, невидимому божеству, символическим олицетворением которого служил какой-либо предмет, искусственно выработанный из дерева, камня, кости и т.п.; так что этот самый «фетиш» или идол был не более, как посредствующей формой в отношениях к невидимому и неосязаемому первообразу, служил лишь его чувственным отображением.

Правда, защитники фетишизма говорят, что самое представление божества под видом таких наивных образов, как искусственно-созданные идолы, сильно напоминая младенчество каждого отдельного человека, когда он забавляется игрушками, дает полное право отнести его к состоянию детства всего человечества, т.е. к самому началу его исторической жизни. Но разве старчество не впадает в младенчество? Разве пьяные или духовно-больные не забавляются точно таким же, или еще более наивным способом, как и дети? Одним из ярких выражений такого старческого бессилия, духовной болезни, умственного и нравственного отупения в сфере религии и служит, именно, фетишизм. Многочисленные примеры этого дает история: все бесчисленные суеверия, которыми полны религии буддизма, ислама, новейшего иудейства и средневекового христианства (омовения, очищения, магия, талисманы, амулеты, вера в колдунов и оборотней, тайны астрологии и фокусы спиритизма), всё это и сему подобное, есть выражение, своего рода, фетишизма; оно возникло и развилось не в начале каждой из вышеназванных религий, а в последний период ее, служа таким образом, не проявлением духа и силы религии, а выражением ее отцвета, порчи и извращения высшего, более духовного смысла. Цокклер имел полное право заключать свое обозрение исторических и современных примеров религиозного вырождения следующим категорическим положением: «прямое наблюдение процесса религиозной деправации с решительно выраженной склонностью к фетишизму, установлено окончательно, но нигде и никогда не наблюдалось противоположного явления, т.е. самостоятельного возникновения чистой, духовной, в особенности — монотеистической религии, из

—481—

грубого фетишизма»⁷⁰⁹. Посему, неудивительно, что теория первобытного фетишизма начинает утрачивать свой кредит в среде серьезных ученых, которые рассматривают его не как изначальную форму религии, а как «вырождение и отцвет возвышенных общих представлений»⁷¹⁰. К числу решительных противников этой теории принадлежат такие крупные авторитеты, как М. Мюллер, О. Пфлейдерер, Гартманн, Фустель-де-Куланж, Мен-де-Бيران, Вуттке, де-Ружмонт, Герц. Аржильский, Баудисин, В. Штраус и др.⁷¹¹.

Всё это уполномочивает нас с решительностью заявить, что фетишизм есть продукт религиозного вырождения и служит, таким образом, новым и наиболее сильным доказательством полной возможности не одного лишь прогрессивного, но и деградационного хода истории человечества. Робкое признание данного факта высказывают и сами эволюционисты, когда допускают, что на ряду с примитивным фетишизмом, как «воображаемой (sic!) низшей ступенью религии», несомненно существует «суеверный фетишизм», позднейшего происхождения, представляющий продукт вырождения и порчи из высших религиозных форм⁷¹².

После всего того, что нами сказано, становится, более или менее ясным, что эволюционная теория «анимизма» первобытных верований, опирающаяся в свою очередь на гипотезу соважизма, не составляет научно-обоснованного факта, а является тенденциозной гипотезой, утверждающейся на самых зыбких основах. Серьезный же историко-психологический анализ тех основ, на которых думает опереться современный эволюционизм, приводит к совершенно противоположному выводу, показывая, что древнейшие эпохи были относительно выше и чище многих, им последовавших, и что современный дикарь – не более, как болезненный вырождок раннейшего, более здорового предка.

–482–

«Наиболее основательные исследователи в области истории и быта дикарей – Вайтц, Герланд и др. – говорит Отто Пфлейдерер: «вынесли из изучения, так называемых, естественных народов, то впечатление, что их настоящее развитие во всех отношениях – и в политике, и в языке, и в особенности, в религии, – указывает на раннейшую, более высокую ступень, неясные отзвуки из которой звучат еще и в их современном состоянии упадка»⁷¹³. «Я держусь того мнения, что цивилизация была первым состоянием человечества – авторитетно заявляет Шеллинг, – и ближайшая задача истории показать, благодаря какой катастрофе часть человечества была отторгнута от жизни целого и каким путем шла его дегенерация из первобытного состояния в состояние настоящей дикости»⁷¹⁴?

Этот любопытный вопрос не остается безответным в науке. По ее приговору, *etat de natur* образовалось постепенно, благодаря тому, что

между отдельными племенами человечества и начальным центром, из которого они вышли, произошел разрыв, вследствие которого отдельные экземпляры человечества, отделяясь от благоустроенного социального организма, постепенно растрачивали свое духовное богатство до тех пор, пока не становились почти совершенно нищими материально и духовно. Не последнюю роль часто играли тут и внешние географическо-климатические условия, в которые поставляемы были эти рассеянные племена, нередко вынуждаемые борьбой за существование, исключительно заботиться лишь об удовлетворении насущных потребностей тела, и постепенно забывать и утрачивать самое представление о каких-либо высших запросах духа.

Неудивительно, что справедливость такого взгляда на состояние дикости, отстаивается многими научными авторитетами, один из которых, например, категорически заявляет, что «дикарь ни в каком случае не есть первобытный человек; он – часть современного человечества, вышедшая за черту культурного прогресса, подобно тому, как

–483–

и за черту оседлых центров человеческого поселения»⁷¹⁵. «Всё это приводит нас к тому заключению – говорит другой апологет, – что о быстроте и ходе развития наших предков нельзя судить по тем из их потомков, которые не воспользовались полученным наследством, ушли на страну далече и, подобно блудному сыну евангельской притчи, расточили свое духовное богатство; судить по ним о первобытном человеке так же не основательно, как судить о ребенке, еще не окрепшем и не развившем ума, по наблюдению над человеком, потерявшим свой ум в зрелом возрасте»⁷¹⁶.

Признание всего этого, не чуждо, по-видимому, и самим эволюционистам. «Если достоверно, что человеческий ум может восходить очень высоко, то не менее справедливо, что и спускаться он может еще ниже» – говорит, напр. один из известных рационалистич. историков религии⁷¹⁷. Сам Тайлор вынужден признать следующее: «история показывает нам, что культура, достигнутая прогрессом, может быть утрачена через вырождение»⁷¹⁸. Еще решительней выражает ту же мысль Спенсер, говоря: «есть причины думать, что люди низших типов, существующие в настоящее время, не суть образчики человека, каким он был в начале; очень возможно, а по моему убеждению даже в высшей степени вероятно, что в истории регресс имел место так же часто, как и прогресс»⁷¹⁹. В этих словах главных представителей современного религиозного эволюционизма звучит невольное признание того факта, что культурный прогресс человечества не всегда шел прямолинейно и поступательно, а допускал иногда значительные отклонения в сторону, и даже принимал совершенно обратное движение; у них не хватает только

последовательной решимости признать, что в религиозной сфере более, чем где-либо еще, «прогресс» этот был условным и относительным.

—484—

Справедливость требует сказать, что наиболее серьезные эволюционисты и сами говорят о дикости, лишь как о «гипотетическом» первобытном состоянии, называют свою теорию развития только «абстрактной формулой прогресса» и не скрывают того, что, составив на основании учения о развитии предварительное, чисто априорное понятие о том, каковы должны быть свойства первобытных идей и верований, они переходят, затем, к реализации их в своем воображении и к их распознаванию в действительности⁷²⁰. «Установив эволюционистический принцип, очевидно, можно писать историю религии и не зная истории. Опыт подсказывает, что историю религии можно писать не зная и этнографии. Эволюционная теория сама подсказывает, каков должен быть генезис религиозных верований; остается только из первых попавшихся книжек о дикарях набрать примеры, иллюстрирующие теорию»⁷²¹. Историки религии из школы эволюционистов так, именно, и поступают: они откровенно заявляют, что в основание своего труда вместо фактов кладут «предположение»⁷²². Но очевидно, что подобный прием имеет слишком ничтожную научную ценность, чтобы ни сказать – вовсе никакой. И до тех пор, пока позитивная наука не изменит своей основной, натуралистически-механической точки зрения на религию, ее общие и главные результаты будут неизбежно неудовлетворительны. «Религия, как и цивилизация вообще, может принимать не один прогрессивно-оптимистический, но и прогрессивно-пессимистический ход развития, – грубая форма религиозного поклонения может быть не первой ступенью религиозного восхождения, а двадцатой, или сотой ступенью религиозного нисхождения»⁷²³.

Подводя итоги всему, доселе нами сказанному, мы неизбежно приходим к тому заключению, что господствующее в современной науке представление о термине «первобытный», при всей своей определенности, далеко не точно: оно

—485—

гораздо уже его действительного содержания, так как обнимает собой лишь состояние «дикости», которое, как бы ни было древне, во всяком случае – не изначально. Основной базис эволюционной теории, что дикарь и первобытный человек – одно и то же, оказывается утвержденным на песке, так как они не только не синонимы, но скорей, понятия противоположные, и друг друга исключают. В виду этого, самое представление о «первобытной эпохе», как о состоянии дикости, и об ее религии, как наигрубейшей религиозной форме, с полным правом должно быть отнесено к категории укоренившихся предрассудков, роняющих высокое значение истинной науки; посему, точная наука,

просвещеннее и шире смотрящая на вещи, должна раз навсегда отказаться от него.

Ал. Покровский

**Павлов А.С., проф. История источников русского церковного права [Из лекций покойного профессора Московского Университета, А.С. Павлова⁷²⁴] // Богословский вестник 1900. Т. 1. № 3. С. 486–520 (3-я пагин.).
(Продолжение.)**

–486–

II. История источников собственно-русского церковного права

§ 5. Деление ее на периоды. В истории образования собственно-русского церковного права довольно резко различаются три периода. Первый – от начала христианства на Руси до второй половины XV века, т.е. до эпохи установления автокефальности русской церкви, когда Русь и в политическом отношении объединилась под властью московских государей. В этот период положены были первооснования русского церковного права, преимущественно права внешнего, которым определялись своеобразные отношения нашей церкви к гражданскому обществу и государству. Второй период – от второй половины XV века до эпохи церковных и государственных преобразований Петра Великого. В этот период внешние права и отношения церкви определяются хотя и на прежних основаниях, но уже с более точным разграничением сферы церковной и государственной, и светская власть приобретает решительное влияние не только на внешние, но и на внутренние дела и отношения церкви. В третий период – от эпохи церковных преобразований Петра Великого до настоящего времени – развилась вся система действующего ныне особенного права русской церкви. Этот период характеризуется тем, что церковь, оставаясь вполне свободною в своей чисто-духовной сфере, в то же время по своему положению в области государственного права является только частью государственного устройства и управления.

–487–

Период I. От начала христианства на Руси до половины XV в.

§ 6. Церковно-правовые памятники государственного происхождения: уставы древнерусских князей. Мы уже видели, что первые духовные иерархи, пришедшие к нам из Греции, принесли с собою и свой церковный номоканон, и что с появлением у нас национально-русской иерархии появились и славянские переводы этого номоканона. Но греческий номоканон не мог получить на Руси полного и непосредственного приложения во всех сферах церковной жизни и деятельности. Не говоря уже о том, что гражданское законодательство номоканона, во многих отношениях, было совершенно чуждо юридическому быту и юридическим воззрениям древней Руси, самые

церковные каноны, содержащиеся в греческой синтагме и в принципе неизменные, должны были, при их приложении к жизни русского народа, вызвать некоторые новые своеобразные определения, которых не знало греческое каноническое право. Впрочем, уклонения русского канонического, т.е. *внутреннего* церковного права от греческого, говоря вообще, были весьма незначительны, особенно в настоящем периоде, когда русская церковь находилась в зависимости от Константинопольских патриархов, получала от них своих митрополитов и была одною из составных частей царградского патриархата. Гораздо более древняя русская церковь уклонилась от греческой в области своего внешнего права, т.е. в своих отношениях к современному гражданскому обществу и государству. Эти отношения определились хотя и по образцу греческого номоканона, но – под преобладающим влиянием условий местной народной жизни, так что в первоначальных церковных порядках, установившихся на Руси, мы находим не мало такого, чего напрасно стали бы искать в греческом номоканоне. Если не самое древнее, то самое полное свидетельство об этих порядках мы находим в двух памятниках древнерусского церковного права, дошедших до нас под именем церковных уставов первых двух христианских князей Руси – Владимира и сына его Ярослава.

–488–

Вопрос о происхождении этих уставов имел в нашей ученой литературе довольно странную судьбу. Начинается эта литература с «Истории государства российского» Карамзина, который в виду некоторых хронологических и исторических несообразностей, представляющихся в содержании того и другого устава, решительно отрицал их подлинность. Но после возражений на доводы Карамзина, сделанных м-тами Евгением киевским и Макарием московским, в особенности же Невוליным, в нашей исторической литературе установилось такое мнение, что оба устава в общей основе своей, в том именно, в чем согласны между собою все списки и редакции их, могут быть с полною вероятностью приписаны тем великим князьям, имена которых они носят на себе. Так было до 1880 года, когда вышел в свет 1-й том «Истории русской церкви» профессора Московской духовной академии Е.Е. Голубинского. Почтенный автор этого капитального труда в самой решительной форме высказал мнение, что нужно опять возвратиться ко взгляду Карамзина, т.е. признать оба древнерусские церковные устава подложными. В частности о всякой дальнейшей попытке защищать подлинность Ярославова церковного устава проф. Голубинский отзывался, что это было бы «оригинальное упорство, и больше ничего». На путь отрицания, указанный этим авторитетным ученым, не замедлил вступить профессор Ярославского юридического лица Н.С. Суворов. В своем исследовании под заглавием: «Следы западно-католического церковного права в памятниках древнего

русского права» (1888 г.) он отодвигает эпоху происхождения обоих уставов к концу XIV в. и делает довольно прозрачный намек на м-та Киприана, как на лицо, прикосновенное к этим подлогам. Таково последнее, в хронологическом смысле, слово науки по вопросу о происхождении занимающих нас памятников древнерусского церковного права, громадное историческое значение которых не оспаривается даже и теми, кто отвергает их подлинность.

На чем же мы должны остановиться? Ни на том, ни на другом, по крайней мере – вполне. Ученые, решавшие вопрос о происхождении уставов Владимира и Яро-

–489–

слава в том и другом направлении, упускали из виду, что письменные памятники древности, подобные этим уставам, могут быть подлинными в *материальном* отношении и неподлинными в *формальном*. Т.е. они могут содержать в себе юридические нормы, действительно принадлежащие тем законодательным авторитетам, которым приписывает их данный памятник, но самое письменное изложение этих норм может быть делом другой руки, современной или позднейшей. Поясним это примером. Известная статья Русской Правды: «По Ярославе же паки совокупившеся сынове его Изяслав, Святослав, Всеволод и мужи их..., и отложиша убиение за голову, но кунами ся выкупати» – несомненно содержит в себе *подлинное постановление* Ярославичей; но запись этого постановления, внесенная в сборник Правды, очевидно, принадлежит не самим Ярославичам, а какому-то неизвестному лицу, может быть одному из мужей, участвовавших в снеме, т.е. в совещании Ярославичей. Пусть церковные уставы говорят о своих князьях не повествовательным языком Правды, т.е. не в 3-м лице, а заставляют их говорить от своего собственного лица: «Се яз князь великий такой-то»; но если историческая критика находит в законодательных речах того и другого князя что-нибудь такое, чего они сказать не могли, то она обязана относиться к тексту обоих уставов так же, как и к тексту Правды, т.е. видеть в этом тексте не более, как постороннее и позднейшее свидетельство о законодательной деятельности Владимира и Ярослава. Этот взгляд, по отношению к уставу Владимира, подтверждается и тем обстоятельством, что названный устав, как ниже увидим, дошел до нас не только в виде церковно-уставной грамоты, изданной, будто бы, самим Владимиром, но и в виде анонимной исторической записи о том, что сделано в пользу церкви первыми христианскими князьями Руси *вообще*. Отсюда сама собою открывается необходимость отделить вопрос о происхождении и подлинном смысле церковно-юридических норм, записанных в том и другом уставе, от вопроса о происхождении и постепенном образовании текста самых уставов, как *письменных* памятников.

–490–

§ 7. Устав св. Владимира; историко-критический анализ его содержания; происхождение этого устава. Никто, конечно, не будет оспаривать безусловной необходимости для первого христианского князя Руси, для св. Владимира, проявлять известную законодательную или учредительную деятельность, направленную к установлению и упрочению в своей земле нового порядка общественной жизни, согласного с существом и предписаниями новой религии. Общее и почти современное свидетельство об этой деятельности находим и в начальной летописи и в других письменных памятниках XI века: так, в похвальном слове митрополита Илариона «кагану» Владимиру говорится, что он часто «снямался», т.е. совещался с отцами своими епископами о том, как в новообращенных людях «закон уставить». Естественно думать, что на этих именно частых сменах Владимира с епископами и был постепенно установлен тот порядок церковных дел на Руси, какой изображается в уставе, дошедшем до нас с именем этого великого князя. Чтобы оправдать это предположение, сделаем подробный историко-критический анализ всего юридического содержания устава, которое, нужно заметить, во всех старших редакциях и списках устава излагается совершенно одинаково.

Устав св. Владимира по всем старшим спискам начинается постановлением о церковной десятине. Только запись этого постановления в уставе сделана неправильно. Незвестный автор записи, составленной, вероятно, спустя около столетия после Владимира, смешал известие начальной летописи о десятине, данной Владимиром соборной Богородицкой церкви в Киеве (которая по этому и называлась Десятинною), с обще-церковною десятиною, установленною тем же великим князем в пользу учрежденных при нем в разных городах епископий и самой митрополии, которая тогда находилась в Переяславле. О первой десятине в летописи сказано, что великий князь дал ее Десятинной церкви *«от имени своего и от град своих»*, т.е. из своего личного движимого и недвижимого имущества. Вторая же, обще-церковная десятина установлена была Владимиром от государственных доходов князя – от *даней* и пошлин судебных (вир и продаж) и торговых. Об

–491–

этой десятине говорит и церковный устав, но говорит так, как бы и она была дана всё той же киевской Десятинной церкви: «и дах ей десятину по всей земли русьей: от всего княжа суда десятую векшую, и из торгу десятую неделю». Но что десятина установлена была Владимиром не только для одной киевской Десятинной церкви, а и для митрополии и всех епископий, это видно из того, что в некоторых памятниках XII века, например в грамоте новгородского князя Святослова Ольговича, церковная десятина представляется исконным «уставом» на Руси. То же

косвенно подтверждается примерами назначения десятины разным новым церквам и епископиям, возникавшим в XI и XII столетиях. Примеры эти невольно заставляют предполагать существование для них готового образца.

Установление десятины было, конечно, первым делом св. Владимира, так как этим удовлетворялась самая насущная потребность церкви и духовной иерархии – иметь постоянные и определенные средства своего содержания. Но затем предстояла другая задача: определить с возможною для того времени точностью круг ведомства церкви в делах русского общества, теперь уже христианского. Об этом свидетельствует дальнейшая запись Владимирова устава – «о судах церковных». Вот эти церковные суды:

1) *Роспуст*, т.е. иски супругов о разводе и вообще дела бракоразводные. Что дела эти с самого начала у нас христианства находились в ведомстве церкви, видно, например, из несомненного памятника русского церковного права второй половины XI века – из канонических ответов митрополита Иоанна II, в которых запрещаются своевольные разводы.

2) "*Смилное заставанье*" – два термина довольно загадочные. Обыкновенно они понимаются в смысле преступной любовной связи, застигнутой *in flagranti*. Но сказать *смилное заставанье* в смысле *любовное заставанье* так же противно гению нашего языка, как и употребить выражение: *татевное, убийственное, поджигательное заставанье*. Нужно, значит, объяснять настоящие слова церковного устава как-нибудь иначе. По нашему мнению, уже печатью заявленному, *смилное* происходит от древнеславянского *мил* и

–492–

*смил*о, которое, по употреблению в Библии, значит *приданое* (*φερνή*), а *заставанье* (обыкновенно произносимое с другим ударением: *заставанье*) – от слова *застав* или *застава*, которое в древних югославянских переводах с греческого употребляется для передачи греческого юридического термина *ἐνέχυρον* – заклад (по старинному *заряд*), и с тем же самым значением довольно часто встречается в южнорусских и польских юридических памятниках. Таким образом, *смилное заставанье* должно означать брачный сговор с назначением неустойки – то же, что позднейшие *зарядные записи*. По законам Льва Мудрого (нов. 74 и 109) совершение брачного сговора и самого брака было делом церковным и в Греции.

3) *Пошибание* (по другим спискам *пошибение*) и *умычка*. В таком порядке стоят эти слова в старшем списке Владимирова устава, принадлежащем концу XIII в. Но в некоторых списках они стоят в обратном порядке, и вследствие того слово *пошибанье* ставится в связь с дальнейшими словами устава: «*промежи мужем и женою о животе*» и

понимается в смысле драки мужа с женою из-за имущества. Но в памятниках древнего русского права, не далеких от времен св. Владимира, слово *пошибанье* (также как и стоящее рядом с ним в уставе *умычка*) обыкновенно употребляется в смысле преступного действия *только против лиц женского пола*. Так в мирной грамоте новгородцев с немцами 1195 года читаем: «Оже пошибают мужеску жену, любо дчерь» и пр. Или в церковном уставе Ярослава: «Аже кто пошибает боярскую дщерь, или боярскую жену». Что *пошибанье* не значит здесь ударов, или побоев, как обыкновенно думают, видно из того, что те же самые памятники об ударах и побоях, наносимых лицам мужеского или женского пола, говорят особо от *пошибанья* чужой жены или дочери и назначают за это последнее преступление гораздо большую пеню, чем за первое. Итак, *пошибанье* церковного устава св. Владимира, по ясному смыслу приведенных свидетельств, есть преступление, сходное с *умычкой* по своему объекту (лица женского пола) и по мере законного возмездия совершителю. Оно значит *изнасилование* чужой жены или дочери. Действительно, в некоторых позднейших списках

—493—

и редакциях Владимирова устава слово это сопровождается пояснительною заметкою: «сиречь, аще кто девицу растлит».

4) *Промежи мужем и женою о животе*. Мы сейчас видели, что перед этими отрывочными и потому бессмысленными словами в одних списках устава стоит слово *умычка*, в других – *пошибанье*. Последнее чтение есть общепринятое и, конечно, останется таковым, пока слово *пошибанье* будет пониматься в чуждом ему смысле *драки, побоев*. Но мы уже знаем, что *пошибанье* так же мало идет к словам: *промежи мужем и женою о животе*, как и *умычка*. Остается, значит, предположить перед этими словами или после них какой-нибудь пропуск. Мне кажется, что этот пропуск всего проще и вероятнее может быть восполнен при помощи слова *промежи*, которое легко могло произойти из двух слов, написанных по старому обычаю слитно: «пря межю». Косвенное подтверждение предлагаемой мною поправки находится, во-первых, в самом уставе св. Владимира, где предлог *межи* употребляется и в этом простом своем виде, т.е. без сложения с частицею «про» («митрополит или епископ выдает *межи* ими суд»....); во-вторых – в послании неизвестного владимирского епископа конца XIII в. к местному князю: в этом послании повторено почти всё содержание Владимирова устава, и приведенные слова его передаются с такою прибавкою: «промежю мужем и женою о животе *что будет речь*». Прибавка эта показывает, что автор послания хотя и читал в своем списке *промежю*, но соединял с своим чтением тот же самый смысл, какой получается и через мою поправку, ибо «*пря межю*» – тоже, что и «*речь промежю*».

5) *В племени или в сватстве поимуться.* Сколько известно, до сих пор никто не сомневался в возможности и необходимости такой нормы уже во времена св. Владимира, когда браки между близкими родственниками («в племени») и свойственниками («в сватстве») были на Руси довольно обычным явлением. Дела о таких браках и у греков, в эпоху обращения Руси в христианство, были подсудны церковной иерархии. В конце XI века, спустя несколько десятилетий после смерти Владимира, русский митрополит

—494—

Иоанн II в своем каноническом послании приводит относящиеся сюда греческие церковные законы, как обязательные и для новокрещенного русского народа.

6) Разные виды волшебства. Едва ли нужно доказывать, что и эти явления в народной жизни уже при св. Владимире сделались у нас предметом суда церковного. Церковный суд ведал эти дела и в Греции. Только казнь волшебников как в Греции, так и на Руси совершалась судом уголовным. В уставе св. Владимира исчисляются следующие виды русского волшебства: *ведьство, зелийничество, потвори, чародеяния, волхвования, оурекания три: бляднею, зелии, еретичество, зубоежа.* "*Ведьство*" — знахарство вообще, знание таинственных сил природы, употребляемое как во пользу, так и во вред ближним; *зелейничество* — знание целительных и вообще чудодейственных свойств трав; *потворы* — приготовление разных волшебных снадобий; *чародеяния* — способы приготовления волшебных лекарств; *волхвования* — в сущности тоже, что ведьство. Дальнейшие слова: *урекания три: бляднею, зелии, еретичество* — несомненно испорчены, и притом так, что восстановить первоначальное чтение уже нет возможности. *Урекание* обыкновенно понимается в смысле укоризны или брани, и дальнейшие три слова принимаются за определительные к слову *урекания*. Но в старших и лучших списках устава последнее слово — *еретичество* стоит не в творительном падеже, как два предыдущие, а в именительном, значит, оно не может служить определением к слову *урекания*, которых таким образом получается два, а не *три*. Откуда же взялся общий счет уреканий три? Думаем, что этот счет произошел от какого-то недомыслия старых переписчиков устава. Во всяком случае счет этот не есть общая принадлежность всех списков и редакций устава, точно так же, как и дальнейшее слово в некоторых списках читается не *бляднею*, а *бляденье*, т.е. не в творительном падеже, а в именительном. В виду этих данных позволительно думать, что в эпоху происхождения церковного устава св. Владимира слово *урекания*, взятое само по себе, т.е. без навязанных ему позднейших определительных речений, означало то же самое, что сродное с ним по своему корню *урок*, т.е. зловерный волшебный наговор. И замечательно: в позднейшей ре-

дакции Владимирова устава, озаглавляемой в рукописях: «Ряд и суд церковный первых князей», вместо слова урекания стоит: *уроци*. Дальнейшее слово: *бляденье* в церковно-славянском языке значит вообще пустые речи, болтовню, а в русском оно обыкновенно употреблялось в смысле распутства. Взятое само по себе, оно, ни в том, ни в другом значении, очевидно, не будет иметь ничего общего с предыдущими и дальнейшими словами, означающими разные виды волшебства. Но если следующее затем слово: *зелии* принять за определительное к одному только существительному *бляденье*, то получится понятие или о волшебных наговорах или нашептываниях над травами, или о распутстве при помощи зелий, т.е. привороте к себе женщин силою трав. Перечень разных видов волшебства оканчивается в уставе словами: *еретичество* и *зубоежа*. Еретиками народ обыкновенно называет колдунов, и преимущественно оборотней. Без сомнения, такой же смысл имело это слово (греческое) и во времена Владимира, когда русским было непонятно еще церковное значение ереси. *Зубоежа* обыкновенно понимается в смысле укушения. Такое понимание, по-видимому, вполне оправдывается одною статьею Ярославова церковного устава, в которой говорится: «Аже мужа два биетася женьскы, любо одерет, или *укусить* епископу три гривны». Согласно с этою статьею, и в одном из позднейших списков устава св. Владимира «зубоежа» поясняется словами: «аще в которой в сваре кто кого зубом ясть». Но почему бы укушение, как один из видов личного оскорбления действием, должно было составлять предмет церковного суда, а не княжеского наравне, например, с ударом мечем или палкою? Потому ли, что оно признавалось действием *нравственно* неприличным, особенно для *мужей*, которым, по смыслу приведенной статьи Ярославова устава, было не к лицу биться «женьски», именно – кусаться или царапаться («или одереть»). Но сомнительно, чтобы церковь, относя случаи укушения к предметам своего *общего* суда, руководилась только *этим* народным воззрением, и чтобы, при существовании такого воззрения, кусанье в ссоре или драке всё-таки было таким обычным явлением в жизни наших предков, которое должно было сразу обратить на

себя внимание духовной иерархии, но на которое почему-то до сих пор вовсе закрывал глаза светский законодатель. Напротив, вполне естественно предполагать, что «зубоежа» Владимирова устава, если и была укушением, то не простым, а соединенным с особенною волшебною силою, которая причиняла укушенному вред, «порчу». Связь зубоежи с волшебством всего нагляднее представляется в вышеупомянутом «Ряде и суде церковном», где «зубоежа» стоит не на последнем месте в ряду других видов волшебства (как в списках Владимирова устава), а на

предпоследнем, между «ведями» (ведьство) и «уроками» (урекания). Конечно, в силу этой связи своей с волшебством, зубоежа и была отнесена к предметам суда церковного, а не княжеского. По той же причине и простое укушение, о котором упоминается в церковном уставе Ярослава, должно было казаться действием противным христианскому чувству и свойственным только ведьмам и колдуньям.

7) *Или сын отца бьет, или мать, или дщи* (или – прибавляют списки обширной редакции – *сноха свекровь*), *братья или дети* (подразумевается – умершего) *тяжутся о задницю*. *церковная татба*, *мертвеца сволочать* (гробокопательство), *крест посекуть* (разумеются кресты, которые ставились на улицах, на полях и дорогах), *или на стенах режут* (обезображение креста на стенах христианских домов), *скот или псы или поткы* (домашние птицы) *без великие нужи введетъ* (в церковь), *или кто что неподобно церкви подеетъ*, или – продолжают только списки обширной редакции – *два друга имети ся бити, единого жена иметь за лоно другого и раздавить, или кого застануть с четвероножиною, или кто молится под овином или в рощеньи, или у воды, или девка деля повержетъ*. Этим оканчивается важнейшая часть церковного устава Владимира, содержащая в себе исчисление судов церковных или предметов *общего* церковного суда. По поводу сейчас исчисленных предметов этого суда для нас достаточно ограничиться одним общим замечанием: некоторые из них прямо указаны были в греческом номоканоне и вместе в Библии (побои, наносимые детьми родителям, церковная татба, гробокопательство, неприличное защищение женою своего мужа в бою, ското-

–497–

ложство, повержение матерью незаконно прижитого ребенка); другие отмечены в нашем памятнике по указанию самой народной жизни, которая во времена Владимира (и после), конечно, нередко представляла такие случаи оскорбления святыни и соблюдения языческих религиозных обрядов, какие исчислены в уставе. Один только пункт в настоящем месте устава возбуждал и возбуждает сомнения, которых нельзя оставить без внимания. Это – предоставление церковному суду тяжёбных дел о наследстве словами: «*братья или дети тяжются о задницю*». Как известно, уже Карамзин указывал на несогласие этого пункта с Русскою Правдою, по которой дела о наследстве представляются подсудными князю, и видел в этом несогласии одно из самых сильных доказательств подложности Владимирового устава. В новейшее время проф. Голубинский, устраняя возражения, сделанные Карамзину защитниками подлинности устава (м-том Евгением, Неволиным и др.), высказал такое соображение: «Толковать слова Русской Правды: Аже братья растяжуются *пред князем о заднице*» – так, что тяжущимся предоставляется обращаться к суду князя, если они не хотят идти на суд епископа, натянуто и неосновательно. По

характеру нашего суда, у нас не могло быть того, чтобы тяжущимся было предоставлено по произволу обращаться к тому или другому суду» (Ист. р. церкви, т. 1, перв. полов., стр. 345). На это мы заметим, что и по уставу Владимира дела о наследстве не были совершенно изъяты из ведомства князя. Если тяжба о наследстве возникала между братьями, из коих один был церковный человек, а другой княжий, то для решения дела требовался уставом Владимира «общий» суд, с дележом судебных пошлин между судьями князя и епископа. А отсюда само собою следовало, что если оба тяжущиеся были княжьи люди, в особенности близкие ему, т.е. его дружинники, *заднѣца* которых, может быть, состояла большею частью из княжеских пожалований, то споры об ней решались самим князем; равным образом и тяжбы церковных людей о наследстве составляли предмет исключительного суда епископов, как и сказано в церковном уставе в конце перечня людей церковных. Но наряду с этим ничто не мешает предположить, что

—498—

уже при св. Владимире бывали случаи решения духовным судом тяжб о наследстве и между княжими людьми и что именно подобный случай внесен в устав в виде общего правила. Такие случаи возможны были уже потому, что тогдашние русские юридические обычаи, относящиеся к области наследственного права, были слишком несовершенны сравнительно с нормами этого права, содержащимися в греческом номоканоне. Неудивительно поэтому, если в первой половине XII в. один удельный князь — Всеволод новгородский, встретив в своей судебной практике случай тяжбы «о животе» между детьми от одного отца, но от четырех матерей, затруднился решением этого дела и особенною грамотою «приказал все то епископу управливати, а смотря в номоканон». Этот пример для нас весьма знаменателен. Из него ясно видно, почему дела о наследстве, рано или поздно, должны были повсюду перейти в духовное ведомство: дела эти находились в тесной связи с делами союза брачного, который с самого начала признан у нас институтом всецело церковным. По греческому номоканону, отцу могли наследовать только *законные* его дети. Но дети от четвертого брака, по тому же номоканону, не были законными, так же как и самые браки их родителей. Вследствие этого княжеский суд по тяжбам о наследстве между детьми, происходящими от браков, которые с церковной точки зрения были ничтожны и недействительны (а примеры таких браков в те времена были весьма часты), легко мог становиться в противоречие с церковными законами, на что, конечно, епископы и указывали князьям, побуждая их, «во избежание греха», передать дела эти в церковное ведомство. Однако само собою понятно, что эта передача совершилась не вдруг во всех областях русской земли. Еще в 1150 г. смоленский князь Ростислав, учреждая в своем стольном городе епископию, дал епископу

уставную грамоту, довольно сходную с церковным уставом св. Владимира, но без отнесения к епископскому суду «тяж о заднице». Таким образом, вышеприведенная статья Русской Правды (именно Правды XIII в.) не есть прямая отмена противоположного постановления устава св. Владимира, а есть только свидетельство о том, что это постановление еще не полу-

—499—

чило общеобязательной силы. Оно сделалось общим правилом не прежде XIV века. Старшее свидетельство об этом находится в грамоте митрополита Киприана об усыновлении бездетною вдовою приемыша с правами законного наследника, исключаящего всех других наследников самой вдовы и ее умершего мужа.

Вместе с церковью и духовною иерархией у нас должен был появиться и особый разряд лиц, служащих церкви и вообще стоящих к ней в особенных отношениях. Сюда относилось, прежде всего духовенство мирское и монашеское: затем — все лица, хотя бы и не духовные, но исполнявшие разные службы при церквях и духовных иерархах. Наконец, уже при самом назначении церковной десятины имелось в виду, что она должна была служить средством содержания не только церквей и духовенства, но также «вдовиц и нищих». Таким образом, уже при св. Владимире мог определиться в общих чертах круг лиц, которые в нашем памятнике названы «людьми церковными и богадельными», именно: «игумен, поп, дьякон, дети их, попадья и кто в клиросе, игуменья, чернец, черница, проскурница, паломник (по другим спискам — *псаломник*, т.е. певец, что едва ли не вернее), лечец (лекарь отнесен к людям церковным, конечно, потому, чтобы народ не ходил лечиться к волхвам), прощеник или, как в псевдо-Всеволодовом Новгородском церковном уставе, пущеник (раб, отпущенный на волю в церкви при жизни господина), задушный человек (вольнотпущенник по духовному завещанию), сторонник (т.е. странник-богомolec), слепец, хромец, монастыреве гостиницы, странноприиимницы». Люди церковные, по понятиям того времени, должны были стать в подчинение церковной власти во *всех своих жизненных отношениях* и быть подсудными ей в делах не только духовных, но и гражданских и уголовных. Это именно и выражает церковный устав словами: «митрополит или епископ ведает межю ими или суд, или обида (имущественный ущерб), или котора (драка), или вражда (убийство), или задница: аже будет иному человеку с тем человеком речь, то обчий суд».

Нам остается еще сказать несколько слов о постанов-

—500—

лении Владимирова устава, предоставляющем духовной иерархии право наблюдения за верностью торговых мер и весов. Уже давно замечено, что это постановление находится в связи с постановлением

того же устава о церковной десятине, источником которой должна была служить, между прочим, «десятая неделя из торго». Поводом к тому и другому постановлению послужило, конечно, то обстоятельство, что в средние века во всех европейских государствах торговля производилась обыкновенно около церквей, на церковных площадях, которые поэтому и получили у нас название *погостов* (от слова гость-купец). При церквях же хранились торговые весы и меры, что само собою гарантировало их верность и давало духовенству право взимать за употребление их известные пошлины деньгами или натурой. В уставе Владимира пошлины эти имеют вид *десятой недели от торго*. Торговля на церковных площадях и хранение торговых мер и весов при церквях, по свидетельству памятников XII и XIII в., были обычными явлениями и в других русских городах, напр. в Новгороде и Смоленске. Поэтому нельзя с решительностью сказать, когда и где произошло рассматриваемое нами постановление устава св. Владимира. Конечно, и в Киеве во времена св. Владимира торговля производилась тоже при церквях. На это намекают следующие слова Титмара Мерзебургского о Киеве: *in magna hac civitate, quae totius regni caput est, plus quam quadringintae habentur ecclesiae et mercatus etc.* Не даром, конечно, торговые рынки поставлены тут рядом с церквями.

Итак, все, или почти все постановления, содержащиеся в уставе св. Владимира, могут быть с достаточною, если не с полною вероятностью возведены ко временам этого великого князя, т.е. приписаны ему лично. Иное дело – вопрос: были ли эти постановления изданы самим Владимиром в форме церковно-уставной грамоты, известной теперь под его именем? На этот вопрос нужно отвечать решительным отрицанием. Св. Владимир в своей подлинной грамоте не мог, конечно, сказать, что он принял первого русского митрополита от цареградского патриарха Фотия: этот патриарх умер почти за сто лет до крещения Владимира. Напрасно некоторые ученые защитники подлинности

–501–

Владимирова устава думают устранить этот грубый анахронизм таким толкованием: первые иерархи, пришедшие к нам из Греции, могли быть названы принятыми от Фотия – в том смысле, что они были последователями, как бы учениками знаменитого патриарха, известного борца за независимость восточной церкви от папского престола и ревностного обличителя римских заблуждений. Но не говоря уже о том, что подобные иносказания были вовсе неуместны в официальном церковном акте, в самой греческой церкви во времена Владимира не было такой иерархической партии, которая бы носила название фотиевой. Указанный анахронизм объясняется очень просто. Нашим предкам, современникам Владимира, осталось неизвестным имя константинопольского патриарха (Николая Хрисоверга), от которого

посланы были в новокрещенную Русь первые духовные иерархи. Но им было известно имя патриарха, при котором совершилось крещение Киевских князей Аскольда и Дира с их дружиною: это был знаменитый патриарх Фотий. Древние русские дееписатели смешали это первое, частичное крещение Руси со вторым, общим ее крещением; впервые это смешение встречается в новгородской летописи, в начале которой прямо сказано, что Владимир принял первого митрополита (Леона) от патриарха Фотия. Замечательно, что и старший список Владимирова устава с тем же самым анахронизмом есть также *новгородский*: он находится уже в известной нам софийской Кормчей, писанной около 1280 года при новгородском архиепископе Клименте. Но позднейшие переписчики Владимирова устава заметили нелепость его хронологических показаний и выкинули их из его текста: так произошли списки краткой редакции устава, в которых уже не упоминается о патриархе Фотии. Но и эти списки нельзя признавать, вслед за Невוליным, копиями с подлинной церковно-уставной грамоты св. Владимира. В них всё-таки осталась одна несообразность с исторической истиной, свойственная спискам первоначальной обширной редакции. Именно: о десятине, данной Владимиром киевской Богородицкой (Десятинной) церкви, сказано, будто она дана была *по всем городам русской земли*. Другими словами: и в списках краткой редакции осталась неисправ-

–502–

ленной ошибка, состоящая в смешении обще-церковной десятины с частною, которая дана была *одной только* киевской Десятинной церкви и состояла в десятой части движимого и недвижимого имущества самого князя-храмоздателя. Что церковные постановления Владимира не были облечены им в форму именной церковно-уставной грамоты, это доказывается и тем, что древняя русская письменность представляет нам те же самые постановления и в другой литературной форме – в форме анонимной *исторической* записи о том, что сделано в пользу церкви первыми христианскими русскими князьями *вообще*. В рукописях эта форма нашего памятника имеет такое надписание: «о церковных людех, и о судех, и о десятинах, и о мерах городских». В старших списках и редакциях этой статьи имя св. Владимира вовсе не упоминается, но по своему главному, *юридическому* содержанию, она *буквально* сходна с памятником, выдающим себя за церковно-уставную грамоту св. Владимира. Если списки этой грамоты, как мы сейчас видели, восходят к последней четверти XIII века, то и списки того же церковно-юридического памятника в форме исторической записи «о церковных людех, судах» и пр. могут быть возводимы, по крайней мере, к той же самой эпохе. Это видно из следующего обстоятельства. В конце XIII в. какой-то владимирский епископ, жалуясь местному князю, сыну великого князя Александра (Невского?) на разорение своей епископии, приводил в своем

послании или поучении князю дословно почти всё содержание устава св. Владимира, но не называл этого князя по имени, а просто выписывал из своего источника свидетельства о том, что сделали в пользу церкви первые христианские князья Руси и их княгини. Это умолчание о св. Владимире нельзя объяснить иначе, как предположением, что Владимирский епископ имел перед глазами наш памятник не в форме церковно-уставной грамоты вел. князя Владимира, а именно в форме *исторической* записи о происхождении на Руси церковных судов, церковных людей и церковной десятины.

Какая же из этих двух форм одного и того же памятника должна быть признана старшею, оригинальною? Несомненно, последняя – *историческая*. В ней нет никаких

–503–

хронологических или исторических несообразностей, и она дает нам возможность самым простым образом объяснить происхождение церковно-юридического памятника, известного теперь под именем церковного устава св. Владимира. Памятник этот, несомненно, составился из *частных* и, по всей вероятности, разновременных записей о подлинных распоряжениях св. Владимира по делам церкви. Некоторые из этих записей, именно те, в которых исчисляются суды и люди церковные, надобно думать, сделаны были еще при самом Владимире или вскоре после него. Это доказывается их языком, который так порастил нашего историографа (Карамзина) своею древностью, что он готов был бы признать церковный устав за подлинное произведение св. Владимира, если бы в нем не находилось известного анахронизма. Таковы в особенности уже известные нам выражения: *смильное заставанье, пошибанье, потвори, зубоежа, вражда* (в смысле убийства и пени за него), *прощеник, задушный человек*. Позднейшие переписчики этих записей делали в них разные дополнения и перемены: один приписывал объяснительную глоссу к какому-нибудь слову, которое казалось ему невразумительным; другой, через несколько времени, вносил эту глоссу в текст: третий, еще более поздний, давал всему старому тексту новую редакцию, именно – сводил в одно целое все разновременные и, может быть, доселе разрозненные записи о разных предметах церковно-законодательной деятельности первых христианских князей Руси. Один из таких редакторов нашего памятника, по всей вероятности – новгородец, прочитав в местной летописи известие о принятии св. Владимиром первого митрополита Руси от патриарха Фотия, о построении в Киеве соборной Богородицкой церкви и о том, что вел. князь дал ей жалованную грамоту на десятину, воспользовался этими известиями, чтобы придать старым историческим записям о церковно-законодательной деятельности Владимира и ближайших его преемников такую же точно форму церковно-уставной грамоты. Но наряду с этою формою оставались в употреблении

и старые исторические записи, которые под руками позднейших писцов тоже получали разные редакции, то распространенные, то сокращенные. В первых встречаются уже

—504—

известия о крещении св. Владимира и о принятии им первого митрополита «от грек» (а не от Фотия патриарха), но как о Владимире, так и о позднейших князьях и княгинях (не называемых по имени) говорится по-прежнему в третьем лице. А самая краткая редакция Владимирова устава в этой исторической форме дошла до нас с надписанием: «Сей ряд и суд церковный устави́ли первые князи». Здесь исчисляются только суды и люди церковные, но не упоминается уже ни о церковной десятине, ни о праве духовенства наблюдать за торговыми мерами и весами и взимать пошлину за их употребление. Ясно, что такая редакция Владимирова устава произошла тогда, когда указанные два постановления этого устава уже потеряли свое практическое значение.

§ 8. *Устав, приписываемый великому князю Ярославу.* Перейдем теперь к церковному уставу, дошедшему до нас с именем великого князя Ярослава. Говорить о подлинности этого устава в собственном смысле, т.е. о принадлежности его, как *письменного памятника*, самому Ярославу, можно еще менее, чем о подлинности такого же устава, приписываемого св. Владимиру. Подобно этому последнему памятнику, устав Ярослава, несомненно, образовался путем частной кодификации норм церковного права, вызванных историческою, т.е. жизненною необходимостью перенести в сферу церковного суда ту же самую систему вир и продаж, какая принята в Русской Правде. В этом смысле мы вполне разделяем отзыв Неволлина об уставе Ярослава, что *основа* его могла быть древняя, принадлежащая временам введения христианства в России, ярославовская (Соч. т. VI, стр. 310). Во всяком случае несомненно, что основа Ярославова устава образовалась еще в период полного действия норм Русской Правды, которые, как выше замечено, определили характер и нашего памятника. К сожалению, ни Неволлин, никто другой не сделал опыта восстановления первоначальной основы Ярославова устава, который несомненно носит на себе гораздо больше позднейших наслоений, чем устав Владимира. По нашему мнению, к этой основе относятся, прежде всего, те статьи (точнее нормы) Ярославова устава, которые находятся в прямой связи с уставом Владимира, — в которых, именно, назначаются опре-

—505—

деленные наказания за преступления, относимые этим последним уставом к ведомству суда церковного. Скажем более: нормы, изложенные во всех таких статьях Ярославова устава, должны были установиться и получить действие еще во времена св. Владимира, в уставе которого содержится один только голый перечень дел и лиц, подсудных церкви, без

всякого указания на то, в чем собственно должен состоять суд по этим делам и над этими лицами. Таковы именно статьи Ярославова устава⁷²⁵ об умысле и пошибании (ст. 1 и 2), о своевольном разводе – одностороннем (ст. 3) и по взаимному согласию супругов (ст. 14), о браках в близком родстве (ст. 12), о скотоложстве (ст. 16), о побоях, наносимых детьми родителям (ст. 29), о прижитии девицею ребенка (ст. 4; ср. слова устава св. Владимира: «аще девка дѣтя повержет»). К древней же основе Ярославова устава должны быть отнесены и те статьи его, которые по своему содержанию оказываются *исторически необходимыми* дополнениями разных пробелов в уставе св. Владимира, совершенно естественных в письменных юридических памятниках, образовавшихся из частных и разновременных записей о том, что творила общественная власть и самая жизнь в области церковного права в первые два столетия после крещения Руси. Таковы, по нашему мнению, статьи: о двоеженстве, т.е. одновременном сожитии с двумя женами (ст. 13), о квалифицированном блуде, именно – о прельщении девицы к любовной связи и о выдаче ее другим «в толоку», т.е. на дальнейшее посрамление ее девической чести (ст. 5), о связи женатого с постороннею женщиной (ст. 6), или мирянина – с монахиней (ст. 15), о вступлении мужа в брак без правильного развода с женою (ст. 7), о разных видах кровосмешения (11, 17–20), о принуждении родителями детей к браку (ст. 21) или о насильственном удержании их от брака, об оскорблении супружеской чести чужой жены ругательным словом (ст. 22). Всё это – такие преступления, кото-

–506–

рые, как видно и из других памятников, были довольно обычными явлениями в жизни наших предков, еще так недавно сделавшихся христианами. Статьи указанных двух категорий, т.е. стоящие в связи с уставом Владимира и служащие исторически-необходимым дополнением к нему, все относятся к предметам *общего* суда церкви, т.е. такого, которому равно подлежали и церковные люди и нецерковные. В первоначальной редакции Ярославова устава, конечно, и не могли иметь места статьи, в которых говорится о таких предметах церковного суда, как, например, проступки духовных лиц против правил установленной для них дисциплины (ст. 30–32). Но с другой стороны, мы уже видели, что и в уставе св. Владимира компетенция епископского суда определяется не только *по существу самых дел*, но и *по характеру лиц*, т.е. по их жизненному отношению к церкви: лица, признанные в этом уставе церковными и богадельными, отдаются им в полное и исключительное ведомство церкви по делам даже уголовным. Указание на этот *особенный* суд духовной иерархии сделано и в последней статье Ярославова устава: «А что ся дееть в домовных людех и в церковных и в монастырех, а не вступаются княжи волостели в то, а то ведают епископии волостели и

безатщина (=выморочное имущество) их епископу идет». С точки зрения этой статьи должны быть понимаемы и могут быть относимы к первоначальной основе устава и следующие статьи, представляющие развитие сейчас изложенного общего правила о церковных людях: о поджоге (ст. 10), острижении у кого-либо головы или бороды (ст. 23), о краже (24 и 25), убийстве (ст. 26), неприличной драке двух мужчин (27), о побоях, наносимых чужой жене (ст. 28) и др.

Глубокою древностью веет также от некоторых статей Ярославова устава, находящихся только в списках обширной, точнее – сводной его редакции. Это в особенности должно сказать о следующих трех статьях:

1) «Аще девка засядет великих бояр – митрополиту 5 гривен злата, а меньших бояр – митрополиту гривна злата, а нарочитых людей – митрополиту 2 рубля или 12 гривен, а простой чаде – митрополиту гривна серебра или рубль». В большинстве старших списков устава статья

–507–

эта стоит вслед за статьей о прижитии девицею ребенка и о заключении виновной в дом церковный, до выкупа ее родственниками⁷²⁶. Из такого положения статьи заключают, что в ней назначается сумма выкупа обесчещенной девицы из церковного дома, если она там «засядет», т.е. засидится вследствие своей нераскаянности; толкуют статью и так, что в ней предусмотрен случай, когда какая-нибудь девица засидится в доме своих родителей и по их вине не выйдет замуж. По нашему мнению, первое толкование ближе к истине, но требует одной существенной поправки. Глагол *засести* в древнеславянском языке значит *insidiari* – злоумышлять что-либо, покушаться на преступление. Таким образом, по связи с предыдущею статьею – о прижитии девицею ребенка, надобно думать, что в настоящей статье идет речь о девице, забеременевшей в доме своих родителей и *посягнувшей* на жизнь незаконного плода. Этим объясняется высокая пеня, определенная в статье за то, что девица «засела». Но странно думать, что церковь налагала такую пеню на родителей, так или иначе допустивших своей дочери засидеться в девицах. Это могло случиться и без вины родителей, даже против их желания и старания выдать свою дочь за муж. С другой стороны, церковь никогда не считала брак безусловно обязательным для каждой девицы и не могла установить какого-либо срока, по наступлении которого девица признавалась бы «навсегда засидевшеюся» в своем девичестве и тем навлекшею на своих родителей тяжкую пеню в пользу духовной власти.

2) «Аще про девку сыр будеть краань: за сыр гривна; а што стеря заплатятъ, а митрополиту 6 гривенъ, а князь казнить». Статья эта имеет несомненное отношение к «смильному заставанью» Владимирова устава, т.е. к брачному сговору, отнесенному этим уставом к предметам суда церковного. Из нее видно, что при сговоре совершался обряд «краiania»,

т.е. резанья на куски сыра и хлеба в честь Роду и Рожаницам – языческим божествам наших

–508–

предков, олицетворявшим собою идею судьбы и счастья⁷²⁷. В приведенной статье старого церковного устава, очевидно, предусмотрен тот случай, когда жених после формального сговора, соединенного с краем сыра и хлеба и с раздачею подарков от невесты, откажется от брака с нею («а не так счинят»), и тем нанесет ей бесчестье и убытки.

3) «Аще жена будет чародейница, или наузница, и влъхва, или зелейница, – и муж, доличив, казнить ю; а не лишиться (не перестанет заниматься волшебством), митрополиту 6 гривен»⁷²⁸.

Здесь авторитетом церкви утверждается дисциплинарная власть мужа над женою, виновною в волшебстве. Мы знаем, что эта власть принадлежала мужу и в позднейшие времена (припомним наставления Домостроя). Нечто подобное этой статье содержится и в канонических ответах м-та Иоанна II, жившего в конце XI века. Митрополит предписывал, чтобы занимающиеся чародейством, мужчины и женщины, после безуспешного действия на них мерами духовного увещания, подвергались более строгим наказаниям, но не смертной или членовредительной казни (какая, нужно заметить, назначалась колдунам и волшебникам византийскими законами). Таким образом, не нужно ли разуметь под «более строгими» наказаниями ту же денежную пеню, о которой говорит настоящая статья Ярославова устава?

§ 9. *Церковно-уставные грамоты удельных князей XII века.* Кроме рассмотренных нами «уставов», носящих на себе имена древнерусских в. князей, от настоящего периода до

–509–

нас дошло несколько церковно-уставных грамот, усвояемых удельным князьям XII века. Некоторые из этих грамот несомненно подлинны, другие сохранились в более или менее переделанном виде. К числу первых принадлежат: 1) *уставная грамота новгородского князя Святослава Олеговича 1137 года* – о замене десятины в пользу местной епископии определенным годовым княжеским жалованьем. Грамота эта замечательна тем, что она начинается свидетельством об *исконном* учреждении на Руси церковной десятины: «Устав бывший прежде нас в Руси от прадед и от дед наших имати пискупом десятину от *даний* и от *вир* и *продаж*, что входит в княж двор всего». Но плата десятины, особенно от вир и продаж, была неудобна в том отношении, что доходы самого князя от судебных пошлин были не каждый год одинаковы, отчего, говоря словами грамоты, «нужа бяше пискупу, нужна же князю в том, в десятой части Божии». Вследствие этого десятина в Новгороде и была заменена определенным денежным жалованьем епископу. – Несомненно подлинна, далее – 2) *уставная грамота Смоленского князя Ростислава*

Мстиславича, данная в 1150 году новоучрежденной в Смоленске епископии. В этой грамоте определяются главным образом средства содержания столичной епископии («чем епископу быти живу с клиросом своим»). Средства эти частью прежние – *десятина* от даней княжих (но не от вир и продаж) и пошлины с судов *церковных*, частью новые – земли населенные и ненаселенные. К сожалению, в единственном дошедшем до нас позднем списке этой грамоты текст ее крайне испорчен, и притом в самой важной части – там, где исчисляются *предметы* епископского суда. Видно, однако, что здесь смоленская грамота имеет много общего с постановлениями устава св. Владимира о церковных судах.

Наряду с сейчас указанными двумя подлинными церковно-уставными грамотами известны и две если не прямо подложные, то сильно переделанные позднейшими писцами. Обе они усвоятся новгородскому князю Всеволоду Мстиславичу (1117–1137). Одна из них имеет вид устава, данного Софийскому новгородскому собору о церковных судах. Это – не что иное, как довольно неискусная

–510–

переделка церковного устава Владимира. Но в этой грамоте есть такие черты, которые с вероятностью могут быть приняты за постановления Всеволода. Таковы именно: 1) постановления о торговых пошлинах в пользу Софийского собора, на площади которого существовало торжище; 2) помещенное в конце грамоты постановление Всеволода о передаче дел по спорам о наследстве в ведение епископа. Тому же князю приписывается уставная грамота, данная церкви св. Иоанна Предтечи на Опоках. Церковь эта построена Всеволодом в 1127 году. Тогда же, конечно, дана ей и настоящая уставная грамота. По этой грамоте новопостроенная церковь долженствовала быть приходскою церковью особого торгового товарищества, которое по ее имени и называлось «купечеством Иванским». Товарищество это составлялось частью из «пошлых» т.е. старых купцов, торговавших на площади, где построена была церковь, частью – из новых вкладчиков, обязанных внести в товарищеский капитал 50 гривен серебра. Для непосредственного заведывания делами церкви и всего товарищества избирались из среды его пять старост – три от житых и черних людей и два от купцов. Главный доход церкви составлялся из торговых пошлин, именно – из платы за употребление торговых мер и весов, которые хранились в церковном притворе и находились в заведывании двух старост Иванских. Эти пошлины служили главным источником содержания и самой церкви и служащего при ней духовенства. Купечество Иванское пережило политическую независимость самого Великого Новгорода: об этом торговом товариществе упоминается даже в актах времен Ивана Грозного. Изложенные постановления Всеволодовой грамоты могли находиться уже в первоначальном ее тексте; но, конечно,

Всеволод не мог называть себя «великим князем, самодержцем, владычествующим над всею русскою землею», как он назван в начале грамоты.

Без сомнения, до нас дошли не все церковно-уставные грамоты удельно-вечевого периода. Ибо можно почти наверное сказать, что, по мере учреждения у нас в удельных княжествах новых епископий, местные князья должны были давать своим епископам и особые уставные гра-

–511–

моты. Так, летопись под 1158 годом говорит о Суздальском князе Андрее Боголюбском, что он, поставив во Владимире на Клязьме соборную церковь Успения Пресвятой Богородицы, «дал ей многие имения и слободы и села лучшие с данями, и десятину во всем и в стадах своих и торг десятый во всем своем княжестве». Конечно, всё это пожалование документировано было в особой церковно-уставной грамоте, которая не дошла до нашего времени.

§ 10. *Ханские ярлыки русским митрополитам.* Церковные порядки, установившиеся на Руси в первые три столетия после ее крещения и засвидетельствованные рассмотренными нами памятниками церковного права, оставались неизменными в продолжительный период монгольского владычества, которое, как известно, началось во второй четверти XIII века. Монгольские ханы давали нашим митрополитам особые жалованные грамоты, так называемые *ярлыки*, которых дошло до нас семь от XIII и XIV столетий. Но нет сомнения, что их было гораздо больше: ибо каждый митрополит должен был испрашивать у каждого нового хана подтверждения прежнего ярлыка или выдачи нового. Замечательно, что ярлыки не только подтверждают прежние права русской духовной иерархии, но и значительно расширяют их. Общее содержание ханских ярлыков, данных русским митрополитам, может быть представлено в следующем виде: 1) ханы ограждали неприкосновенность веры, богослужения, законов, судов и имуществ церкви; 2) освобождали всё духовенство от всякого рода податей и повинностей; 3) предоставляли духовным властям право судить своих людей во всех делах гражданских и уголовных – даже *в разбое и душегубстве*.

Давая столь обширные права русским митрополитам и другим духовным иерархам, ханы руководились, конечно, политическими соображениями. Основное правило политики всех варварских завоевателей состоит в том, чтобы, не вмешиваясь во внутренние дела покоренной страны, брать с нее дань, как видимый знак своего господства над нею. Подчиненность русской церкви владычеству ханов в том именно и выражалась, что митрополиты и епископы должны были ездить в орду за милостивыми ярлыками и давать за них дорогие подарки хану, его женам и двору.

–512–

Ханы тем охотнее наделяли духовных владык русской земли разными правами и льготами, что надеялись этим привязать их к себе, и, значит, косвенным образом, упрочить свое владычество над страной. Ярлыки несомненно были у нас источниками действующего церковного права. Наши летописи свидетельствуют, что каждый раз, когда татарские чиновники (баскаки) перечисляли на Руси народ для обложения его данью ханам, они не включали в общую перепись «архимандритов, игуменов, иноков, попов, дьяконов и всего причта церковного». Само собою понятно, что и русские князья должны были признавать права и привилегии духовной иерархии, предоставленные ей ханами, верховными повелителями всей русской земли. Впрочем, ханские ярлыки, данные митрополитам, были обязательны для русских князей не столько юридически, сколько нравственно. В случае нарушения князьями прав духовной иерархии, определенных ярлыками, наши митрополиты, не решаясь жаловаться на обидчиков церкви самим неверным ханам, ссылались на их ярлыки только для того, чтобы подействовать на совесть христианских князей. Так именно воспользовался ярлыками московский собор 1503 г. в ответ великому князю Ивану III, пытавшемуся отобрать в казну церковные и монастырские вотчины. Приложив к своему ответу семь ханских ярлыков (конечно, в русском переводе), собор обращался к вел. князю с таким наставлением: «посмотри, благочестивый государь, и неверные цари (т.е. ханы) не дерзали обижать церковь; как же ты решишься отнять у нее ее вековое достояние, полученное ею от твоих благоверных предков»? То же повторял митрополит Макарий царю Ивану IV, хотевшему последовать примеру своего деда, и патриарх Никон – царю Алексею Михайловичу в своих возражениях против учреждения монастырского приказа, в котором сосредоточено было управление церковными и монастырскими вотчинами.

§ 11. Жалованные грамоты монастырям и духовным властям. Период монгольского владычества был периодом необыкновенного увеличения в России числа монастырей. Это были всенародные русские «богомолія», в сооружении и обогащении которых принимали участие все классы тогдашнего

–513–

общества. Во главе строителей и обогатителей монастырей стояли сами князья великие и удельные, которые большей частью и умирали в монастырском пострижении. Отсюда – громадная масса жалованных грамот монастырям и церквам, принадлежащих настоящему периоду. Вообще это был период развития русского церковного права по преимуществу со стороны частного права церкви или, точнее, отдельных церковных установлений, в особенности монастырей, архиерейских домов и соборов. Все эти церковные установления сделались теперь более или менее богатыми землевладельцами, вотчинниками. В этом качестве они

наделены были самыми разнообразными льготами. По общему содержанию жалованных грамот, льготы эти были следующие: 1) право владения недвижимыми имуществами и приобретения их всеми законными способами; 2) право призыва крестьян на свои земли из других княжений; 3) право пользования оброками и вообще повинностями от своих поселян и доходами от своих имений и угодий; 4) право тарханное, освобождавшее архиерейских и монастырских крестьян и села от пошлин и повинностей казенных или княжеских и 5) право землевладельческого суда над своими крестьянами. В частности о монастырях нужно еще заметить, что некоторые из них, благодаря жалованным княжеским грамотам, становились вполне автономическими единицами, т.е. достигали совершенной независимости не только от местных гражданских властей, но и от своих епархиальных архиереев. Вотчинное начало настолько преобладало в юридическом быте монастырей, что независимость их, как вотчинников, сообщалась и самой монастырской общине, т.е. игумену и братии, которые, как лица духовные, должны были бы по каноническим правилам и по уставам Владимира и Ярослава, подлежать юрисдикции местных архиереев. Теперь же эта зависимость ограничивалась только чисто духовными или религиозными делами, – тем, что архиерей ставил в монастыри игуменов, выбранных самою монастырскою братией, рукополагал попов и дьяконов к церквам монастырских сел, освящал эти церкви и т.п. Во всех же прочих делах члены монастырской общины, в силу так

–514–

называемых *несудимых* грамот, подчинены были непосредственному суду самих князей.

§ 12. *Подтверждение московскими великими князьями церковных уставов Владимира и Ярослава.* Ханские ярлыки и княжеские жалованные грамоты духовной иерархии и монашеству были собственно историческим развитием начал русского церковного права, положенных в известных нам церковных уставах, носящих на себе имена первых христианских вел. князей древней Руси. Но самые эти уставы были, так сказать, отодвинуты на задний план новыми, сейчас упомянутыми источниками церковного права. Однако в начале XV века, когда власть монголов над Русью значительно ослабела, когда московские великие князья, собиратели земли русской, успели более или менее подчинить себе удельных и таким образом явились наследниками той политической власти над русской землею, какая принадлежала великим князьям Киевской Руси – Владимиру и Ярославу, русские митрополиты, перенесши свою кафедру в стольный город новых великих князей, нашли нужным напомнить им, для подтверждения своих прав, об уставах названных великих князей. Действительно, в 1403 году великий князь Василий Дмитриевич, по совещанию с м-том Киприаном, выписал из «великого старого

номоканона», т.е. из Кормчей книги, на особый свиток оба названные церковные устава и снабдил их своею подтвердительною грамотою, в которой сказано, что он, великий князь, вместе с отцом своим митрополитом Киприаном, установили о церковных судах то же самое, что установили по этому предмету великие князья Владимир и Ярослав с своими митрополитами. Понятно однако же, что это *принципиальное* подтверждение старых церковных уставов не могло быть полным восстановлением их действия. В особенности это нужно сказать об уставе Ярослава, так как принятая в нем система вир и продаж в московской Руси уже с XIV века потеряла практическое значение. Но она продолжала еще действовать, хотя и в сильно измененном виде, в западной Руси, подпавшей теперь под власть сначала литовских а потом польских (католических) государей. Поэтому церковный устав Ярослава был здесь несколько

—515—

раз подтверждаем литовскими и польскими государями, по просьбе православных западнорусских митрополитов. Что же касается северо-восточной, Московской Руси, то здесь оставался в практическом употреблении один только устав св. Владимира, да и тот не вполне, а лишь настолько, насколько в нем определялось пространство *общего* суда церкви. В других же отношениях действие его было более или менее ограничено. Так через несколько месяцев после издания вышеупомянутой подтвердительной грамоты тот же великий князь Василий Дмитриевич, по совещанию с тем же м-том Киприаном, издает новую уставную грамоту, в которой старые привилегии митрополита, как духовного властителя и вотчинника, были уже значительно ограничены. Именно, вместо полной свободы митрополичьих людей и сел от государственных податей и повинностей, теперь митрополит обязывается: 1) вносить дань по княжеской оброчной грамоте в те годы, когда самому великому князю придется платить «выход», т.е. дань в орду (значит, привилегия, какая давалась митрополитам самими ханами, теперь уничтожалась); 2) нести ямскую повинность в селах, принадлежащих митрополии; 3) выставлять «даточных», т.е. военных людей (когда сам вел. князь — сказано в грамоте — сядет на конь, за ним должны следовать бояре и слуги митрополита под воеводою митрополичьим, а под стягом великого князя). Далее, судные права митрополита над своими людьми ограничены в том отношении, что великий князь выговаривает себе право судить духовенство (конечно, не в духовных делах) в отсутствие митрополита; удерживает за собою исключительное право суда над митрополичьими наместниками, десятинниками и волостелями. Грамота устанавливает также норму податей, какие шли на митрополита и его чиновников (именно десятинников) с приходских церквей или, что тоже, с тяглого духовенства. Наконец, в последней части грамоты князь говорит: «слуг моих и моих

данных (т.е. платящих дань) в диаконы и попы митрополиту не ставить. А если какой попович, хотя бы он был записан в мою службу, захочет ставиться в попы или диаконы, ино ему вольно ставиться. Тот попович, который живет у отца и ест отцов хлеб, есть

–516–

митрополич; а который отделился от отца, живет собою и ест свой хлеб, тот мой, великого князя». Этим определением точнее, чем прежде, решен был вопрос, кто должен считаться человеком церковным и кто – княжеским.

§ 13. *Памятники древнерусского канонического права.* Обратимся теперь к обзору важнейших памятников церковного права, происшедших в настоящий период от самой духовной иерархии, т.е. памятников канонического русского права. Как мы уже знаем, русская церковь до половины XV в. находилась в зависимости от Константинопольских патриархов и от них получала своих митрополитов. В это время наши духовные иерархи и князья нередко обращались к патриархам с вопросами по делам церковного управления и дисциплины. Отсюда особым и довольно обильным источником древнерусского канонического права были – грамоты константинопольских патриархов по делам русской церкви. Некоторые из этих грамот дошли до нас в современных русских переводах, но большая часть известна только в греческих подлинниках. В переводах сохранились: 1) грамота патриарха Луки Хрисоверга 1160 года к владимиру-суздальскому князю Андрею Боголюбскому о канонической невозможности учредить во Владимире митрополию независимую от митрополии киевской и всея Руси; 2) грамота патриарха Германа II к киевскому митрополиту Кириллу I (1229 г.) – о непоставлении холопов в попы и диаконы и о невмешательстве князей и вельмож в дела церковного суда; 3) соборные ответы патриарха Иоанна Векка на вопросы саранского епископа Феогноста, данные в 1276 году; 4) грамота патриарха Нифонта тверскому князю Михаилу Ярославичу по поводу его жалоб на митрополита св. Петра (1312–1315 г.); 5) грамота патриарха Нила, писанная около 1382 год в Псков по поводу появления там еретической секты *стригольников*, отвергавших духовную иерархию на том основании, что все духовные власти и чины поставляются на свои степени „по мзде», т.е. за денежную плату. Некоторые из этих памятников, именно № 2 и 3, входили и в состав русских Кормчих. Весьма характерным явлением в истории русского церковного права настоящего периода представляется то, что

–517–

в числе источников этого права мы находим и грамоты византийских императоров по делам русской церкви, и притом по делам первостепенной важности, как-то о разделении русской митрополии на две или о воссоединении их опять в одну. Объясняется это явление тем,

что русская церковь, вследствие зависимости от константинопольских патриархов, зависела и от тамошних императоров, которым подчинены были патриархи. За императорами в Византии давно было признано право возводить простые епископии на степень митрополий и таким образом разделять одну митрополию на две и более. А так как русская митрополия считалась частью Константинопольского патриархата, то императоры и считали себя в праве относиться к ней так же, как они относились и к собственно греческим митрополиям, существовавшим на их государственной территории. Таким образом принципы государственного византийского права, в силу подчинения русской церкви константинопольским патриархам, как бы по необходимости простирали свое действие и на нашу церковь.

Местными органами развития русского канонического права были:

1) *Соборы*. Они были или *митрополичьими*, представлявшими всю русскую церковь, или *епархиальными*. Первые всего чаще собирались митрополитами по поводу поставления новых епископов на вакантные кафедры, для чего по коренным церковным правилам, требуется непременно собор из двух или трех епископов (Ап. 1). Епархиальные же соборы были ежегодными. Они обыкновенно составлялись в воскресенье на первой недели великого поста, почему этот день и до сих пор называется *сборным* (т.е. соборным) воскресеньем. От настоящего периода до нас сохранились в подлиннике постановления только одного митрополичьего собора, именно *Владимирского* на Клязьме, созванного в 1274 году митрополитом Кириллом II. Эти постановления, изданные в форме поучения или окружного послания названного митрополита, вероятно – вскоре после их издания и по непосредственному распоряжению митрополита, внесены были в состав русских Кормчих. В истории русского канонического права постановления Владимирского

–518–

собора имеют весьма важное значение. В них принят ряд мер, направленных к восстановлению церковной дисциплины, расшатанной монгольским погромом, и к искоренению разных народных пороков, отчасти перенятых у тех же иноверных завоевателей. В основание своих постановлений собор положил греческий номоканон, полученный митрополитом из Болгарии в новом славянском переводе. Прежде всего внимание собора обращено было на неправильное замещение церковных должностей: архиереи брали со ставленников в игумены, попы и дьяконы деньги, а неимущих заставляли исполнять на себразные полевые и домовые работы. Осуждая эти злоупотребления власти, собор не мог, однако, искоренить старый антиканонический обычай взимания пошлин со ставленников, – обычай, существовавший и в Греции. Собор установил только максимальную таксу этих пошлин и при этом предписал епископам обращать внимание на умственные и нравственные качества

ставленников, запретил рукополагать лиц, не достигших канонического возраста, и рабов. Далее собор осудил духовенство за разные отступления от церковного устава при совершении крещения и литургии (§ 2, 4) и за пьянство, которому в особенности предавалось новгородское духовенство (§ 5). В жизни народа собор заметил и осудил остатки разных языческих обычаев, именно бесчинные игры накануне праздников (§ 3), народные бои, не обходившиеся без смертных случаев, обычай водить невест к воде и пр.

Постановления ежегодных епархиальных соборов обыкновенно издавались в виде окружного послания или поучения местного архиерея к своему духовенству. От настоящего периода мы имеем два таких поучения. Одно принадлежит новгородскому архиепископу Илье, жившему в второй половине XII века. Это – дивный памятник древнерусской канонической литературы, живо рисующий нам быт новгородской церкви и духовенства и разные народные обычаи того времени⁷²⁹. Другое поучение – анонимное, но оно скоро сделалось как бы обще-епархиальным, так

–519–

как каждый архиерей читал его от своего лица на своем епархиальном соборе. Это поучение, начинающееся словами «Слышите, преподобный иерейский соборе», вошло в состав и многих русских Кормчих. Наряду с ним нужно поставить другое поучение – тоже анонимное и тоже принятое во всех русских епархиях. Оно имеет вид инструкции, даваемой архиереем каждому вновь поставленному священнику, с кратким исчислением его служебных обязанностей, и в старину называлось «*свитком хиротонии*». Мы уже знаем, что оно принято в состав печатной Кормчей (гл. 59) и еще в нынешнем столетии выдавалось каждому вновь поставленному священнику, при отпущении его на приход.

2) Наряду с постановлениями соборов митрополичьих и епархиальных, мы имеем от настоящего периода значительную массу источников канонического права в виде *канонических ответов и посланий отдельных иерархических лиц*, митрополитов и епархиальных епископов. Древнейшие из таких источников приняты были в состав Кормчих русской редакции. Из них особенно важны: 1) Канонические ответы русского м-та Иоанна II (последней четверти XI века) на вопросы какого-то монаха Иакова. Они даны были на греческом языке, но, вероятно, переведены самим монахом Иаковом на русский язык. К сожалению, перевод сделан весьма неудовлетворительно, а подлинник известен только по нескольким отрывкам. 2) Канонические ответы новгородского епископа Нифонта (в первой половине XII в.) на вопросы местных священников Кирика, Саввы и Ильи (впоследствии архиепископа новгородского). 3) Канонические послания митрополитов Максима и

Алексея (XIII и XIV в.). Особенно много сохранилось весьма важных по своему содержанию грамот и поучений двух русских митрополитов: Киприана (конца XIV в.) и Фотия (первой полов. XV в.). Все эти памятники представляют драгоценный материал для истории быта, воззрений, нравов и обычаев своего времени. Из них видно, между прочим, как туго прививались к жизни русского народа и самого духовенства законы и правила, содержащиеся в греческом номоканоне. Русские митрополиты и епископы XV, XVI и XVII столетий продолжали

—520—

еще бороться, и едва ли с большим успехом, против тех же народных обычаев, против которых боролись и их предшественники в предыдущих столетиях (например против невенчаных браков, многоженства, браков в запрещенных степенях родства, повторительных браков числом до семи и т.п.).

Все указанные памятники русского канонического права, и греческие и русские, собраны и изданы мною в VI томе Русс. Истор. Библиотеки (СПб. 1880).

А. Павлов

Воскресенский Г.А. Из церковной жизни православных славян: Македония; Королевство Сербия // Богословский вестник 1900. Т. 1. № 3. С. 521–545 (3-я пагин.).

–521–

Королевство Сербия. – Определение Архиерейского Собора о присвоении сербскому митрополиту, как первостоятелю сербской церкви, видимого знака отличия от прочих епископов. – Новый епископ восстановленной шабачской епархии. – Торжество семисотлетия со дня кончины преп. Симеона Мироточивого (Стефана Немани). – Отчет «фонда для вспомоществования вдовам и сиротам священников и диаконов православной церкви в королевстве сербском» за 1898 год. Мысль об основании фонда больных и престарелых священников и диаконов. – Некоторые определения Архиерейского Собора в ноябрьских заседаниях 1899 года. Образование ризницы при митрополии. Увеличение жалованья протоиереям. Расстрижение протоиерея М. Джурича. – Вопросы об улучшении материального положения духовенства, о постановке памятника митрополиту Михаилу и другие предметы занятий 10-й священнической скупщины. – «Общество священников монашеского чина». Цели образования этого общества. Предметы занятий 7-й монашеской скупщины. Мысль о составлении истории сербских монастырей и учреждении монастырской типографии. Просьба афонских русских монахов об уступке им райновацкого монастыря в Сербии. – Белградская духовная семинария. – Крупное пожертвование на пользу духовного образования. – Юбилей архимандрита Никифора Дучича. – К вопросу о преобразовании белградской Великой Школы в университет. – *Македония.* – Статистические сведения о сербских церквях, монастырях и школах в скопийской митрополии. – Избрание администратора скопийской митрополии серба архимандрита Фирмилиава в скопийского митрополита. – Сербская церковь в Куманове. – Римско-католическая пропаганда в Македонии.

Сербский Архиерейский Собор в заседании своем 12 ноября 1898 года в г. Нише обсуждал между прочим следующее предложение трех своих членов, преосвященных епископов: Никанора нишского, Саввы жичского и Мелетия тимочского: «Имея в виду значение права и власти автокефальной церкви и ее первостоятеля (поглавара), находим, что он должен иметь и некоторый видимый знак, кото-

–522–

рым бы отличался от других епископов упомянутой церкви. Поэтому честь имеем предложить Архиерейскому Собору, чтобы и митрополит королевства Сербии, как первостоятель сербской независимой

православной церкви в королевстве сербском, имел и носил на черном клобуке, как отличие и высший знак церковного первостоятеля, бриллиантовый крест средней величины и малый крест на камилавке». На основании 12 § 10-й статьи «закона о церковных властях» Архиерейский собор определил: «Архиепископ белградский и митрополит сербский, как первостоятель сербской независимой церкви в королевстве сербском, имеет носить на черном клобуке бриллиантовый крест, а на камилавке золотой крест меньшей величины». Приветствуя этот знак отличия сербского митрополита, «Весник српске цркве» выражает желание, чтобы высокопреосвященный Иннокентий своею архипастырскою деятельностью в духе и интересах св. церкви, престола, отечества и духовенства заслужил и высшее отличие в сербской церкви – белый клобук, коим украсил Архиерейский Собор покойного митрополита Михаила в день сорокалетия его архиерейского служения⁷³⁰.

В том же заседании 12 ноября 1898 года Архиерейский Собор избрал на восстановленную шабачскую епархию⁷³¹ преосвященного Димитрия, бывшего при митрополите Феодосии Мравиче епископом нишским, каковой выбор в тот же день был утвержден королем. А 23 декабря того же года была совершена торжественная инсталляция⁷³² новона-

–523–

значенного епископа в шабачском кафедральном соборе в присутствии депутатов со стороны Двора, правительства и митрополии, а также многочисленного духовенства и народа⁷³³. Еще до торжественного вступления в управление епархией, преосвященный Димитрий отправил своей шабачской пастве архипастырское послание о преданности вере отцов, как главном благе жизни, а в мае прошедшего года и лично ознакомился с своею новою паствою, совершая обычный объезд своей епархии⁷³⁴.

13 февраля 1899 года сербская церковь и школа торжественно праздновали 700-летие со дня кончины преп. Симеона Мироточивого (в мире великого жупана Стефана Немани). Стефан Неманя родился в дуклянской области, в г. Рыбнике в 1114 г. Крещен первоначально по обрядам римско-католической церкви в монастыре св. Сергия и Вакха и получил в крещении имя Вакхин. По возвращении его родителей в свое отечество, г. Рашку, крещен вновь по обрядам православной церкви и получил новое имя Немен, которое он после обратил в прозвище и назывался Стефан Неманя. Неманя вырос под крылом своих родителей и получил сербское домашнее и православно-религиозное воспитание. После смерти своего отца и дяди, великого жупана Уроша I в 1159 году, братья Стефана Немани разделились и получили каждый по части рашской жупании, под верховным управлением великого жупана Уроша II. Стефану Немани достались в удел Топлица, Ибар, Рашка и Река. После тридцатисемилетнего управления, Неманя отказался от престола в

пользу своего сына Стефана Тихомила, впоследствии названного Первовенчанным, принял 25 марта 1195 г. монашеский чин с именем Симеона и удалился в свою «задушбину» монастырь Студеницу⁷³⁵. Спустя два года отправился в Св. Гору и

–524–

сначала поместился в монастыре ватопедском, а потом перешел в монастырь Хиландарь, каковой монастырь он обновил и устроил, и здесь скончался на руках своего младшего сына св. Саввы 13 февраля 1199 года, как утверждают одни историки или 1200 года, как думают другие. – Стефан Неманя своею жизнью и деятельностью имел великое влияние на политическую и религиозную судьбу сербского народа. Он был основателем сербской династии Неманичей, первым объединителем сербского народа. Победив противников своей государственной идеи – объединения сербских племен, Стефан Неманя в 1187 году был уже единодержавным властителем. Так как в его державе было много еретиков богомилов, бывших противниками и государственной и церковной власти, то Неманя открыто преследовал их, созвал против них собор, изгнал учителей богомильских и сжег их книги. Вместе с богомильством уничтожил и следы прежнего язычества. Он же был великим покровителем православной церкви. В своей области и даже за пределами ее он много построил церквей и монастырей, богато их одарил и прилагал особые заботы о церковном благоустройстве и порядке. Но мало того: он задумал объединить и образовать сербскую православную церковь. Ранее одни сербские епископии зависели от охридской архиепископии, а другие от барской (в Италии). Неманя стремился к тому, чтобы все епископии в его державе подчинены были митрополиту рашскому, что ему и удалось. В 1177 году серб-

–525–

ская церковь сбросила с себя власть барской архиепископии, а через 45 лет добилась независимости и от константинопольской патриархии. В 1222 г. провозглашена была сербская архиепископия, а сын Стефана Немани св. Савва – первым сербским архиепископом⁷³⁶. Таким образом Стефан Неманя первый положил основание сербскому государственному единству, а сербской православной церкви придал чисто-национальный характер.

По распоряжению высокопреосвященного митрополита Иннокентия 13 февраля 1899 года совершены были торжественные архиерейские служения во всех церквах епископских резиденций. В монастыре Студенице, «задушбине» Стефана Немани, мощи которого и ныне нетленно почивают здесь (перенесены сюда из хиландарского монастыря св. Саввою и Стефаном Первовенчанным), литургию совершал преосвященный Савва, епископ жичский, в сослужении многочисленного духовенства. Равно отслужены были литургии во всех церквах

королевства, городских, сельских и во всех монастырях. По распоряжению министра просвещения и церковных дел, на этих торжественных богослужениях, присутствовали все воспитанники школ вместе с своими наставниками. В этот день в храмах произнесены были приличествующие торжеству поучения, а во всех школах преподавателями сербской истории предложены были ученикам более или менее обширные сообщения о жизни и деятельности Стефана Немани. Немало появилось статей по поводу этого торжества в сербской печати. Желая видимым знаком почтить память великого Немани, король сербский указом предписал, чтобы гимназия в г. Враньи называлась впредь Неманьиной, и чтобы один пехотный полк именовался полком Стефана Немани – Симеона Мироточивого. Высокопреосвященный митрополит Иннокентий 13 февраля в придворной церкви, посвященной памяти преп. Симеона (Стефана Немани), торжественно освятил 60 антиминсов для сербских церквей и в сопровождении многочисленного духовенства и всех воспитанников семинарии («богословии»), при пении тропаря преп. Симеону торже-

–526–

ственно перенес их в соборный храм и совершил здесь литургию, посвятив до 40 лучших воспитанников семинарии в стихарь. В конце литургии, в присутствии короля, высших военных и гражданских чинов, воспитанников школ и множества народа митрополит произнес глубокопрочувствованную речь в память и похвалу преп. Симеону⁷³⁷. В тот же день в 4 часа пополудни состоялся торжественный акт в зале семинарской в присутствии митрополита, наставников с ректором во главе и воспитанников. В начале акта профессор архимандрит Иларион Весич произнес пространную и прекрасную речь о значении деятельности Стефана Немани для государственной и религиозной жизни сербского народа⁷³⁸. Белградская вечерняя «школа св. Саввы», воспитывающая сербов уроженцев Старой Сербии и Македонии получила в этот день от короля через министра просвещения и церковных дел дар – 200 динаров (франков), на каковые деньги начальством школы устроен был для своих воспитанников (свыше ста человек) в одной кофейне ужин, прошедший весьма оживленно, в присутствии министра просвещения и других чинов министерства⁷³⁹.

Девять лет прошло уже с тех пор, как учрежден «фонд для вспомоществования вдовам и сиротам священников и диаконов православной церкви в королевстве сербском». Согласно закону от 11 марта 1891 года, фонд состоит под правительственным контролем и находится на равных правах с таким же фондом чиновничьих вдов и сирот. Во взносах должны участвовать все православные священники и диаконы сербского королевства. Составляется фонд: 1) из основного взноса всех православных сербских священников и диаконов, 2) из

обыкновенных ежегодных взносов, 3) из процентов от капитала фонда, 4) записей и добровольных пожертвований и 5) из разных непредвиденных доходов. Вдова и дети умерших священников и диаконов получают пенсию сообразно с количеством и числом лет взноса (все

–527–

приходы разделены на пять классов, на столько же классов делятся и взносы, как основные, так и обыкновенные)... Из отчета фонда за 1898 год видно, что 95 семейств умерших священников и диаконов из различных округов королевства получали пособия в следующих размерах. Четыре семейства получали по V классу в год 240 динаров, два семейства по IV классу 300 дин., пятнадцать семейств по III классу 400 дин., сорок четыре семейства по II классу 600 дин. и тридцать семейств по I классу 800 динаров. В течении 1898 года фонд получил от процентов и срочных взносов 217 888 дин. 52 пары⁷⁴⁰. Из этой суммы на пособие вдовам и сиротам умерших священников и диаконов израсходовано в 1898 году 52 349 динаров 33 пары. Если оказавшийся излишек в 165 539 дин. 19 пар приложить к капиталу фонда, имевшемуся к концу отчетного 1897 года, тогда фонд ко дню 31 декабря 1898 года представляет капитал в 1 654 700 динаров 25 пар. Таким образом состояние фонда блестящее. Духовенство сербское надеется, что в скором времени представится возможность с одной стороны уменьшить размер взносов и с другой увеличить размер пособий вдовам и сиротам⁷⁴¹. Учреждение этого фонда должно быть отмечено как весьма отрадное явление в жизни православного сербского духовенства.

На очередь выступает вопрос о пожизненной помощи больным и престарелым священникам и диаконам. Зайчарский подкомитет в июне 1899 года обратился к главному комитету священнического общества с просьбой, чтобы на предстоящей священнической скупщине предложен был на рассмотрение проект следующего содержания: больным и престарелым священникам выдавать пожизненную пенсию или из государственного казначейства или из священнического фонда, устав которого должен быть в таком случае соответствующим образом изменен. Главному комитету предоставляется выработать правила о по-

–528–

жизненных пенсиях⁷⁴². Редакция «Весника српске цркве», горячо приветствуя мысль о необходимости придти на помощь больным и престарелым священникам и диаконам, находит однако неудобным и несправедливым заимствовать пособия исключительно из имеющегося уже фонда вдов и сирот, а предлагает основать для сей цели особый самостоятельный фонд. Из каких же источников должен образоваться этот новый фонд? Прежде всего, для сей цели могло бы быть без ущерба позаимствовано из фонда вдов и сирот $\frac{1}{2}$ мил. динаров. Потом, все отечественные церкви могли бы придти на помощь основанию и усилению

этого нового фонда посредством единовременного выделения для сей цели десятой части всех церковных капиталов, что приблизительно составило бы 200 тыс. динаров. Наконец, все наличные священники и диаконы могли бы для сей цели давать 2% от той суммы, которая предположена к выдаче в качестве пособия; равно и прежние приходы больных и престарелых священников могли бы выделять в пособие им хоть 3-ю часть обычных доходов. При помощи всех этих источников мог бы быть основан специальный фонд для вспомоществования больным и престарелым священникам⁷⁴³. Этот проект вызвал в том же журнале новую статью⁷⁴⁴, автор которой предлагает давать пособия не только престарелым и изнемогшим от старости священникам, но и вообще всем священникам, не могущим по причине болезни отправлять свою священническую службу, хотя бы и не достигшим преклонных лет. Затем, предлагается установить предельный срок службы священнической (35 лет), дающий право на пенсию. Основывать самостоятельный фонд, отдельный от фонда вдов и сирот священнических, представляется автору означенной статьи неудобным ни в материальном, ни в нравственном отношении. Лучше имеющийся фонд преобразовать в «фонд

—529—

для вспомоществования престарелым и больным священникам и диаконам, как и вдовам и детям умерших священников и диаконов» или короче «закон о пенсиях приходских священников и диаконов», с возможным повышением нынешних пособий по всем классам. Предложения зайчарского и тимочского подкомитетов сообщены были главному комитету, который с своей стороны выработал законопроект «о фонде священническом»⁷⁴⁵ и послал его на одобрение Архиерейского Собора, открывшего свои заседания 10 ноября 1899 года. На Соборе проект был рассматриваем, сделано к нему несколько замечаний и поправок. На этом пока и остановилось это дело.

Отметим здесь же некоторые определения Архиерейского Собора, состоявшиеся в осенних заседаниях 1899 года. Решено образовать при белградской митрополии центральную ризницу или хранилище всех древностей монастырских, для чего должны быть собраны из всех монастырей старые книги, облачения и прочая церковная утварь. Относительно хранения этих древностей имеют быть составлены нарочитые правила по соглашению с министром просвещения и церковных дел⁷⁴⁶. — В заботах о религиозном и нравственном усовершенствовании народа и об усилении дисциплины в духовенстве, Архиерейский Собор занят был выработкою проекта об увеличении жалованья протоиереям, которые доселе получали всего 300 динаров в год⁷⁴⁷. — Отметим еще печальный обряд лишения ду-

—530—

ховного сана, состоявшийся по определению Архиерейского Собора. Приговорен был к расстрижению, после тридцатилетнего священства, бывший ужицкий протоиерей Милан Джурич, осужденный на двадцатилетнюю каторгу по известному делу покушения на жизнь бывшего короля Милана. Обряд лишения духовного сана происходил 21 ноября в крепостной церкви г. Белграда. Предварительно сняли с осужденного кандалы и арестантское платье и надели на него духовное одеяние протоиерея. В 8 часов утра узник был отведен из каземата под конвоем в церковь. Здесь у церковных врат его встретил архимандрит Иларион Весич, в сопровождении диакона и певчих. Отцу Джуричу было поднесено священническое облачение, как бы для совершения богослужения, обычным порядком. После облачения, архимандрит Иларион обратился к осужденному с трогательным словом на слова Апостола Павла: «всяк да покорится власти установленной, ибо нет власти не от Бога», и заключил словами: «да будет к тебе милосерден Бог в твоей будущей жизни. Аминь». Затем архимандрит Иларион начал постепенно снимать с осужденного облачение со словами: «недостойн», что повторяли каждый раз и певчие, и, наконец, приступил к его расстрижению. Таким образом, протоиерея Джурича не стало⁷⁴⁸.

14 апреля 1899 года исполнилось ровно десять лет с

–531–

тех пор, как на первом епархиальном съезде духовенства в г. Нише, когда решено было основать священническое общество, поднят был вопрос о том, чтобы духовенству положено было определенное жалованье, дабы оно успешнее могло отправлять свои обязанности⁷⁴⁹. Епархиальная нишская и затем первая общая священническая скупщина 20 августа 1889 года в том же городе Нише единогласно приняли это предложение и вскоре выработан был формальный проект и отправлен в подлежащие места, для утверждения. С той поры и доньше в заседаниях и общинных подкомитетов и главного комитета и священнической скупщины постоянно раздавались голоса о том, чтобы вопрос о вознаграждении священников решен был на лучших и современных основаниях. Сколько раз главный комитет обращался с соответствующим ходатайством по сему делу к митрополиту и министру просвещения и церковных дел! Нарочитые депутации неоднократно обращались с тою же мольбою и к королю сербскому. Нужно отдать справедливость церковным и гражданским властям: мольбы духовенства выслушивались весьма охотно и постоянно давались наилучшие обещания, которые однако и доселе не исполнены. И вот как результат необеспеченного положения сербского духовенства видим, что одни священники в поисках за насущным хлебом и в явный ущерб своим прямым обязанностям предаются всецело экономической и земледельческой деятельности, другие занимаются писательством и адвокатурой, третьи пускаются в

разные спекуляции, четвертые – в ростовщичество, пятые не соглашались исполнить церковную потребу для прихожанина, пока тот не уплатит долгов за прежние требы... Если улучшение материального положения духовенства не может быть исполнено по причине финансовых затруднений, тогда духовенство желало бы по крайней мере того, чтобы церковной общине была обеспечена уплата долгов за требы («свештеничка вересија») и чтобы аккуратно собирался и выдавался духовенству т.н. «бир», чего нет ныне. И отдельные лица и «Весник српске цркве», как орган священнического общества, во

–532–

имя всего духовенства в королевстве сербском вновь возвышают голос свой и молят гражданские и духовные власти, чтобы удовлетворена была наконец насущная потребность служителей олтаря Господня⁷⁵⁰. Вопрос об улучшении материального положения сербского духовенства значился в предварительном расписании занятий и прошлогодней общей священнической скупщины, состоявшейся 18 августа в г. Крагуевце. Эта по счету десятая скупщина привлекла не особенно много представителей духовенства. Из других предметов занятий скупщины отметим 1) доклад главного комитета по вопросу о постановке памятника блаженнопочившему митрополиту Михаилу. Оказалось из доклада, что проект и рисунок памятника приготовлены уже архитектором Илкичем стоимостью на сумму около 8000 динаров и отправлены на рассмотрение митрополита, которым и одобрены, но постановка памятника отложена на некоторое время, пока не соберется достаточная для этой цели сумма⁷⁵¹. 2) Рассмотрение реферата одного из членов скупщины «о вне брака живущих лицах, о вредном влиянии этого явления на христианско-общественную нравственность и о средствах противостать этому злу»⁷⁵². Скупщина определила ходатайствовать перед Архиерейским Собором, чтобы в видах если не совершенного искоренения, то по крайней мере уменьшения числа вне брака живущих лиц была облегчена им возможность вступления в законный брак. – Из читанного на скупщине отчета о деятельности главного комитета за прошедший год можно указать постановление его – ходатайствовать перед Архиерейским Собором об учреждении духовной цензуры для рассмотрения книг, распространяемых в народе отдельными лицами из-за границы, – которые нередко оказываются противными православию⁷⁵³. Заслуживает также

–533–

мания резолюция одного местного (млавского) подкомитета, коею предлагается просить подлежащие власти о том, чтобы в проект о преобразовании священнического состояния включен был вопрос об устройстве в приходах церковных домов для членов причта⁷⁵⁴.

В параллель «свештеничному удруженью», т.е. обществу священников мирского чина, возникшему в 1889 году, образовалось в 1891 году «удружение свештенства монашков реда у краљевини Србији» или общество священников монашеского чина. Устав общества составлен главным комитетом и утвержден на монашеской скупщине 1 октября того же 1891 г. Цели образования этого общества, как они указаны в правилах: 1) заботиться о сохранении и утверждении веры и церкви православной и о совершенствовании отечественных монастырей, – о изыскании способов к совершенствованию себя по примерам великих своих предшественников; 2) изыскивать средства к улучшению материального благосостояния монастырей; 3) выслушивать от настоятелей монастырей о всех нуждах их монастырей для удовлетворения их; 4) заботиться о сохранении и увеличении монастырских имений и капиталов; 5) ссужать по возможности в крайних случаях больных монахов деньгами на лечение. Но кроме этих так сказать специальных целей общество по правилам должно преследовать и более общие цели, касающиеся вообще интересов православной церкви в Сербии, именно, заботиться 1) о распространении и утверждении веры и нравственности среди народа, 2) о развитии и усовершенствовании церковной письменности, 3) о изыскании мер к более успешному и полезному прохождению пастырями их служения, 4) о поддержании единообразия в богослужебных обрядах, на основании правил церкви, 5) о развитии церковного проповедничества, церковного пения и благолепия в храмах при богослужении⁷⁵⁵. Общество ежегодно собирается на монашескую скупщину, протоколы которой печатаются в «Веснике српске цркве». В означенном журнале за 1899 год по-

–534–

мещен отчет о 7-й монашеской скупщине, состоявшейся 21 августа 1898 года в монастыре Раковици⁷⁵⁶. Скажем несколько слов о результатах занятий этой скупщины.

Сильный упадок религии в Сербии со времени ее освобождения и с введением европейской цивилизации выразился между прочим в запущении и закрытии монастырей, принесших во время турецкого ига великую пользу православному народу. С развитием же парламентарной жизни в Сербии покинутые монастыри отчуждались от духовного ведомства и причислялись к государственным имуществам. В виду такого положения бывших хранилищ св. православной веры, и во исполнение целей, намеченных обществу его уставом, на монашеской скупщине 1897 года между прочим было постановлено 1) составить историю сербских монастырей и 2) учредить монастырскую типографию для печатания церковно-богослужебных книг. Архиерейский Собор одобрил оба эти постановления и для осуществления первого из них предписал всем настоятелям монастырей озаботиться собиранием потребного материала

и доставлением одного главному комитету общества, учреждение же монастырской типографии Архиерейский Собор решил взять прямо в свои руки и на первый раз командировал за границу трех монахов для изучения типографского дела⁷⁵⁷. Но оба эти предприятия пока мало продвинулись вперед. Поэтому нельзя не отметить с удовольствием, что на помощь сербскому монашескому обществу пожелали прийти в 1899 году монахи афонского русского монастыря св. Иоанна Златоуста. По сообщению «Београдских Новин», они решили издать обширное описание на рус-

—535—

ском и сербском языках всех монастырей, сохранившихся в сербских землях, именно монастырей королевства Сербии, Старой Сербии, Черногории, Боснии, Герцеговины, Срема, Бачки, Баната, Славонии, Хорватии и Далмации. Эти же афонские монахи обратились в июне 1899 года к сербскому Архиерейскому Собору с ходатайством об уступке им райновацкого монастыря⁷⁵⁸, который они обязуются совершенно заново отделать. Кроме того они здесь откроют училище для сербских монахов, школу иконописи, типографию для печатания церковных книг и вообще приведут его в такой порядок, что он будет служить образцом для всех прочих монастырей в Сербии. Сербские газеты очень сочувственно отнеслись к этому ходатайству афонских монахов и выражали желание, чтобы оно было уважено сербским Архиерейским Собором. Известно из истории, что Сербия во времена татарского ига на Руси оказывала важное братское покровительство русскому монашеству. Например, в 1342 году сербский царь Стефан Душан восстановил, по просьбе русских монахов, монастырь св. Пантелеймона (на Афоне)⁷⁵⁹ и его автономию,

—536—

даровав ему несколько деревень, две церкви во имя св. Николая и великомученика Георгия, виноградники и 200 венецианских червонцев. При этом монастырь был освобожден от податей. Такому примеру в известной мере желает, по-видимому, следовать и нынешний сербский Архиерейский Собор. В ноябрьских заседаниях 1899 года он был занят, между прочим, выработкою, для внесения в народную скупщину, законопроекта о райновацком русском монастыре по типу св. Саввы, — при котором будут учреждены школа живописи, типография, библиотека и другие учреждения русского рассадника афонского монашества. Монастырь предполагается освободить от всяких податей и налогов и даровать ему автономию, весьма мало ограничиваемую контролем светской власти⁷⁶⁰.

Оригинальную особенность в устройении сербских монастырей составляет то, что они имели около себя приходы, от которых пользовались доходами и в которых отправляли требы. Приходы эти состояли из монастырских крестьян, живших около монастыря. При

всеобщем оскудении и запустении монастырей отделились от них и приходы. На монашеской скупщине 1897 года было постановлено ходатайствовать перед Архиерейским Собором о том, чтобы при монастырях образовано было по крайней мере по одному приходу. Архиерейский Собор определил иметь в виду это постановление скупщины при выработке нового законопроекта о преобразовании священнического состояния⁷⁶¹. В видах поднятия монастырей в отношениях религиозном, умственном и материальном на монашеской скупщине 1898 года решено было обратиться к Архиерейскому Собору с ходатайством об учреждении особого центрального управления всеми монастырями королевства сербского, согласно проекту, выработанному председателем монашеского общества архимандритом Иларионом Весичем⁷⁶². В тех же видах в монашеской скупщине

–537–

1898 года обсуждались и приняты между прочим проекты: о монашеских правилах для духовенства монашеского чина в королевстве Сербии, об одеянии монахов в виду злоупотреблений в этом отношении, об учреждении чтений и уроков в монастырях по земледелию, виноделию, пчеловодству, а также чтений церковно-поучительных, об участии сербских монастырей на парижской всемирной выставке 1900 года⁷⁶³. – В октябре 1899 года преосвященный Никанор, епископ нишский, обратился к народной скупщине с ходатайством о том, чтобы сербские монастыри (земля, монастырские здания и капиталы) освобождены были от государственных податей и налогов⁷⁶⁴.

Белградская духовная семинария («богословия») 13 января 1899 года торжественно праздновала день св. Саввы⁷⁶⁵ в присутствии высокопреосвященного митрополита, министра просвещения и церковных дел, архимандрита Кирилла и многих других гостей и лиц, сочувствующих духовному образованию. Согласно программе, профессор семинарии П. Швабич произнес речь «об отношениях между церковью и государством». Профессор Ефр. Бојович прочитал отчет о состоянии основанного в 1894 году фонда недостаточных воспитанников семинарии, из которого видно, что к 13 января 1898 г. в фонде состояло 10 101 дин. и 35 пар, в течение года поступило на приход 2 381 дин. 87 пар, израсходовано 1 278 дин. 20 пар, – итого к 13 января 1899 года всего было 11 205 дин. 2 пары. В конце торжества высокопреосвященный митрополит Иннокентий обратился к воспитанникам и в живых чертах изобразил им значение того служения, которое ожидает их по окончании курса семинарского, почему и приглашал их пользоваться временем учения и как можно

–538–

больше приобретать полезных знаний, чтобы с наибольшим успехом исполнять свою святую и высокую службу. По окончании торжества, ректором семинарии протоиереем Ефр. Иличем предложена была гостям

праздничная трапеза⁷⁶⁶. – В личном составе служащих в семинарии за 1899 год произошло не мало перемен. Ректор протоиерей Ефрем Илич указом 25 января 1899 года уволен согласно прошению – по болезни – от службы, с пенсией, а 9-го мая скончался (на 47-м году жизни). Воспитанник киевской духовной академии выпуска 1876 года, протоиерей Е. Илич был один из верных, испытанных и непоколебимых друзей покойного митрополита Михаила, неустрашимо защищавших в многочисленных журнальных статьях канонические права церковной иерархии в эпоху издания в Сербии напредняцким правительством пресловутого закона о «таксах» за поставления в церковные должности (в 1881 г.) и испытывавший за то не мало неприятностей по службе. Кроме журнальных статей от него осталось и несколько книг по преимуществу школьного содержания, между прочим, «Руска граматика за српске школе»⁷⁶⁷. – На место Е. Илича ректором семинарии назначен заслуженный профессор, состоявший после в течении 9 лет настоятелем сербского подворья в Москве архимандрит Кирилл Иовичич (он же был первым редактором «Весника српске цркве»). 18 июля 1899 года архимандрит Кирилл торжественно праздновал сорокалетие своей священнической службы. Ко дню юбилея награжден от короля сербского орденом св. Саввы 2 степени со звездой⁷⁶⁸. Профессор П. Протич указом 25 января 1899 года перемещен на должность профессора алексинацкой учительской школы, а в сентябре назначен инспектором основных школ в подунайском округе. О. Сергей синкелл и воспитатель⁷⁶⁹ семинарии уволен от

–539–

должности воспитателя. На его место избран архимандрит Иларион Весич, выдержавший профессорский экзамен, кандидат богословия, а в сентябре того же года архим. Иларион определен профессором. Профессор архимандрит Виктор уволен от преподавательской должности за своевольную отлучку – по болезни – из Белграда, и определен настоятелем монастыря Раковицы⁷⁷⁰. О. Ст. Димитриевич, кандидат богословия, бывший член нишского духовного суда, в марте назначен преподавателем семинарии, а в конце апреля с отличным успехом выдержал профессорский экзамен по пастырскому богословию и соединенным с ним наукам⁷⁷¹. Профессора С. Веселинович и Др. Попович перемещены на должность профессоров учительской школы, первый в Алексинац, второй в Ягодину⁷⁷². Отметим щедрое пожертвование на пользу духовного просвещения. Умерший 16 октября 1899 года свящ. Ж. Димитриевич из крагуевацкого округа по завещанию предоставил в распоряжение Архиерейского Собора всё свое имущество на сумму 20 тысяч динаров с тем, чтобы на проценты с неприкосновенного капитала имени жертвователя и его жены получал высшее богословское

образование за границей один из лучших воспитанников белградской семинарии⁷⁷³.

18 октября 1899 года с особою торжественностью праздновался в Сербии 50-летний юбилей священства и 40-летний юбилей учено-литературной деятельности сербского архимандрита Никифора Дучича. Почтенный юбиляр родился 21 ноября 1832 г. в г. Требињи в Герцеговине. Вся его жизнь была посвящена энергичному труду на поприщах

–540–

духовном, учебном и военном. Первоначальное образование получил у монахов в монастыре Дужи⁷⁷⁴, где в день Св. Троицы 1849 года вступил в монашеский чин, дав обет от всего сердца служить Богу и своему народу, по примеру древних сербских монахов. Позднее свое образование дополнил в Белграде, где с отличным успехом кончил семинарский курс и где, кроме того, слушал лекции филологии у знаменитого Юрия Даничића, а потом в Париже в Сорбонне, в College de France слушал курсы философии, истории, географии, еврейской древней письменности и французской словесности. В 1863 г. в г. Цетинье, куда удалился после неудачного для Герцеговины восстания, возведен в сан архимандрита. Служил он сербскому народу в разных сербских областях и на разных поприщах. Так, он основал различные школы, по преимуществу духовные, в Герцеговине и Черногории. В последней он убедил князя открыть семинарию, что и произошло в 1864 году. В качестве заведующего черногорскими школами он старался как можно больше открыть новых основных школ в Черногории. Он принимал живое активное участие в борьбе сербов с турками. Когда в 1861 году вспыхнуло в Боснии и Герцеговине восстание Луки Вукаловича, он взялся за меч и принял верховную команду над герцеговинскими повстанцами. Второй раз пришлось ему взять меч в войне Сербии с турками в 1876 году, когда он был назначен начальником добровольного отряда ибарской армии, а в 1877–1878 годах он командовал яворским полком. В этой войне он был ранен в ногу и плечо. На архимандрита Дучича не раз возлагались и дипломатические поручения в трудное время – то Сербией, то Черногорией. Ему пришлось управлять, в качестве администратора, жичскою епархией в 1889 году, но он постоянно отклонял от себя епископский сан, который ему несколько раз предлагал покойный митрополит Михаил. В поездку митрополита Михаила по России в 1869 году, его сопровождал архимандрит

–541–

рит Дучич, имевший тогда счастье представляться Императору Александру II и получивший в дар от Русского Царя драгоценный крест. Литературная и ученая деятельность архимандрита Дучича началась в 1859 году; именно в сборнике русского ученого А.Ф. Гильфердинга, издавшего тогда в XIII томе записок Географического Общества описание

своего путешествия по Боснии, Герцеговине и Старой Сербии, помещены две статьи Дучича, в которых описаны два монастыря (Дужи и Твердош) в Герцеговине и даны верные статистические сведения о некоторых областях Герцеговины. С той поры не проходило ни одного года, чтобы архимандрит Дучич не давал исследований и статей ученого характера. Отметим его «Историју српске православне цркве од првијех десетина VII в. до наших дана (Београд, 1894)». Некоторые его труды и проповеди переведены на русский язык. Он отзывался живым словом с церковной кафедры и на некоторые события, глубоко затрагивавшие русскую жизнь: так в 1865 году он произнес слово на панихиде по царевиче Николае Александровиче, а в 1886 году на панихиде по И.С. Аксакове. В последнее время он напечатал сербский перевод некоторых статей из «Московского Сборника» К.П. Победоносцева. Теперь выходит полное собрание сочинений Дучича. Это последний, быть может, представитель тех сербских героев из духовенства, которые соединяли в себе подвиги патриотизма с крестом, книгою и мечом в руках. Как государственный чиновник, он был библиотекарем Народной библиотеки, хранителем Народного музея, управляющим государственной типографии. Состоял законоучителем сербского короля Александра. Архимандрит Никифор Дучич – ординарный академик Сербской Королевской Академии Наук, почетный член Сербского Ученого Общества, равно как почетный или действительный член многих других обществ. Кроме сербских знаков отличий имеет много и иностранных орденов. В день юбилея торжественная литургия была совершена в белградском кафедральном соборе высокопреосвященным митрополитом Иннокентием (товарищем юбиляра по белградской семинарии) в сослужении самого юбиляра и многочисленного духовенства. Из приветствий отметим речь мит-

–542–

рополита Иннокентия и поздравительные телеграммы от сербского короля Александра из Вены, сербского патриарха Георгия Бранковича из Карловиц, Обер-Прокурора русского Св. Синода К.П. Победоносцева и председателя Славянского Благотворительного Общества гр. Игнатьева. Ко дню юбилея избран почетным членом русской Императорской Академии Наук и С. Петербургской духовной Академии⁷⁷⁵.

Сербская Народная Скупщина в одном из предшествующих своих собраний постановила преобразовать белградскую Великую Школу в университет. Для осуществления этого решения Народной Скупщины, министр просвещения и церковных дел образовал в марте 1899 года особую комиссию, в состав которой вошли председатель Сербской Королевской Академии Наук, члены Академии, ректор и пять профессоров Великой Школы. По сообщению сербских газет, белградский университет короля Александра I будет иметь пять факультетов: богословский, юридический, философский, медицинский и технический.

Фонды Коларца и Велимира Тодоровича будут употреблены на стипендии⁷⁷⁶. При обсуждении вопроса об открытии богословского факультета принимали участие также представители сербского митрополита: ректор и два профессора семинарии, и вопрос улажен согласно с предначертаниями представителей сербской церкви⁷⁷⁷.

В «Веснике српске цркве» (1899, янв.–февраль, 157–158) обнародованы статистические сведения о сербских церквях, монастырях и школах в скопийской митрополии в *Македони*, за 1898 год. Оказывается, что приходов всего 126, священников 127, в течение года в ведомство управляющего сербскою скопийской митрополией вновь поступило в разных уездах округа 524 дома. Монастырей 14 (в них всего 3 монаха)⁷⁷⁸, храмов всего 66, школ 83 при

–543–

129 учителях. Открыты сербские основные школы в г. Битоле (имеются здесь и сербские гимназии, мужская и женская) и в битольском округе, в Прилепе, Крушеве, Кичеве, Охриде, Галичнике, Порече, Велесе и в других местах⁷⁷⁹.

С самого начала 1899 года сербский посланник в Константинополе прилагал все усилия, чтобы склонить Порту к назначению в Скопию митрополита серба⁷⁸⁰. Еще в 1897 году сербский архимандрит Фирмиллиан назначен был администратором скопийской митрополии. Обещано было тогда же со стороны патриарха, что Фирмиллиан избран будет и в митрополита. Но это обещание долго не исполнялось, к великому неудовольствию сербской паствы⁷⁸¹. Наконец 19 октября 1899 года Св. Синод Константинопольской патриархии, под председательством патриарха Константина V, переместил скопийского митрополита грека Амвросия на битольскую епархию, а скопийским митрополитом и экзархом Нижней Мизии избрал (большинством 8 голосов против 3-х) архимандрита Фирмиллиана⁷⁸². Понятен восторг сербов: немедленно послана была в Св. Синод патриархии телеграмма от сербо-православных общин в Скопии и Куманове с выражением благодарности⁷⁸³... Оставалось только посвятить избранного в митрополита. Но не тут-то было. Телеграф от 8 ноября из Константинополя известил: «Болгарский митрополит Синесий и ускубские именитые граждане обратились к султану по телеграфу с просьбой не допустить посвящения Фирмиллиана в епископы, так как это может вызвать беспорядки». В болгарской печати в виду еще только слухов о намерении Порты удовлетворить требования сер-

–544–

бов заявлены были резкие протесты по адресу Порты, повторившиеся после избрания Фирмиллиана в митрополита⁷⁸⁴. Как бы то ни было, посвящение новоизбранного митрополита скопийского архимандрита Фирмиллиана, которое должно было совершиться 8 ноября

в Солуни, отложено. Не состоялось оно, вопреки ожиданиям сербов, и в декабре. По сообщению «Србобрана» от 25 января 1900 г. (№ 19) архимандрит Фирмиллиан скоро будет посвящен в одном из монастырей рашско-призренской митрополии.

Дело о кумановской церкви решено в том смысле, что сербам даны денежные средства на постройку новой церкви. Сначала сербы хотели было строить себе церковь рядом с болгарскою, но потом согласились, в избежание столкновений, строить в некотором отдалении от болгарской церкви⁷⁸⁵.

Совершенно беспочвенная римско-католическая пропаганда в Македонии, при стараниях Австрии, с каждым днем делает новые и новые успехи. В августе 1899 года, по сообщению болгарского журнала «Християнски Учитель» (Пловдив, 1899, кн. III–IV, стр. 402) происходила в Скопии торжественная закладка нового костела. Для этой цели приехали сюда 4 далматинских патера. Торжество сопровождалось по обычаю речами, в которых восхвалялась «та держава (Австрия) из всех государств земли, в которой католики находят наимогущественное покровительство». Среди этого римско-католического торжества тяжелое впечатление должен был производить вид православных церквей, в которых не разрешено иметь колокола; вместо колоколов висят на дворе две доски (клепала), одна железная, другая деревянная, которые ударяют поочередно молотками. Римско-католической церкви и здесь дано преимущество, она имеет маленький колокол, на который получено разрешение несколько лет тому назад, в период упадка русского влияния, благодаря энергичным настояниям австрийского консула. «Християнски Учитель» выражает желание, чтобы правительства православных государств вы-

—545—

хлопотали у Порты разрешение иметь колокол и 14-ти тысячам православных жителей в Скопии, как имеет его беспочвенный римско-католический приход, состоящий всего из 25 семейств.

Настоящая статья была уже набрана для печати, когда получилось из Сербии известие, что 21 февраля в Белграде скончался архимандрит Никифор Дучич. Вечная память многозаслуженному сербскому деятелю! Биографические сведения о нем даны нами выше по поводу праздновавшегося в октябре 1899 года 50-летия священства и 40-летия учено-литературной его деятельности. Погребение о. архимандрита Никифора Дучича состоялось 23 февраля. Отпевание совершено в соборном храме высокопреосвященным митрополитом Иннокентием в сослужении многочисленного духовенства, в присутствии сербского короля Александра, бывшего короля Милана, министров, представителей Сербской Королевской Академии Наук, профессоров Великой Школы и семинарии, военных и гражданских чинов и массы народа. Произнесены

были речи высокопреосвященным митрополитом, представителем Академии Наук и ректором белградской семинарии.

Г. Воскресенский

**В. М. [=Евдоким (Мещерский) архим.] Два дня в Кронштадте:
(Из дневника студента⁷⁸⁶) // Богословский вестник 1900. Т. 1.
№ 3. С. 546–588 (3-я пагин.). (Продолжение.)**

–546–

IV.

Недолго мы оставались дома. Едва успели выпить по стакану чаю, а кто и просто так холодной воды, как надо было спешить в фотографию Шаумана. Настоящий день был для нас особо счастливым днем. О. Иоанн дал нам слово сняться с нами. Восторгам нашим, казалось, не будет конца. Сидеть рядом с человеком, которого глубоко чтить, которому предан всей душой, за которым готов идти везде и всюду, вспоминать впоследствии минуты пребывания с ним, – это великое счастье и великая радость. Поэтому мы не шли, а скорее бежали в ту фотографию, где обыкновенно снимался о. Иоанн. Мы как бы не чувствовали никакого утомления после столь продолжительного богослужения и после стольких часов, проведенных в большем напряжении. Немного мы блуждали по незнакомым нам улицам Кронштадта, чтобы благополучно добраться до фотографии Шаумана. Здесь нас уже поджидали. О. Иоанна еще не было; да и не скоро он должен был вырваться из рук громадной толпы народа, осаждавшего его в храме. В ожидании его прибытия, мы занялись осмотром больших коллекций фотографических карточек. Наше внимание было сосредоточено главным образом на карточках о. Иоанна. Какая их была масса и как они были разнообразны. Кажется, все моменты духовной жизни о. Иоанна и все самые случайные обстоятельства его внешней жизни были запечатлены и уве-

–547–

ковечены. Как было приятно смотреть на эти карточки, ловить улыбку на лице о. Иоанна, читать его заветные думы, видеть его горячую любовь к людям. На одних карточках о. Иоанн изображался один. Вот он снят во весь рост. Стоит бодро, твердо, лаской освещено его кроткое, чистое, святое лицо. Глаза устремлены куда-то вдаль. Со стороны кажется, что как будто он идет куда-то с распростертыми руками спасти людей, готовый весь мир заключить в свои объятия. Здесь он изображен сидящим. Голова склонилась немного на бок и опирается на руку. Выражение лица какое-то грустно-радостное, задумчивое. Кажется, глубокая дума о людях-страдальцах лежит у него на душе и придает его настроению оттенок святой грусти. На других фотографиях он снят не один. Вот он снят с своими родными сестрами, одетыми в самое простое сельское платье; головы их покрыты простыми платками. Все трое сидят на скамейке около своего родного дома, в далекой отсюда Суре. Какая

трогательная идиллия. Бедные сестры, думали ли они когда-либо, что их брат такой же бедный, как и они, будет некогда так велик и известен везде и всюду? Конечно, нет. Видна крепкая братская уверенность друг в друге. Нет никакой чопорности, надутости. Всё мило и просто. Чем-то необыкновенным, захватывающим душу и сердце, веет от этой группы. Вот о. Иоанн снят со старушкой матерью, одетой также весьма просто и повязанной в чепчик. Вот здесь он снят идущим в поле по своей родной земле. Там он сфотографирован в группах различных общественных деятелей, пожелавших сняться вместе с ним. И наша группа, думал я, скоро присоединится к этим группам и будет предметом любопытства многих. Здесь о. Иоанн снят в момент его беседы с многочисленными толпами народа. На одной фотографии он изображен стоящим на балконе, а кругом внизу – море голов. На другой его сняли стоящим в рубке волжского парохода. Пристань, набережная, лодки и всевозможные суда переполнены народом. Вот он молится, там благословляет, здесь разговаривает с народом. Далее, на карточках изображались всевозможные виды родного края о. Иоанна: старинная бедная церковь, новая церковь, сози-

–548–

даемая о. Иоанном, старый домик, в котором родился о. Иоанн, поля, леса, луга, горы, где в детстве любил он гулять, река, извиляющаяся лентой около Суры. На одних карточках о. Иоанн снят в рост, на других в полурост, на третьих – в профиль. Одни изображали его еще довольно молодым, другие значительно постаревшим. Среди этой громадной и столь разнообразной коллекции всевозможных фотографий о. Иоанна, были по размерам всякие, начиная от небольшой визитной и кончая столь громадными, что они по своей величине могли спорить с полотном довольно приличных размеров. Пересматривая в сотый раз все эти карточки и группы, я не мог не обратить внимания на одно обстоятельство весьма любопытное и замечательное. Не было, кажется, ни одной карточки в этом море карточек, на которой о. Иоанн был бы снят совершенно одинаково. Что ни карточка, то у него было иное выражение лица. По временам эта разница достигала таких размеров, что трудно даже было узнать о. Иоанна. Кому его не пришлось видеть, тот несомненно не узнал бы его здесь. Заинтересовавшись этим, мы спросили людей, близко знающих о. Иоанна, чем объясняется такое различий фотографий, изображающих одно и то же лицо. Оказывается, что мы подметили нечто весьма верное и характерное. Выражение лица о. Иоанна меняется часто и иногда с поразительной быстротой. Вот почему он и выходит на карточках столь различно. Отчасти это я и сам заметил, следя за о. Иоанном во время богослужения. Действительно, его лицо замечательно в эти минуты и выражение его часто меняется, становясь то печально-грустным, то скорбным, то радостным, дышащим силою и

мощью, то радостно-скорбным. Мне невольно вспомнился в эти минуты древний рассказ о том, как некогда хотели снять изображение с Христа Спасителя. Но не смотря ни на какие усилия, это им не удавалось, потому что выражение лица Спасителя постоянно менялось. По моему мнению, эти карточки, столь разнообразно передающие черты о. Иоанна, имеют большое значение. Они живописуют нам историю его внутренней жизни, историю его духовного роста, радостей и скорбей, его горячую молитву и искреннюю скорбь о грешном мире. Пересмотревши все коллекции карто-

–549–

чек, мы начали приобретать их. Каждый старался выбрать более удачные и более выдающиеся фотографии. Мы покупали не только фотографии о. Иоанна, но и фотографии, на которых он был снят с своими родственниками или в своих родных архангельских краях. Покупали не только для себя, но и для своих родственников и знакомых. Каждый из нас захватил их не по одному десятку.

Время шло почти незаметно в течение этих выборов карточек, восторгов, рассуждений, замечаний, советов. Вдруг раздалось: «едет». Почти все мы бросились толпой к подъезду, чтобы встретить здесь дорогого батюшку. Хотя мы не говорили никому о том, что из собора о. Иоанн поедет в фотографию сниматься с нами, но у подъезда фотографии стояла уже порядочная толпа народа, ожидая его прибытия. Каким-то неизвестным образом люди уже успели открыть наш секрет. Быстро благословив некоторых, о. Иоанн вошел в дом. Мы окружили его. Я и один мой товарищ подхватили его под руки и стали быстро подниматься на головокружительную высоту, чуть не под облака, где была устроена самая фотография. О. Иоанн, не смотря на свои шестьдесят лет, нисколько не отставал от нас, быстроногих юнцов. Он был весел, постоянно улыбался и ласково по дороге шутил над нашим усердием. Хотя и высоко было подниматься, но мы шли не долго до фотографской вышки, терявшейся почти под небесами. Восторгам нашим не было конца. О. Иоанн разговаривал неумоимо то со всеми вместе, то с каждым порознь. Говорил о многом; говорил о нас. Мы делились с батюшкой своими впечатлениями и благодарностью за величайшее утешение, доставленное им нам сегодня в храме. Вот нас начали рассаживать. О. Иоанн занял почетное место в середине, около него – мы юнцы. Каждому из нас хотелось сидеть рядом с ним: все теснились и жались к нему. Чтобы угодить нам и распределить нас с большей экономией, нас расположили следующим образом. Один из нас сел прямо на полу у ног его, немного склонив голову на руку о. Иоанна. Он считал для себя великой наградой это положение и готов был бы сидеть всё время «при ногу его». Двое си-

–550–

дели рядом с о. Иоанном, двое стояли позади его, а остальные занимали уже менее ценные места, но они не только были довольны, но гордились еще и этим. Во время рассаживания нас о. Иоанн добродушно шутил над фотографом, который часто подбегал к нему, поправляя то крест, то рясу, то голову, прося наконец сделать веселое выражение лица. Это выходило, что называется, уже по заказу. Как приятно было в эти минуты всем нам, как хорошо у всех было на душе. Всем хотелось, чтобы эти минуты не прекращались никогда, чтобы мы всё время были в этой прекрасной, отеческой, милой обстановке. Во время возни с нами фотографа разговор не прекращался. О. Иоанна спрашивали то об одном, то о другом. Но вот один из наших спутников задал ему такой вопрос, во время которого все как-то особенно присмирели, притихли и стали с необыкновенным вниманием следить за дальнейшим разговором. Один из наших спрашивал, как смотрит о. Иоанн на монашество и благословит ли он его избрать этот путь жизни. Я с замиранием сердца ждал ответа. Предложенный вопрос был и мой жизненный, жгучий вопрос, над разрешением которого я немало трудился и теоретически и практически. Мне помогали решать этот вопрос и мои товарищи, которых я всех от души любил и уважал. Мне много говорили «за» и «против» монашества. Из любви ко мне большинство мне советовало жениться, рисуя самые фантастические картины семейной жизни и того, каким я буду хорошим семьянином. Говорили даже, с каким удовольствием они будут тогда приходить ко мне пить чай. Не преминули упомянуть и о том, что ныне век пара и электричества, что приближается конец 19-го века и грядет 20-й век, – век свободы и полного счастья.

Вдохновившись, сосредоточенно, ясно и отдельно о. Иоанн отвечал на искусаительный вопрос следующее: «я не знаю ничего лучшего в положении юноши, как отдать всего себя на служение церкви со всеми своими почти еще нетронутыми и непочатыми силами: об одном только при этом нужно заботиться, чтобы пройти свой жизненный путь благочестно. Если вы это чувствуете, то Бог благословит вас». Больше о. Иоанн ничего не сказал. Я хотел было

–551–

предложить ему тот же самый вопрос, но меня таким образом совершенно неожиданно предупредили. Выслушав такой ответ, я уже счел лишним второй раз спрашивать о. Иоанна об одном и том же. Теперь из области колебаний я переходил в область более определенных дум о своем жизненном будущем пути. И действительно, как оказалось впоследствии, мне не нужно было спрашивать о. Иоанна о своем пути. В прошедшем году я получил от него дневник «моя жизнь во Христе» с собственноручною подписью и благожеланиями. До сих пор я храню эту книгу, как святыню. В том же году от о. Иоанна я получил письмо, в котором он извещал меня, что на мою родину, по моей просьбе, он

послал серебropозлащенные богатые св. сосуды, облачения, воздуха, иконы. Как и следовало ожидать, все эти предметы были очень ценны: о. Иоанну каждый несет свой самый лучший дар. Когда пришел мой час окончательно избрать путь новой жизни, о. Иоанн прислал мне в благословение небольшую икону св. Митрофана в серебropозлащенной ризе с глубоко сердечной и бодрящей надписью. Да хранит его Господь на многие, многие годы.

Другой из наших сотоварищей во время снятия просил благословения у о. Иоанна на служение церкви в сане священника, и он получил это благословение. Замечу кстати. Из всей нашей дружины, снимавшейся с о. Иоанном, только двое не облеклись в священные одежды. Прочие же или постриглись в монашество или пошли во священники. Да и эти двое, отдавшие себя впоследствии миру в самом широком смысле этого слова, были люди светского происхождения. Случайно они попали в Академию и чувствовали себя всё время в ней гостями.

Наконец нас сняли. О. Иоанн быстро поднялся и пошел, чтобы скорее быть у тех, которые с таким усердием и терпением там внизу его ждали. Мы тесно окружили его со всех сторон и не шли, а почти бежали вместе с ним по крутым лестницам вниз, поддерживая его на пути под руки и продолжая осаждать различными вопросами. А спросить было о чем: каждого из нас родственники и знакомые нагрузили в достаточной мере различными просьбами к о. Иоанну. На половине нашего пути из-под облачных сфер на

—552—

землю, мы должны были проходить комнатой, в которой рассматривали и покупали фотографические карточки о. Иоанна. В этой комнате, вопреки всяким ожиданиям, нас ожидал стол с небольшим «утешением». Хозяйка дома убедительно просила о. Иоанна благословить трапезу; о. Иоанн уступил ее настойчивым просьбам. Мы, конечно, были приглашены разделить с ним «утешение». О. Иоанн налил себе вина рюмку и каждому из нас налил по рюмке и чокнулся со всеми, высказывая при этом различные благожелания нам. Нашим восторгам не было конца. Мы не отступали ни на одну минуту от о. Иоанна. Один просил себе стакан чаю, из которого он только что немного отпил. Другой просил его положить в стакан сахару, третий благословить стакан. Так почти постоянно поступают все, бывающие вместе с о. Иоанном. Угощая нас, о. Иоанн просил нас не стесняться и кушать всё предложенное нам радушными и гостеприимными хозяевами. При этом он высказал весьма замечательный взгляд на пищу. «Многие, — говорил он, — гордятся хорошей трапезой, столом и, кушая богатые яства, как бы священнодействуют. Пища для них является каким-то божеством, пред которым они преклоняются, которому они служат. Но что выше: человек

или пища? Конечно, человек. Всё истлеет, всё уничтожится, только останется существовать один человек. Поэтому мы должны не благоговеть перед пищей, какова бы она ни была по качеству, а смотреть на нее как бы свысока. Вкушая самые лучшие произведения природы, мы делаем им честь тем, что воспринимаем их в себя. При таком взгляде на пищу человек уже не будет служить и поклоняться рабски ей». И действительно, при таком взгляде на пищу центр тяжести совершенно перемещается.

Мы завалили о. Иоанна накупленными карточками, прося подписать их нам на память. Жалко нам было о. Иоанна, потому что ему приходилось очень много писать. Но, с другой стороны, каждому из нас хотелось привезти карточки своим родным и знакомым с его собственноручной подписью. В это время о. Иоанном, по моей просьбе, был подписан большой портрет, предназначенный одному профессору нашей Академии, которого я особо глубоко чтил

—553—

и уважал. Конечно, этот портрет я доставил по назначению.

Удовлетворив добрую половину наших просьб, о. Иоанн оставил нас, чтобы самому идти к народу, который там на улице терпеливо ждал его. Мы почти вслед за ним отправились на нашу квартиру, где он обещался посетить и нас. Когда мы пришли на свою квартиру, то все комнаты уже были полны народом. Собравшиеся были в напряженном состоянии. И понятно — почему. Скоро они будут говорить «усты к устами» с ним; скоро они будут прикасаться к его одежде, слышать его голос, обращенный к тому или другому в частности, определяющий личное горе каждого человека. Никто из них не видал еще так близко дорогого батюшку, как скоро они должны были увидеть его. Такая близость как-то невольно назлектризовывала всех. У ворот нашего дома стояла большая толпа, которую полицейские не пускали во двор; иначе произошла бы страшная давка и никто бы ничего не увидел и ни о чем не успел бы спросить доброго батюшку. Нам недолго пришлось ждать дорогого батюшку. Раздалось знакомое «едет», и мы все бросились снова встречать о. Иоанна. Подхватили его с коляски под руки, стали протискиваться вместе с ним через толпу. Видя наше усердие, о. Иоанн улыбался и, шутя добродушно, говорил: «тесными вратами и узким путем приходится входить к вам». Началась снова беседа; посыпались опять вопрос за вопросом. Каждый спешил спросить, о чем не успел спросить о. Иоанна в фотографии. О. Иоанн по-прежнему охотно отвечал нам всем. Мы показали ему в это время письмо одного нашего знакомого, зараженного духом штундизма и толстовства. Будучи искренним человеком, он горячо просил у о. Иоанна разрешения своих недоумений. О. Иоанн начал читать в слух всё это длинное послание. В нем говорилось о бездушности нашего богослужения, о его отрешенности и отъединенности от

действительной жизни, о необходимости реформировать всю нашу жизнь, приблизить ее к жизни сектантов, отличающейся строгостью нравов, богатством, благами начинаниями и многими другими светлыми сторонами. Много было при этом высказано о. Иоанном замечательного и достойного внимания. Много глубоко-

–554–

ких, жизненных и весьма правдивых замечаний. Он говорил о великом значении нашего богослужения, того самого богослужения, которое юный скептик так старательно отрицал, о значении великом, беспримерном христианского храма. «В храме, по его словам, предлагается высшая школа действительной, высокой, благородной, полезной и благотворной жизни. Церковные наши песнопения – это восторженные, победные гимны христиан. В них воспевается борьба и победа мучеников, и подвижников, пастырей, мирян над царящим в мире злом. В них начертывается светлый, могучий, святой идеал христианской жизни, – идеал, который невольно влечет к себе всякую душу, отзывчивую на всё доброе, святое, честное, благородное и возвышенное. Эти гимны – лучшая христианская поэзия. Голос церковных чтений, песней, молитв и молений, – это голос душ наших, излившийся от сознания и чувства наших духовных нужд и потребностей, – говорил он нам. – Это голос всего человечества, сознающего и чувствующего свою бедность, свое окаянство, свою греховность, свою нужду в Спасителе, нужду в благодарении и славословии за бесчисленные благодеяния и бесконечные совершенства Божии. Чудны эти молитвы и песни, они дыхание Духа Святого! Беда вся только в том, что они часто достигают только до нашего слуха, не проникая во внутреннейшее святилище наше. Если бы мы были более внимательны в храме, какими бы чудными нам казались и все наши песнопения, постоянно, сколько бы раз мы не слушали их. Говорю постоянно. Кто слушает внимательно церковные песнопения, тот каждый раз будет находить в них всё новый и новый смысл, не только в целом песнопении он будет открывать новые глубокие мысли, но и в каждом отдельном выражении их. Я испытал это не один раз. Некоторые из наших прогрессистов почитают церковь врагом для себя. Но если есть кто любвеобильнее, благожелательнее и мудрее в своей любви к людям, то это церковь. Всё, что есть сообразнейшего с нашей природой и благопотребнейшего для нее, – всё это заключается в церкви, как сокровищнице, подобно тому как в Евангелии заключены глаголы Живота. Церковь есть истинная мать всего человечества,

–555–

право верующего во Христа, самый верный друг христиан. Она сочувствует и отвечает всем существенным потребностям души и тела христианина деятельным пособием или подаванием помощи силою Господа. Наша вера и церковь подобна почтеннейшей, святой,

богомудрой, нестареющей старице, – в которой всегда живет юный, живой и оживляющий всех верных чад ее дух. Как перед старцами мы всегда держим себя с великим почтением, уважая их седины и мудрость – плод вековой опытности, и каждое их слово высоко ценим и прилагаем к жизни, так особенно должны почитать церковь, благоговеть перед ее святостью, древностью, непоколебимой твердостью, перед ее богопросвещенной мудростью и духовною опытностью, перед душеспасительными ее заповедями и постановлениями, ее богослужением, таинствами и обрядами. Как не почитать ее уже за то одно, что она спасла в недрах своих несметное число людей, переселив их в место вечного покоя и радости, и, не забывая их по преставлении, оглашает их доныне на земле вечною хвалою и прославлением их доблестей, как верных чад своих! Где вы найдете более признательного друга, более нежную мать? Церковь – Божие, как бы великое, святое семейство, в котором – Отец Бог, Матерь наша – Пресвятая Богородица, Матерь Господа Иисуса Христа, старшие братья – ангелы и святые человеки, и мы все – братья единокровные, порожденные церковью в одной купели крещения.

Как прекрасна, глубоко продумана, воспитательна и самая обстановка православного храма! Что в сравнении с ним все молитвенные дома, какие где-либо только существуют? В самом деле, в каком святом, высоком обществе видит себя христианин в храме, окруженный ликами св. ангелов и св. угодников! Взираю на иконы в храме: на Твою икону, Господи, на икону Пречистой Матери Твоей, св. ангелов, архангелов, на лики святых, украшенные золотом и серебром, и думаю сам в себе: как Ты почтил и украсил наше естество! Твоим светом сияют святые Твои. Твоею благодатью они святые, победив греховность и отмыв греховные скверны плоти и духа; Твоею славою они славны, Твоим нетлением они

–556–

нетленны. Слава Тебе, толико почтившему, просветившему и возвеличившему наше естество! Вот Твои апостолы и иерархи, живые образы Тебя, верховного, прошедшего небеса, Посланника Отчего, Иерарха и Пастыреначальника. Твоя доброта, Твоя премудрость, Твоя сила, красота духовная, власть, величие, святость в них сияет. Вот мученики Твои, Твоею силою одолевшие страшные мучения, в Твоей крови они убелили одежды душ своих. Вот преподобные Твои, постом, бдением, молитвою приявшие чудесные дары Твои, дары исцелений, прозорливости. Твоя сила укрепила их стать выше греха и всех демонских козней. Твое подобие сияет в них, как солнце. В храме, его расположении и частях, в иконах, богослужении с чтением св. писаний, пением, обрядами начертана образно как на карте, в лицах, в общих чертах, вся ветхозаветная, новозаветная и церковная история, всё божественное

домостроительство человеческого спасения. Величественное зрелище богослужения нашей православной церкви для тех, кто понимает его, кто вникает в его сущность, дух, значение, смысл.

Итак, каждый из нас – член церкви, той самой, к которой принадлежат и эти святые. Стоя в храме, окруженный ликами столь великих и святых людей, носителями и выразителями правды жизни, светочами всего человечества, христианин как бы находится на самом небе. Он непосредственно примыкает к сонму святых людей. Между небом и землей уже как бы устраняется всякое средостение. Младшие естественно обязаны почтением к старшим, естественно подчинены им, как несовершеннолетние, просят у старших молитв за себя у Бога. Какое сильное побуждение к нравственному изменению и стремлению к той же нестареющей жизни, к какой стремились и они, и достигли! Церковь – надежная дорога к вечному животу. Иди по ней неуклонно, держись ее и дойдешь до небесного царствия. Если уклонишься на распутья своеумудрия и неверия, пеняй тогда сам на себя: ты заблудишься и погибнешь. «Аз есмь истина, путь и живот» (Ин.14:6), – говорит Спаситель. У нас только одна спасительная дверь, которой проходят люди в царство истины, добра, света, небесной красоты, – это Христос. Наше богослуже-

–557–

ние не только не отрешено, не отъединено от действительной жизни, но и связано с нею такими узами, о каких многие и не подозревают. Своим богослужением православная церковь воспитывает всех нас в гражданах земных и небесных. Жизнь – вечно волнующееся море, а церковь – вечно тихая пристань. В благоустроенной пристани всё найдется для всякого пловца; и в церкви всё заключено, что нужно человеку для его разумной и добродетельной жизни. Пусть меняются люди, появляются на свет новые поколения, пусть возникают разнообразнейшие учения, пусть люди успевают во внешнем прогрессе, они всё-таки никогда не опередят своим развитием церковь, потому что ее духовные богатства неисчислимы и вечны. Потому надо неотложно, разумно, благоговейно и охотно посещать богослужение, особенно в праздничные дни, участвовать в таинствах покаяния и причащения, внимательно относиться ко всем установлениям и канонам церкви. А удаляющиеся от церкви и богослужения делают жертвою своих страстей и погибают. В храме мы научаемся верности, мужеству, терпению, кротости, незлобию, смирению, нестяжательности, воздержанию, чистоте, целомудрию, самоотвержению, безропотному перенесению всех скорбей, любви не только к ближним, но и к врагам своим, научаемся и другим многообразным добродетелям.

Богослужение всегда бодрит и живит меня, – продолжал о. Иоанн. Оно дает мне силы переносить всё, что я ни встречаю на своем жизненном пути. Благодарю всеблагу, всесвятую премудрую мать

мою – церковь Божию, спасительно руководствующую меня в сем временном житии и воспитывающую меня для гражданства небесного; благодарю ее за все чины молитв, богослужения, таинств, обрядов. Благодарю ее за посты, столь для меня благодетельные в духовном и телесном отношении. Через них я здоров духом и телом, покоен, бодр, легок. Без поста мне было бы крайне тяжело, как это испытано не во время поста. Благодарю непорочную мать мою, церковь Божию, восхищающую меня небесным своим служением, восторгающую горё, к небеси дух мой, просвещающую ум мой небесною истиною, указывающую мне пути живота вечного, избавляющую от насилия и бесчестия страстей,

–558–

делающую жизнь мою блаженною. Велика Твоя любовь, Господи! Ты всего Себя истощил ради любви ко мне. Взираю на крест и дивлюсь Твоей любви ко мне и к миру, потому что крест есть наглядный отпечаток Твоей любви к нам. «Больше сея любви никто же иметь, да кто душу свою положит за други своя». Твои животворящие Тайны, Господи, также служат всегдашним громким доказательством Твоей к нам грешным любви, ибо это божественное Тело Твое было за меня, за всех нас ломимо; эта кровь за меня, за всех нас изливалась, Господи! Славлю чудеса св. Таин Твоих над верными Твоими, которым я преподавал оные. Славлю исцеления бесчисленные, которым я был свидетелем. Славлю действие их во мне всеспасительное. Славлю Твое милосердие ко мне, в них и через них мне являемое, силу Твою животворную, в них действующую. Господи! за толикую любовь Твою ко мне как не любить Тебя от всего сердца моего, ближнего, как самого себя, любить не только любящих меня, но и врагов моих? О, если бы все это постигали, как мало было бы у нас отщепенцев, как все мы любили бы и чтили св. храм Божий, как мало бы говорили о прелести жизни людей, оставивших лоно Христовой церкви! Если бы сектанты и неверующие поняли высоту и красоту христианского идеала и нашего богослужения, то они устремились бы все опять в наши храмы, забыв свои молитвенные дома и своих лжепастырей руководителей».

Далее, о. Иоанн говорил о только что совершенном им богослужении, о той необыкновенной радости, какою оно наполняет душу священнослужителя, о той мощи, какую оно дает всякому молящемуся. Заходила речь о массах народа, бывшего ныне в храме и о возможном здесь влиянии на него пастырей, о неподозреваемой многими великой силе пастырства, с которой не может сравниться никакая другая сила в мире. Говорил об условиях пастырства и подвига, в настоящее время. «Жизнь не худа и теперь. Условия жизни одни и те же, и люди одни и те же, что были раньше; только надо нам трудиться и нести тот же подвиг, какой несли первохристиане. И в далеком будущем жизнь несколько не

изменится. Труженики и деятели всегда возможны и всегда будут всеми привет-

—559—

ствуемы. Говорю опять, только нужно трудиться и работать над собою день и ночь».

О. Иоанн дал ответы и на все другие недоумения, какие высказывал в своем письме к нему наш юный совопросник. Ответы поражали нас ясностью, жизненностью и правдивостью. Мы все восторгались ими. И нельзя было не удивляться, когда с поразительной простотой и легкостью разрешались все коллизии, по-видимому, неразрешимые, устранялись и разбивались в прах все силлогизмы, по-видимому, самые – несокрушимые. В каждом слове его слышалась поразительно глубокая вера: мы слушали «не препретельные слова», а видели «явление духа и силы». Такое слово невольно, как-то мистически увлекает слушателей и настраивает их на новый тон. Люди, владеющие подобным словом, – вожди народа и полновластные владыки душ и сердец человеческих!

В то время, как мы говорили с о. Иоанном, радушная и гостеприимная хозяйка приготовила небольшую трапезу и просила о. Иоанна благословить ее. Как ни торопился о. Иоанн, однако согласился еще несколько минут провести вместе с нами. Как и у Шаумана, он ласково угощал всех нас дарами своих почитательниц. На столе оказалась одна рюмка, а нас было много. Батюшка скоро вышел из этого затруднения. «Господа, у нас с вами одна жизненная чаша: и на столе стоит одна чаша. Давайте и выпьем из одной чаши», – проговорил он. Налил себе рюмку, отпил из нее немного и начал по очереди нас угощать тем, что там оставалось, наливая рюмку снова, когда в ней оставалось уже очень мало. Подходя к каждому из нас он говорил что-либо милое, сердечное, ласковое, доброе. К некоторым из нас подходил два раза, к другим – три. Ко мне подходил два раза. Как всё было здесь просто, мило, сердечно и любезно. Потом о. Иоанн разрезал сам белый хлеб и начал угощать ими всех нас по очереди. Слышались благословения, благожелания. То одна голова, то другая голова юнцов исчезала в объятиях дорогого батюшки. Некоторых он целовал в лоб, в голову. Как хорошо нам было тогда. У нас у всех была не только как бы одна душа, но и как бы одно тело. Никому из нас не

—560—

хотелось, чтобы эти минуты прекращались хоть когда-нибудь. Но о. Иоанна давно уже поджидали в соседних комнатах. Мы отняли у него не мало драгоценного времени. Как ни приятно было нам, а пора была и прощаться с нами. Благословив еще раз нас, о. Иоанн вышел от нас в соседнюю комнату, где его ждали люди, пришедшие и приехавшие отовсюду, здоровые и больные, скорбящие и радостные, богатые и бедные.

Растроганный до глубины души всем, что только что видел, слышал, ощутил своим сердцем, я вышел во двор. Был прекраснейший солнечный день. Воздух обильно напоен свежестью всюду кругом распускающейся зелени. Было как-то необыкновенно мягко, тепло. За воротами, которые были заперты, раздавались голоса людей, поджидавших батюшку. Когда я стоял в глубокой задумчивости, перебирая в своей памяти всё виденное мною, недалеко от меня что-то промелькнуло в воздухе. Это что-то так быстро пронеслось мимо меня, что я не успел даже ясно различить его очертаний. Я пошел к тому месту, где вслед за этим аэролитом послышался глухой звук от падения этого «чего-то» на сырую землю. Что же оказалось? Когда я подходил к тому месту, то увидел поднимающегося с земли паломника с котомкой за плечами, обутого в лапти. Бедному так хотелось проникнуть в огражденный двор, что он, не имея возможности проникнуть в него вратами, решил «прелазить инуде». Забрался на дерево, с него хотел перебраться через забор, но как-то оступился и спутешествовал неожиданным способом на землю, успевши только перевернуться в воздухе с своей котомкой. За то скоро...

О. Иоанн уже выходил из нашего дома, окруженный народом и залитой весь солнечным светом. Лицо его казалось озабоченным, взор устремлен куда-то вдаль. Он как бы не видел толпы. Все теснились к нему, ловили его руки, хватали его за полы рясы, в несколько голосов спрашивали его, другие о чем-то горячо молили его. Всё это обычные сцены там, где появляется о. Иоанн. Батюшка не только благословлял и подавал духовную милостыню бедным страдальцам и мученикам жизни, но и многих наделял щедро вещественною милостынею. Мы

—561—

усадили дорогого батюшку. Распахнулись ворота, сильная резвая лошадь быстро покатила пролетку. Мы долго провожали глазами дорогого гостя. За ним бежала пестрая толпа, окружая его коляску со всех сторон. Словно это была какая особая почетная стража. От быстрого бега у бежавших болтались за плечами сумки, слетали шапки, платки, трепались волосы. Сначала многие ничуть не отставали от лошади, окружая по-прежнему коляску со всех сторон. Потом толпа начала редеть. Многие стали понемногу отставать и возвращаться обратно. Но было несколько таких скороходов, которые не отставали от лошади ни на один вершок. О. Иоанн скрылся от нас, окруженный этими своими хотя уже немногими, но весьма усердными спутниками. Говорят, что такое усердие до слез трогает о. Иоанна, и он иногда останавливается среди дороги, чтобы обласкать бегущих за ним. Мне казалось сначала очень жестоким со стороны о. Иоанна не обращать внимания на столь усердствующую толпу и не идти на встречу ее горячим желаниям. Но потом я понял, что только одна глубокая любовь к людям вынуждает его так поступать в эти минуты. Если бы он стал останавливаться везде и всюду, то и сотовой части не

посетил бы тех больных и несчастных, которые везде ожидают его, не успел бы хотя бы по два, по три слова сказать тысячам людей, пришедшим к нему отовсюду. Мне вспомнился в эти минуты невольно один рассказ. Один светский человек говорил одному архипастырю, что апостолы ходили пешком, а нынешние архипастыри ездят на четверне в каретах. Архипастырь остроумно заметил своему собеседнику, что тогда паства сама бежала за пастырями, а теперь ее и на четверне не догонишь. За о. Иоанном и теперь, далеко не в первохристианские времена, следует столько народа, что он принужден бывает даже бежать от толпы на самой быстрой лошади, чтобы не быть ею взятым совершенно в плен.

Куда же так стремительно теперь ехал о. Иоанн?

Многих ждал дневной покой, только не ждал он о. Иоанна. И мало потрудившиеся отдыхали в полдень, только некогда было отдыхать о. Иоанну. Его с нетерпением ждали приехавшие издалека и остановившиеся в Доме Трудолюбия,

—562—

на частных квартирах, в гостиницах. Всех нужно было посетить, всем сказать слово ласки, утешения, ободрения, оказать помощь материальную и, может быть, другую более важную и ценную... А вечером, не заходя домой, он должен был ехать в Петербург, где его многие также ожидали. Если из Петербурга не увезут куда-либо о. Иоанна на край света, то он вернется домой опять лишь только в первом часу ночи. Так проходит день о. Иоанна. С раннего утра и до самой поздней ночи он всё на людях и на ногах. Жизнь о. Иоанна не делится на общественную и частную, как у всех вообще людей. У него нет частной, *своей* жизни. Он весь и всецело принадлежит народу. Генерал, инженер, ученый, оратор, министр, возвратившись домой, перестает быть генералом, ученым, оратором, министром. Каждый из них в это время отдается семье, знакомым, невинным развлечениям, часам отдыха. У о. Иоанна этого не случалось, говорят, в течение 35 лет ни разу. Возвращаясь домой после продолжительного и утомительного труда, он находит у себя множество народа, желающего его видеть, десятки новых неотложных приглашений, тысячи писем и просьб. У каждого из нас, имеющих свой уголок и домашний очаг, есть определенный час для подкрепления себя пищею. Имеет ли такое время о. Иоанн, — спрашивал я некоторых в Кронштадте? Говорят, завтракать или обедать он попадает домой в году всего, может быть, несколько раз. Где же он обедает? Везде и нигде, всегда и, можно сказать, никогда. По причине множества посетителей он никогда не может назначить часа посещения и никогда почти не может попасть ни на какую вечерю. Поэтому ему приходится терпеливо довольствоваться малым. Там съест что-либо из фруктов, здесь выпьет стакан чаю, тут скушает кусок булки или несколько штук

печений. Нередко случается, что в течение целого дня ему не приходится подкрепиться надлежащим образом. Но он и не ищет этого, довольствуясь вполне тем немногим, что Бог пошлет ему там или здесь во время дня. Удивительно мало и спит о. Иоанн. Далеко даже не всегда 3–4 часа глубокой ночи в сутки всецело принадлежат о. Иоанну. Весьма часто он прово-

–563–

дит их в вагоне железной дороги, в карете, а иногда и совершенно не спит. Какой гигантский труд! И этот труд ему приходится нести не в течение какого-либо одного дня или нескольких дней, а в течение целых месяцев, годов, десятилетий. Невольно мне вспомнились в эти минуты наши постоянные жалобы на нервы, недосыпание, недоедание, на пресловутое переутомление. Если бы каждый из нас так трудился, как трудится о. Иоанн, я не знаю, что было бы с нами и каких бы историй еще не повидумали бы мы в свое оправдание и извинение. Может быть, некоторые от одного представления такого труда не выдержали и заболели бы. Говорят немало о чудесах о. Иоанна. Я их не видал своими глазами, но им вполне верю. Для верующего «ничего не будет невозможного» (Мф.17:20), – говорил Спаситель. К нам же современным христианам, а не к кому-либо другому, относятся и следующие слова Спасителя: «уверовавших же будут сопровождать сии знамения: именем моим будут изгонять бесов; будут говорить новыми языками; будут брать змей; и если что смертное испиют, не повредит им; возложат руки на больных и они будут здоровы». (Мк.16:17–18). По моему глубокому убеждению, уже одна эта многотрудная жизнь о. Иоанна сама по себе представляет собою величайшее чудо. Только человек благодатный может выносить в течение стольких лет такую массу непрерывного труда, напряжения, столь много всевозможных лишений.

V.

К вечеру о. Иоанн уехал в Петербург, а мы остались в Кронштадте. Чтобы не терять напрасно времени, мы отправились продолжать наш осмотр города. Теперь мы пошли в Дом Трудолюбия.

Осмотр дорогого детища о. Иоанна начали с храма. Храм по своим размерам мало напоминает домовую церковь, а богатство его внутренней отделки невольно переносит мысль к большим городским приходским храмам. Нет нужды говорить о том, с каким благоговением мы осматривали этот храм, – место великого про-

–564–

светительного подвига о. Иоанна. Если бы мысленно представить хотя только отчасти всё, что видели эти стены, то душа невольно наполняется чувствами удивления и смущения. Десятки тысяч людей побывали здесь с своим горем и нуждой. На церковный помост здесь склоняли свои колена старцы и юноши, мудрецы и простецы, богачи и

бедняки, знатные и незнатные, грешники и праведники. Стены церковные здесь не раз видели слезы человеческие и стоны, вырывающиеся из самой глубины наболевшей души. Сколько людей уходили отсюда обновленными, с верою в свои силы и с светлым взором на будущее. У скольких людей здесь возжигался, почти уже совершенно потухший, их жизненный светильник. Какая мало зримая, но гигантская работа внутренняя над душой человеческой совершалась здесь многие годы. Я назвал бы это место великой лечебницей, в которой совершалось и совершается оздоровление всего русского народа. Я охотно назову это место новою банею (Ср. Тит.3:5), в которой люди омывались и омываются от самой страшной внутренней скверны. Сравниваю я это место и с могучим потоком, с кристально чистой, холодной водой, которая оживотворяет, бодрит человека, в каком бы печальном положении он ни был. О, если бы у нас было больше таких храмов, как сильны и могущественны были бы мы, как мало бы пришлось нам ограждать себя всевозможными внешними прерогативами от всяких нестроений и различных врагов.

В храме Дома Трудолюбия особенно поразила нас ризница. Св. сосудов мы насчитали более десяти. Все они отличались ценностью и изяществом работы. Каждый сосуд имел что-либо такое особенное, характерное, чего не было в другом сосуде и чем он заметно выделялся из ряда других сосудов. Искусство, знание, мастерство, – всё вложено в работу. Здесь были и большие, и малые, и средние сосуды. Несмотря на то, что сосуды постоянно рассылались и рассылаются по бедным приходам, число их однако не сокращалось. Не буду говорить о многих других весьма ценных вещах ризницы, чтобы сказать несколько слов об облачении о. Иоанна. И облачения отличались обилием, необыкновенною ценностью, редкостью, и

–565–

изяществом. Я, вероятно, не ошибусь, если скажу, что едва ли есть еще какая другая домовая церковь в целой России, где была бы такая ризница. Ризы были парчовые, бархатные и шелковые. Нам показывали такие ризы, из которых каждая по стоимости превышала тысячу рублей. Были, кажется, в три тысячи и более. Оплечья одних были богато расшиты золотом, других – убраны жемчугом и камнями, третьих – ценными иконами, четвертых – художественно разрисованы. Одна риза была сделана в Японии из тончайшего и белейшего японского шелка, отделанная чудными и дорогими кружевами вместо парчовых гасов. Это – дар бывшего моряка, несколько раз объехавшего всю землю, а теперь нашего руководителя о. М., тоже студента Академии. Среди всевозможных цветов, какими пестрела эта богатая ризница, чаще всего встречался красный. Это, опять сказали нам, самый любимый цвет батюшки. В ризнице же показали нам громадных размеров сундук,

наполненный до верха различными ценными подношениями о. Иоанну. Это были не церковные всё предметы, а предметы или роскоши, или вещи, необходимые в домашнем употреблении. Какая их была масса. Они сложены были без всякого порядка и без особенной бережливости. Об употреблении же их не могло быть и речи. Под церковью в небольшой комнате, где после богослужений переодевается о. Иоанн, нам показали много самого тонкого, дорогого, разнообразного белья. Всё это были щедрые дары его почитателей. Нам говорили, что у о. Иоанна так много ряс, что он мог бы каждый день надевать новую рясу. Некоторые из его почитателей умоляют его хотя однажды надеть на себя их щедрый дар. И это – всё дары его искренних почитателей, которые для дорогого батюшки ничего не пожалеют.

Рассматривая все эти вещи, я думал, как глубоко справедливы слова Спасителя, сказанные нам христианам: «ищите прежде царствия Божия, и сия вся приложатся вам». (Мф.6:33). О. Иоанну, искавшему прежде всего царствия Божия в течение всей своей жизни, действительно всё приложилось. А мы, ища этого «всего», большею частью начинаем с противоположного. Ищем сначала «всего», а потом уже царствия Божия. Вот почему то и другое так

–566–

мало нам удастся. Идем в царские чертоги не с парадного подъезда, а с черного, заднего хода, и удивляемся в простоте души своей, как это мы не можем проникнуть в чудный дворец, не смотря на все свои усилия и старания.

Из церкви нас повели в кабинет о. Иоанна, сделанный для него в Доме Трудлюбия его почитателями. Кабинет поразил нас своей роскошью. Мрамор, бронза, дорогие картины, роскошные портьеры, чудная мебель, прекрасные зеркала, великолепные ковры, – вот обстановка этого тихого и уютнейшего уголка о. Иоанна. Среди портретов были портреты особ царской фамилии с собственноручными подписями. Любовь не знает границ и ничего не щадит для любимого человека. Нас повели на четвертый этаж здания под самую крышу, где был устроен второй кабинет для о. Иоанна. И здесь была та же роскошь, что и в первом кабинете. Но последний имел и некоторые, незаменимые преимущества сравнительно с первым. Строители дома заметили, что отсюда открывается чудный вид на море, окрестности Кронштадта и решились воспользоваться этим. Любя дорогого батюшку и устраивая этот кабинет, они хотели дать ему возможность любоваться чудными видами природы, открывающимися отсюда. И действительно, с этой головокружительной высоты был волшебный вид. Отсюда видна была значительная часть города, далее расстилались окрестности, покрытые садами, зеленеющими лугами, а еще далее, там полосой, в виде правильно изогнутого серпа, виднелось море, огибающее остров. Как

приятно было смотреть на эту полоску моря, освещенную лучами солнца, склоняющегося к закату. Она казалась то серебряной полосой, то отливала всеми цветами радуги, то принимала золотистый оттенок. Там царила какая-то необыкновенная, вдохновляющая тишина. Там было так хорошо, что не хотелось даже уходить оттуда.

После осмотра кабинетов о. Иоанна мы начали осмотр всевозможных учреждений Дома Трудолюбия. Не отрицая частной благотворительности, о. Иоанн всегда ратовал и ратует за необходимость общественной разумной благотворительности, которая в состоянии принести более обильные и благоприятные плоды сравнительно с частной. «У первых

–567–

христиан, – говорит о. Иоанн в одном из своих поучений, – было всё общее: богатые и достаточные добровольно жертвовали своим имением и деньгами; собранное хранилось у предстоятелей церкви, которые употребляли оное на содержание бедных, странных, заключенных в узах и другим на помощь нуждающимся. Есть у нас род сокровищницы, пишет один церковный учитель, каждый ежемесячно, или когда пожелает, вносит в нее, сколько может и сколько хочет. Эти подаяния употребляются на пропитание и погребение бедных, на содержание детей, лишившихся родителей, на старцев, уже не выходящих и не могущих работать, на облегчение участи несчастных, потерпевших кораблекрушение»... С первых годов священства в душе о. Иоанна возникла мысль о создании какого-либо подобного большого просветительно-благотворительного учреждения. Он задумал устроить такое учреждение, которое бы давало каждому возможность получать помощь не как подаяние, а как награду за известный труд. Давая возможность каждому заработать на насущные потребности, это учреждение таким образом должно было охранять бедняка от бездны падения, чего далеко не всегда достигает милостыня, приучающая многих к тунеядству. Таким учреждением оказался «Дом Трудолюбия», построенный в 1882 году.

Сколько лет о. Иоанн лелеял эту мысль, сколько самого напряженного труда было употреблено на осуществление ее, сколько препобеждено всевозможных препятствий на этом пути великого созидания. А когда читаешь, сколько пожертвовано о. Иоанном на Дом Трудолюбия, то на первый раз не хочется даже и верить. Так в одном, наприм., 1888-м году им было пожертвовано 57 320 р. 92 к., в 1890-м году 29 005 р. и т.д. Были часы и дни в истории этого любимого детища о. Иоанна, когда оно едва не погибло навсегда. Почти только что были отстроены дома, стоившие стольких денег и трудов. Но вот в одном из многочисленных соседних «веселых» домов глухою ночью вспыхнул пожар, сразу охвативший несколько зданий и угрожавший юному Дому Трудолюбия. Явились пожарные, которые деятельно отстаивали соседние

дома. О. Иоанн, выйдя на улицу, с ужасом увидел, что столько лет лелеянное им детище готово погибнуть в

—568—

пламени свирепствовавшего пожара. Тогда он немедленно обратился к бывшему на пожаре полицеймейстеру с просьбой обратить внимание на опасность, угрожающую богоугодному заведению. Но просьба его не была уважена. Как Дом Трудолюбия, так и другие постройки, принадлежавшие Попечительству, превратились в груды пепла. Всякий другой на месте о. Иоанна растерялся бы и лишился всякой энергии. И это вполне понятно. Дело еще в проекте в течение нескольких лет с необыкновенными усилиями, медленно, шаг за шагом, подвигалось вперед, встречая на пути своем препятствия со стороны разных лиц. Вот оно наконец начинает осуществляться и уже не только на бумаге, но и на деле, — и вдруг в одну ночь всё погибает. Но ничто и никогда, не могло сокрушить или поколебать энергию о. Иоанна. Постигшее его бедствие он принял за испытание Божие, что и высказал в своей проповеди в один из ближайших дней. Горячо он любил свое детище. Насколько он был возмущен полученным отказом в помощи на пожаре, видно из того, как он с несвойственной ему резкостью обличает косвенного виновника бедствия. «Вот и опять постигло нас бедствие, — обращается он к своим прихожанам, — не внешний неприятель нашел на нас с огнем и мечем, а враг внутренний, тайный, облеченный во всеоружие мерзости и продажной дружбы, и полного безучастия к постигшей беде, — безучастия, говорю, людей, которые на то и поставлены и существуют, чтобы служить общественной безопасности. Да, злая рука бесстыдного ночного порока умышленно произвела пожар и причинила великое бедствие, — и кому же? Большею частью беднейшим жителям нашего города, которые были призрены в доме Попечительства». В конце своих смелых обличений он высказывает свою обычную надежду на благость Божию. «Кто знает..., может быть, и это бедствие попущено Богом между прочим для того, чтобы пробудить общественную благотворительность и через нее — одних облегчить и утешить, а других через милостыню сделать достойными больших милостей и помиловать их». И действительно, надежды о. Иоанна скоро оправдались. Страховая премия спасла дело, пожертвования уве-

—569—

личились со всех сторон, так что 10 октября 1882 года Дом Трудолюбия был торжественно освящен.

О. Иоанн так любил свое дорогое детище, что ни быстрый успех осуществления его сердечного желания, ни торжественная обстановка, сопровождавшая освящение Дома, не могли изгладить из его памяти тяжелых чувств и нравственных мук, какие он пережил в бедственную ночь пожара построек Андреевского приходского Попечительства. В

пространном слове, сказанном в день освящения, он говорил между прочим: «дивно устройство этого Дома по милости Божией. Начатый постройкою весною прошлого года, при ничтожных сначала средствах, но Божьей помощью и добрых людей доведенный вчерне до конца в три этажа, он осенью сгорел в бывший пожар по той улице, где он строен, как и деревянные дома Попечительства вместе с ним. Прискорбно, больно было видеть в пламени эти богоугодные заведения»... Но теперь Дом Трудолюбия растет и ширится, с каждым годом захватывая всё бóльшие и бóльшие сферы влияния на население. Вот благотельные учреждения Дома Трудолюбия. Я их все перечислю в порядке⁷⁸⁷.

1. Пенькощипная. В течение отчетного года работающих в Пенькощипной было 22 643 человека, выщипавших 3468 п. 37 фун. пеньки. За работу уплачено вместе с рубкою троса 2 673 р. 70 к. Средним числом приходится в день 63 человека рабочих, пеньки выщипывается около 10 пуд., средний заработок на одного человека в день 12 коп. Рабочие работают в закрытом, светлом, теплом помещении. Работа эта напоминает собою скорее вязание чулок, чем серьезную работу. Глядя на работающих, сначала подумаешь, что они занимаются какими-то пустяками. Пенькощипная в высшей степени благотельное учреждение в ряду различных подобных учреждений Дома

—570—

Трудолюбия, где человеку дается возможность заработать кусок насущного хлеба. Здесь не требуется особой силы, особого здоровья. Старый и малый, женщина и мужчина, больной и здоровый в Пенькощипной могут легко заработать себе не только кусок насущного хлеба, но еще и на относительно хороший ночлег.

2. Женская мастерская. В отчетном году в мастерской обучалось от 48 до 50 девочек. Окончивших четырехлетние курсы и получивших свидетельства на звание мастериц было 9. Учебных дней в отчетном году было 169, занятия начинались, как и в прежние годы, в 9 часов утра и оканчивались в 6 часов вечера, с перерывом для обеда от 1 до 3-х часов по полудни. Шитье и кройка преподавались по методу Глодзинского. Платные заказы исполнялись по таксе, утвержденной Советом. В течение года ученицами заработано 321 р. 86 коп. Для учреждений Попечительства шили бесплатно. Бесплатной работы для учреждений Попечительства мастерской исполнено на 183 р. 65 к. Ко дню Ангела Председателя Попечительства о. Иоанна учительницею и ученицами мастерской приготовлены полдюжины полотняных сорочек, которые и были поднесены глубокочтимому батюшке.

Учениц с платою в один рубль в продолжение года обучалось 15, курсовая ученица с платою в 25 рублей за курс была одна.

3. Сапожная мастерская. В отчетном году организация сапожной мастерской оставалась та же, как и в предшествующие годы, характер ее

был вполне учебный. Мастерская предоставляет возможность малолетним беднякам научиться честно зарабатывать себе кусок насущного хлеба. В настоящее время взрослых подмастерьев нет, а помощниками главному мастеру служат мальчики им самим выученные. Занятия в мастерской происходят ежедневно с 3-х до 5 часов, в свободное от классных занятий время. Сапожный мастер, человек опытный и основательно знающий свое дело, обучает мальчиков, а жена его следит за нравственным воспитанием их и заведывает хозяйственной частью мастерской. Починка старой обуви детям Приюта служит практикою ученикам, а по достижении ими опытности в этом мастерстве приступа-

–571–

ют к изготовлению новой обуви. Жалование, получаемое мастером, весьма небольшое. Вследствие этого ему дано право принимать частные заказы. Долголетняя практика показала, что подобный порядок ведения дела весьма полезен. Он поддерживает постоянное стремление мастера совершенствовать свое искусство и заслужить большее доверие заказчиков. Обувь, изготовляемая в мастерской о. Иоанну, Председателю Попечительства, и другим заказчикам всегда заслуживала одобрение и благодарность мастеру. К 1-му января 1896 года учеников в мастерской было 16: постоянно живущих 12 и 4 приходящих.

4. Призрение бедных женщин. В Доме Трудолюбия по неспособности к труду и бедности призрываются 22 женщины. При одной из них находится девочка дочь. Все они пользуются бесплатным помещением и небольшим денежным пособием в размере 3-х рублей в месяц. Расход Попечительства на содержание призреваемых – одежду, обувь, пищу доходит до 8800 рублей в год.

5. Бесплатная амбулаторная Лечебница. Приходящих больных в течение 1896 года было 2 721 человек. Лечебницу посещали главным образом люди бедные, не имеющие возможности лечиться на свои средства. Преобладающими болезнями в отчетном году были наружные: сыпи, раны, язвы, ушибы, порезы, вывихи и др. Причиною заболеваний были дурные условия гигиенической жизни, бедность, а также занятие различными ремеслами. Лечебницу часто посещают приезжие богомольцы, которые, имея хронические наружные болезни, приезжают к о. Иоанну за исцелением. Затем следуют болезни грудных органов – бронхиты, воспаление легких. Особенно много заболело воспалением легких детей. Заболевают преимущественно люди бедные, которые не имеют теплой одежды, а потому часто подвергаются простуде. Большая часть детских болезней, по всей вероятности происходит от недостаточно хорошего ухода и присмотра за детьми. Всем приходящим больным, за небольшим исключением, давались из Лечебницы лекарства, а также производились соответствующие перевязки.

В отчетном году была привита предохранительная оспа детям, приходящим в Лечебницу из Дома Трудолюбия в

—572—

количестве 68 человек. Городские аптеки, по рецептам врачей Лечебницы Дома Трудолюбия отпускали лекарства с некоторою уступкой.

6. Бесплатное начальное народное училище. В 1897 году в школе учащихся было 279 человек. Занятия в школе ведутся по программе, утвержденной Министерством Народного Просвещения, и продолжаются ежедневно, кроме суббот, с 9 час. утра до 2½ час. пополудни, а в субботу до 12 час. пополудни. Время занятий разделяется на 5 уроков, с перерывами между ними в 10 минут и получасовым отдыхом для завтрака между 3-м и 4-м уроком. Перед началом учения поются: молитвы утренние, перед началом учения, молитвы за царя и прочитывается Евангелие, соответствующее дню. По окончании класса поются молитвы: «Достойно есть», после учения и молитва за царя.

Три раза в неделю даются уроки закона Божия и один раз в неделю урок пения. В классе мальчиков два раза в неделю бывает гимнастика. Девочки ежедневно после классных занятий от 3 до 5 час. под руководством учительницы занимаются рукоделием, которое преимущественно состоит из шитья, вязанья, вышиванья, плетенья кружев. Работы детей участвовали в базаре, устроенном перед Рождеством Христовым в залах Дома Трудолюбия в пользу пострадавших от неурожая. Мальчики ежедневно в то же время занимались ручным трудом по системе Соломона под руководством учителя школы. В воскресные и праздничные дни дети собирались для слушания Божественной литургии в домовую церковь Дома Трудолюбия, а на четвертой неделе великого поста говели, исповедовались и причащались св. Таин. В это время говели также и их наставники. Большинство детей пользовалось книгами из школьной библиотеки для чтения на дому, а в праздничные дни посещали бесплатно же духовно-нравственные чтения, ведущиеся в Доме Трудолюбия.

Все дети принимали участие в праздновании именин Председателя Попечительства. Окончившие курс удостоились получить из рук о. Иоанна свидетельства об окончании курса, похвальные листы, фотографические карточки. 27-го декабря в залах Дома Трудолюбия была устроена

—573—

елка, на которую собрались многие из членов Совета, а также все дети с своими родителями в количестве 350 человек. После пения детьми хором праздничного тропаря и гимна «Боже, Царя храни», начались игры и пение. Наконец детям были розданы лакомства и подарки, распределенные сообразно успехам их и материальному и семейному положению каждого. В день Ангела дорогого батюшки детям также было предложено угощение, а в день Пасхи дети получили для разговенья по

куличу, яйцу и мешочку лакомств. Дети произвели на нас всех весьма хорошее впечатление. Это были милые, ласковые, благовоспитанные школьники. Они прекрасно спели нам несколько молитв, хорошо отвечали на все наши вопросы. Особенно нас поразила их необыкновенная любовь к своему редкому Попечителю. Оказывается, они молятся ежедневно о его здравии. Добрые, юные молитвенники, да хранит вас Господь в жизни от всего худого и злого. Будьте честными гражданами земли русской. Будьте гордостью для своих бедных родителей.

7. *Классы ручного труда при школе Попечительства.* Совет Попечительства в заботах о нравственном, физическом развитии и материальном подъеме детей той бедной среды, с которой он имеет дело, не мог не сознавать, что одной начальной школы недостаточно для этой среды. Поэтому за всё время существования Попечительства, с самого его возникновения, приучение детей к тому или другому труду, к изучению некоторых ремесел составляло одну из самых серьезных его забот. По отношению к девочкам усилия Совета не остались бесплодными; но по отношению к мальчикам они не вполне отвечали задачам его, – вместе с начальным образованием, получаемым в школе, указать средства и путь к самопомощи и самостоятельности. Имея в виду это, Совет решил ввести обучение по системе Отто Соломона. Система «ручного труда» Отто Соломона направлена к тому, чтобы в ребенке развить любовь к труду, укрепить волю и нервы, внушить уважение к серьезности физической работы, развить мускулатуру и ловкость рук, верность глаза, сноровку, сметку и научить употреблению наиболее необходимых инструментов; направить разумно и производительно

–574–

свободное время, через удовлетворение детского стремления присущего этому возрасту – производить, делать творить; и воспитать в учащихся внимание, аккуратность, прилежание и настойчивость, а через них поддержать в юноше доброе и серьезное настроение. В виду таких широких педагогических задач, класс ручного труда не имеет задачи научить какому-либо мастерству, что в два года невозможно. Он имеет в виду лишь дать приемы и навык к ремеслу, научить употреблению главных инструментов. Так как преимущественно в ручном труде производится обработка дерева, то, пройдя курс ручного труда, ученик приобретает навык и прием столярного мастерства.

Работы по дереву начинаются с изготовления небольших и легких предметов, переходя постепенно к более трудным и более крупным. Таким образом выдерживается строгая педагогическая система перехода от легкого к трудному, от известного к неизвестному. Сначала ученик овладевает вполне каким-либо одним приемом и инструментом, затем переходит к более трудным приемам и более сложным инструментам. Так например: на первом предмете ученик выучивается владеть ножом, на

втором – ножом и напилком, на третьем – более сложными столярными инструментами – верстаком и фурганком, на четвертом приобретает прием пристругивать фурганком плоскость под угольник, поперек слоя, на донце в торец и пр. Работы учениками выполняются по моделям. Модели представляют в хозяйстве из себя предметы первой необходимости и из них нет ни одного предмета роскоши. Вот перечень первых двух десятков моделей: указка, грабильный зубец, колышек для цветов, пара ярлычков, линейка квадратная, пара мотушек, вешалка, нож для бумаги, лопатка для теста, ручка для молотка, линейка плоская, лопаточка для масла, треугольник, ложка, ручка для стамески точеная, кухонная доска, подставка для цветочных горшков, совочек, скамейка под ноги, топорище. Прodelав все модели, ученик может идти дальше и делать более крупные предметы, как например табуреты, скамьи, столы. Все модели, по окончании учениками курса в училище, поступают *в полную*

–575–

собственность ученика. Таким образом ученик в школе всё время работает на себя. Ученик изготавливает каждую модель сам, от начала до конца, пользуясь несложным чертежом и моделью учителя. Учитель же только руководит и указывает наилегчайшие приемы и нужные инструменты. Идя дальше и делая всё больше и больше моделей, ученик начинает надеяться на свои силы, научается преодолевать трудности, сам приучает себя работать.

В отчетном году класс ручного труда посещало 30 человек, разделенных на две группы по 15 человек в каждой. Каждая группа занималась через день по два часа, т.е. 6 часов в неделю. Занятия происходили от 3 до 5 пополудни во все дни, когда занятия были в Народном училище. Обучающиеся были в возрасте от 10 до 13 лет. Дети охотно посещали класс ручного труда. Из 60–70 мальчиков в классе все выразили желание посещать уроки ручного труда, но из них были выбраны только более взрослые, как более способные по своим силам к этим занятиям.

8. Военная гимнастика. Военная гимнастика в отчетном году находилась в заведывании одного капитана 2 ранга, принявшего на себя этот труд безмездно, не смотря на многочисленные занятия в различных казенно-учебных заведениях. Гимнастика сделалась любимым занятием детей и много способствовала как развитию их здоровья, так и общей выправки. Она оживляла монотонную жизнь школьника и давала резвым детским силам большой простор. Благодаря гимнастике даже школьные занятия шли значительно успешнее.

9. Зоологическая коллекция Народного училища Андреевского Попечительства. Зоологическая коллекция состоит из типичных представителей млекопитающих, птиц и рыб. Коллекция эта представляет драгоценный материал для прохождения курса зоологии, но

в начальном училище приходится пользоваться только некоторыми животными из разных классов. В программе училища нет зоологии, как отдельного предмета; понятия о животных выясняются на предметных уроках. Коллекция помещается в классе мальчиков в двух больших витринах. Коллекция принесена в дар Попечительству П.С. Мищенко,

–576–

мастером таксидермического искусства, как доказательство его глубокого почитания Председателя Попечительства о. Иоанна.

10. Бесплатная детская библиотека. Бесплатная детская библиотека, основанная при начальном Народном училище Попечительства 25 марта 1878 года, в отчетном году вступила в пятнадцатый год своей скромной деятельности. В учебный сезон 1896 года, т.е. январь, февраль, март, апрель, сентябрь, октябрь, ноябрь выдано было для прочтения: 117 девочкам 1300 томов и 90 мальчикам 1387 томов, а всего 207 детям 2687 томов. Так как многие тома, для экономии в переплетах, содержат в себе по два, по три сочинения, то действительное количество прочитанных детьми книг без преувеличения должно считать 4500.

11. Книжная лавка. Книжная лавка Попечительства продолжала торговлю книгами и картинами исключительно религиозно-нравственного содержания, имея целью распространение Слова Божия, творений св. Отцов и сочинений известных духовных пастырей. Шли также в продажу азбуки и календари. Покупателями были по преимуществу простой народ, мелкие ремесленники и нижние воинские чины морского и военного ведомств. Последние в особенности много покупают книг перед уходом в бессрочные отпуска. Охотно покупают книги и новобранцы по приходе своем в Кронштадт.

Всех книг в течение отчетного года было продано свыше 1400 экземпляров, начиная от копеечных изданий Троицких листков и кончая Четьи-Минеей св. Димитрия Ростовского, стоящей более 27 рублей. Перечень некоторых книг, проданных в отчетном году, может служить прекрасной иллюстрацией того, какие преимущественно книги охотнее читаются покупателями лавки. Всего продано: Библий на русском и церковно-славянском языке 37 экз., Нового Завета – 271 экз., молитвословов – 276 экз., псалтырей – 138 экз., поучений св. Иоанна Златоуста (по 3 р. 25 к.) – 14 экз., поучений Путятина – 7 экз., месяцесловов, часословов, требников, служебников и пр. – 71 экз., душеполезных размышлений – 109 экз., отдельных житий св. Угодников – 1620 экз., священных историй различных

–577–

авторов – 85 экз., духовно-нравственных брошюр (Плач кающегося грешника, указание пути в царство небесное, Христианские песнопения, Духовные стихотворения иеродиакона Евгения, Путь ко спасению,

Сеятель, Сердце человеческое, О пьянстве) – 1128 экз., Троицких листков более 700 экз., образов дешевого издания – 485 экз., картин – 840 экз., поминаний – 903 экз. и проч.

12. Издания Андреевского Попечительства. В отчетном году было продано бесед о. Иоанна на 600 р. 26 к., альбомов «Виды Суры» на 31 р. 40 к. и брошюр «Празднование 35-летнего юбилея о. Иоанна» на 21 р. 80 к., а всего на 653 р. 46 к. Кроме того, по распоряжению Председателя Попечительства, высылались бесплатно в различные города и местечки издания Попечительства.

13. Бесплатная народная Читальня. В отчетном году Читальня была открыта 292 дня. Число записавшихся взрослых 408, детей 422. Ими сделано 6451 посещение, в среднем выводе по 7 на каждого. В течение отчетного года получались Читальнею следующие периодические издания: «Неделя», «Наука и жизнь», «Вера и разум», «Русский Паломник», «Церковные Ведомости», «Вестник Красного креста», «Вестник Иностранной Литературы», «Воспитание и Обучение», «Русский начальный учитель», «Всемирная библиотека», «Север», «Нива», «Стрекоза», «Свет», «Царь колокол», «Школьное обозрение», «Санитарное дело», «Семейные вечера», «День», «Кронштадский Вестник», «Южный Край», «Природа и люди», «Чтение для солдат», «Досуг и дело», «Родник», «Детское чтение», «Новое Время», «Фельдшер», «Акушерка», «Новь» и др. многие как светские, так и духовные издания.

Читальня служила тем самым людям, для которых она учреждена, т.е. лицам рабочего класса, мелким торговцам, извозчикам, прислуге, нижним чинам и мелкому люду чиновному. Они составляли 45% всех записавшихся. Ученики и ученицы элементарных школ составляли 46%, так что на долю всех остальных приходилось 9%. Женщины составляли всего 11% из числа всех записавшихся. В характере посещений в отчетному году заметна весьма утешительная перемена. Прошлый год дал значительное число записей в пер-

–578–

вые месяцы и, даже вернее, в первые дни по открытии Читальни. Записывались многие из любопытства, с целью осмотреть новое учреждение. Поэтому посещения носили чисто случайный характер. Постоянных посетителей было очень мало. Состав читателей менялся чуть не ежедневно. За отчетный год мало по малу образовался постоянный контингент посетителей, так что в известные дни и даже часы дня можно было всегда встретить одну и ту же публику. Лица, записывающиеся вновь, приходили в сопровождении ее постоянных чтецов, которые, будучи хорошо знакомы с порядками Читальни, руководили новичками. Лица эти не бросали Читальню через месяц или два, как это было в минувшем году, а делались ее постоянными

посетителями. Публика сжилась теперь с Читальней. Посещения Читальни стали для нее просто необходимостью, а интересы Читальни – близкими и дорогими ее сердцу. Случалось заболеть библиотекаря, случался большой против обыкновенного прилив публики, когда одному приходилось крайне тяжело. В таких случаях являлся кто-либо из постоянных посетителей с предложением помочь, услужить, предлагали безвозмездно переписку каталогов и проч. Факт в высшей степени утешительный, доказывающий, как народная Читальня необходима и как ценит ее народ.

Переходя теперь к вопросу о том, что читалось посетителями, можно сказать, что за два года существования Читальни, вкус ее посетителей выяснился настолько хорошо, что, узнав профессию посетителя, в громадном большинстве случаев, можно было сказать, что он потребует. Так нижние чины читают главным образом книги духовного содержания, далее идут полные собрания сочинений русских классических писателей и наконец, текущие журналы и газеты. Реже требуются иллюстрированные издания «Нива», «Всемирная иллюстрация» и другие. В каждое посещение каждый матрос берет обыкновенно одну толстую духовную книгу или что-нибудь из русских классиков. Просидев за ней 2–3 часа, спрашивает две–три текущие газеты и наконец в виде десерта – старый иллюстрированный журнал для картинок. До газет нижние чины большие охотники.

–579–

Служащие в разных правительственных и частных учреждениях читают почти исключительно одни периодические издания. Книг по беллетристике читают мало. Если читают их, то преимущественно в приложениях «Света», «Нивы», «Луча» и др. Газеты и журналы составляют 79%, беллетристика 21%.

Воспитанники гимназии и реального училища посещают Читальню также ради газет и журналов. Журналы и газеты составляют 73%, детские книги 15%, беллетристика 12%.

Ученики элементарных школ в отчетном году читали беллетристику только по выбору библиотекаря. Они не оставили без внимания ни одного отдела каталога, особенную любовь проявили к иллюстрированным изданиям. Перелистывая картинки, эта публика производила шум. Интересные картинки привлекали внимание соседей и начинался нежелательный в Читальне обмен мыслей. В виду устранения этого неудобства и отвлечения детей от постоянного разглядывания картинок решено было выдавать только по одной книге с картинками в вечер. Вслед за этим распоряжением ученики начали менять выдаваемые им для чтения книги каждые 10–15 минут под предлогом, что данная и даже ими самими выбранная книга уже читана раньше или даже, что прочитана в эти 10 минут. Тогда установлен был по сдаче книг маленький экзамен и

если оказалось, что книга не читана, то или рекомендовалось прочитать ее с бóльшим вниманием или удалиться из Читальни. Указанные два правила оказали весьма благотворное влияние на поддержание порядка и благочиния среди этого многочисленного и крайне недисциплинированного класса посетителей. Детские книги составляли 34%, иллюстрированные издания 40%, беллетристика 26%.

Девочки воспитанницы элементарных школ вели себя несравненно тише, серьезнее и читали, по-видимому, с вниманием. Иллюстрированные издания брали, только почитав 1 или 2 часа. Детские книги составляют 52%, иллюстрированные издания 30%, богословие 5%, беллетристика 12%.

Рабочие с фабрик и других промышленных заведений так же, как и ученики элементарных школ по-

—580—

читали своим вниманием все отделы каталога, в общем отдавая явное предпочтение беллетристике. Потом, читали газеты и журналы и наконец, книги духовного содержания. Беллетристика составляла 36%, журналы и газеты 35%, богословие 15%, военные рассказы 14%.

Малолетние рабочие читали преимущественно Гоголя, Князя Серебряного А. Толстого, детские книги и в заключение исторические. Беллетристика составляла 48%, богословие 12%, детские книги 35%, история 5%.

Прислуга, сторожа, рассыльные и прочие служилые люди требовали книги по различным отделам в таком процентном отношении: Богословие 10%, беллетристика 26%, журналы и газеты 50%, иллюстрированные издания 14%.

В течение отчетного года книги требовались по всем отделам каталога. Требования в общем распределялись таким образом: Богословие 7%, беллетристика 24%, биографии 1%, военные рассказы 2%, история 2%, биографии и путешествия 1%, естествоведение 7,1%, педагогика, философия и психологии 1,10%, детские книги и учебники 19%, журналы и газеты 21%, смесь и справочные книги 2,1%, иллюстрированные издания 22%. По авторам требования распределялись следующим образом: Гоголь, А. Толстой, Пушкин, Достоевский, Данилевский, Тургенев, Григорович, Вс. Крестовский, Лермонтов и друг.

14. Платная библиотека при Читальне. Из платной библиотеки книги выдавались на дом с залогом в один и два рубля и с платою по 30 коп. в месяц. Для платной библиотеки выписывались след. журналы: «Русское богатство», «Образование», «Мир Божий», «Вестник Иностранной литературы» и друг. От платных читателей в течение года получено 108 р. 66 коп.

15. Комнаты для приезжающих в доме имени о. Иоанна. В отчетном году комнаты для приезжающих располагали следующими помещениями в доме. В первом этаже два общих зала – мужское и женское по 22 кровати каждое и по четыре комнаты. Во втором этаже для приезжающих семь комнат, в третьем – 12 и в четвертом 4 дешевых квартиры, из которых три бесплатных. Остальное помещение было занято убежищем. Валовой приход от комнат в течение отчетного года выразился в 6 802 р. 29 к.

–581–

16. Убежище для призрения сирот и дневное пристанище. В отчетном году в Убежище постоянных пансионеров состояло 84, из которых мальчиков было 37, а девочек 47. Выбывшие воспитанники и воспитанницы в течение года окончили курс Народного училища Дома Трудолюбия и по достижении 13–16 летнего возраста помещены в благонадежные места. Один помещен в школу садоводства в Царском Селе, другой взят и усыновлен одним купцом по благословению о. Иоанна, две девочки отданы в Петербург в мастерскую верхнего платья, одна девочка в Павловский институт, две взяты родными для определения в мастерскую, четыре в прислуги, одна в сестры милосердия и т.д.

В отчетном году обучалось в Народном училище мальчиков 9, девочек 20, в Рисовальном классе 5 мальчиков, в сапожной мастерской 7 человек. В Народном училище в отчетном году с успехом окончили и получили свидетельства 3 мальчика и 3 девочки. Младшие воспитанники и воспитанницы под руководством Начальницы и ее Помощницы обучались молитвам, рукоделию и первоначальной грамоте. Еженедельно два раза, по вторникам и пятницам, были уроки пения и спевки церковного хора под руководством регента, заслужившего одобрение Председателя за стройное и благоговейное пение. Главное внимание воспитателей было обращено на воспитание детей Убежища в правилах веры православной. День их как начинался, так и кончался молитвой. Перед завтраком, обедом, ужином и после их, молитвы частью громко читают, частью поют. Предпраздничные и праздничные дни, в дни великого поста, все были без исключения в церкви Дома Трудолюбия. Воспитанницы Убежища шьют себе платья, белье, помогают кухарке в приготовлении кушаний, прачкам в стирке и уборке белья и вообще праздного времени не имеют. Так воспитанницами сшито: простынь 20, наволочек 60, рубашек 20, кальсон 52, передников 215, тюфяков 15, рубашек мужских 37, платьев 148, верхних штанов 38, платков носовых 60, чулок 30 пар, чехлов 40. Рукодельных работ: вышито полотенце шелками по канаусу в подарок своему высокочтимому Попечителю о. Иоанну ко дню его Ангела. По за-

–582–

казу других лиц: 4 антимакасара, 2 полотенца, 3 детских платья, детское приданое по дюжине всего, 3 блузы, 2 платья и проч. В 1892 году дети Убежища приготовили много очень изящных и полезных вещей на базар, устроенный перед Рождеством Христовым в залах Дома Трудолюбия в пользу пострадавших от неурожая. Витрина с изделиями детей на базаре привлекла всеобщее внимание.

Дети в Дневном пристанище ежедневно находились с 8 часов утра до 8 часов вечера, получая утренний чай, завтрак, обед и ужин. Детей было всего мальчиков и девочек 49 человек.

17. Народная столовая. Народная столовая при Доме Трудолюбия открыта ежедневно в течение 11 часов, а именно: с 6 до 9 ч. утра, с 11 ч. до 3 ч. пополудни и с 5 до 9 ч. вечера. В эти часы бедные получали щи, кашу и хлеб (черный, полубелый и ситный), и могли пользоваться кипятком для чая. Кроме продаваемой пищи кухня изготавляла обеды по заказам жертвователей и по постановлениям Распорядительного Совета, для назначенного числа бедных бесплатно; также исполняла заказы Тюремного комитета и Мещанской Управы. Народная столовая в отчетном году снабжала пищу ежедневно приходящих за известную плату, взрослых и детей по распоряжению Совета бесплатно, арестованных при полиции по заказу Тюремного комитета за 9 коп. в день, учеников и учениц сапожной и женской швейной мастерских и др. Принимала заказы от частных лиц на обеды для бедных, снабжала обедами бедных. Опускала хлеб разных сортов: в детское Убежище при Доме Трудолюбия, в Загородный приют для нищенствующих детей. В дни св. Пасхи, Рождества Христова, в царские дни, а также в день Ангела Председателя Попечительства, в день престольного праздника домово́й церкви Дома Трудолюбия, по постановлению Совета, из народной столовой отпускается бесплатно обедов на 400–800 бедных. Количество мяса или рыбы при этом увеличивается почти вдвое в сравнении с обыкновенными обедами. В той же степени улучшается пища и при заказных бесплатных обедах, которые иногда дополняются присылкой припасов жертвователями. Вся деятельность Народной столо-

–583–

вой в отчетном году выражается крупными цифрами, которые наглядно свидетельствуют о полезности этого учреждения как для бедных людей Кронштадта, так и для приезжающих бедных к о. Иоанну. Каждый бедняк может получить обед и ужин из столовой, состоящий из щей, каши, хлеба с небольшим количеством мяса за 8 коп., а с чаем и сахаром на один раз за 10 коп. в день. Не имея этих средств, бедняк может просуществовать на 6 коп. в день. В столовой ему дадут обед и ужин, состоящий из хлеба и щей. Хлеб в отчетном году продавался по след. ценам; черный хлеб 1½ коп. за фунт, белый ржаной 2 коп., полубелый и ситный по 3 коп., пироги по 4 коп., щи и суп по 1 коп., каша по 2 коп. за

порцию. Мы пробовали все кушанья Народной столовой и нашли их очень хорошими. Достаточно выдают в столовой и чаю с сахаром на столь микроскопическую сумму, как 2 коп. Число порций, отпущенных бедным из столовой в течение года достигает грандиозных размеров. Так порций щей было опущено 90 983, черного хлеба 1 734 п. 30 ф., белого 1 438 п. 9 ф., полубелого 245 п. 19 ф., ситного 1 019 п. 12 ф., пирогов и ватрушек 177 п. 16 ф. От продажи отпущенных столовой кушаний валового дохода выручено 9 432 р. 42 к. Не смотря на поразительную дешевизну стола Народная столовая имеет еще остаток от своих операций, выражающийся в сотнях рублей.

18. Загородной приют. (Дом милосердия имени о. Иоанна). В течение отчетного года практика показала, что нищенствующих детей, для которых приют был предназначен, было очень немного, да и те имеют родителей, не желающих отдавать от себя своих детей. Поэтому 4-го ноября дети Загородного приюта, 26 девочек и 4 мальчика, переведены в Убежище при Доме Трудолюбия. Здание, где помещался Приют, предназначено служить летом дачею для детей Убежища. Нельзя не сказать великое спасибо деятелям Дома Трудолюбия за такое отеческое их внимание к бедным детям. Приют имел расходов в течение года 3 874 р. 50 к.

19. Рисовальные классы. Бедные ученики обучаются здесь бесплатно. Состоятельные платят небольшую плату, которая поступает в пользу учителя рисования. Бесплатных уче-

—584—

ников было в отчетном году 10 человек, платных учеников, учениц, малолетних и взрослых 18 человек.

20. Огороды. Огород за городом в роще на земле, принадлежащей Попечительству, и два соседние с ним, арендуемые у других владельцев, дают достаточное количество всевозможных овощей для различных учреждений Дома Трудолюбия. Капусты, картофелю, свеклы и прочих продуктов здесь собирается столько, что их не только хватает для Дома Трудолюбия, но и еще остается часть, которая и продается. На огородах работают призреваемые женщины и дети Приюта. В отчетном году от продажи овощей выручено было 437 р. 54 к.

21. Дом Андреевского Попечительства в Кронштадте по Высокой улице за № № 126, 127, 128. В этом доме большинство квартир, по распоряжению о. Иоанна, отданы бедным бесплатно. В трех квартирах устроены № № для приезжающих богомольцев за плату и два общих платных помещения — мужское и женское, каждое на 20 кроватей. Бесплатно живущих в доме, большею частью престарелых женщин вдов с детьми, больных, лишенных возможности зарабатывать кусок насущного хлеба, 84 человека. Они помещаются в 43 комнатах. В подвальном этаже главного дома на улицу два больших помещения назначены для

приходящих беднейших богомольцев, паломников. Каждый из них имеет право прожить здесь бесплатно трое суток. Каждое из этих помещений устроено на 30 мужчин и на 30 женщин. В них имеются кубы для пользования горячей водой. В 4-м этаже этого дома помещается часовня, где ежедневно член Совета П.О. Якубовский читает акафисты. Слушателей собирается до 200 и более человек. Этот П.О., с которым мы познакомились, весьма замечательный человек. Весь свой досуг, все свои силы он отдал различным учреждениям Дома Трудолюбия. На него возложено много различных обязанностей, которые он выполняет с усердием, достойным всякого внимания. Его в Кронштадте редкий кто не знает.

Вновь выстроенное здание каменное 2-х этажное вмещает в себе в нижнем этаже лавку, светлую просторную

—585—

прачечную, каток, в 2-м этаже сарай для дров. Попечительство выручило от этого дома 2 301 р. 80 к., а израсходовало 28 109 р. 49 к.

22. Народные чтения. По воскресным и праздничным дням в залах Дома Трудолюбия велись духовные беседы и объяснялось воскресное Евангелие, а в 6 часов вечера устраивались чтения с световыми картинками. Иногда эти чтения сопровождались пением духовных концертов детьми Приюта под управлением регента. Пение весьма нравилось публике и значительно увеличивало число слушателей. В течение года было 12 чтений. Чтения посетили 2902 человека, из которых платных было 1158 человек и бесплатных 1744 человека. Таким образом на каждом чтении было в среднем 264 слушателя.

23. Воскресная школа. В седьмом учебном году с основания школы в число ее учеников записалось 167 человек. Из них мужчин было 133 человека, женщин 34 человека. По возрасту учащиеся распределялись так. От 10 до 20 лет было 136 человек, от 20 до 30 было 28, от 30 до 43, всего 3 человека. Таким образом большинство поступивших в школу было моложе 20 лет. Подготовка учеников была различная. Были ученики, окончившие школы – портовую, мачтовую, пароход. завода и проч. Эти ученики составили старшую группу. Были и такие ученики, которые умели читать, но не умели писать. Некоторые умели то и другое, но не знали арифметики. Совсем неграмотных записалось 23 человека. Такая различная степень подготовки учеников требовала деления на группы, и чем эти группы были меньше, тем успех занятий обеспечивался больше. Вследствие этого в Воскресных школах желательно иметь больший персонал учащихся. Учебных дней в минувшем году было 19, число учащихся – 13. Все учащиеся были разделены на 8 групп. Некоторые из учеников посещали школу два года, другие – три года, а некоторые – целых пять лет. Не мало привлекает учеников в школу выдача книг для чтения на дом, а малолетних ежегодная Рождественская елка с подарками.

24. Ночлежный приют. Ночлежный приют открыт на 110 мест: на 86 мужчин и 24 женщины. Но обыкновенно ночевало в нем более указанного числа и еще

—586—

многим приходилось отказывать в ночлеге за положительным недостатком места. Мужской ночлежный приют занимает два большие светлые зала, в которых поставлены железные кровати с деревянными щитами. Матрацы и одеяла имеет только женское отделение; мужское же лишено их во избежание загрязнения. Три четверти ночлежников постоянные кронштадтские посадские, остальная четверть случайные посетители: богомольцы, разный рабочий люд и проч. Так как в частных ночлежных приютах плата за ночлег 5 коп., то ночлежники Попечительства дорожат ночлежным приютом и мест свободных здесь почти никогда не бывает. Нередко приходится пускать в ночлежный дом даже более, чем следует. Для таких ночлежников имеются запасные матрацы. Зимой ночлежники вследствие отсутствия работы владат жалкое существование, пробиваясь подаянием о. Иоанна; но с открытием навигации они нередко зарабатывают более 1 рубля в день. Попечительство пыталось сберегать эти деньги различными способами, чтобы владельцы их не бедствовали зимою. Так скопленные деньги до 10 руб. и более отдавались на хранение смотрителю ночлежного приюта, для чего были заведены особые книжки. Но деньгам этим приходилось недолго храниться, так как вследствие нетрезвой жизни ночлежников деньги требовались обыкновенно обратно. Без власти над ними и без надлежащей принудительной организации не удавалось исправить этих нравственно ослабленных, не имеющих силы воли, людей.

Каждый ночлежник платит за ночлег 3 копейки, получая при этом бесплатно два раза в день кипятков. В отчетном году в Приюте ночевало платных 34 302 человека. Не смотря на значительные расходы по содержанию дома, в отчетном году ночлежный приют дал Попечительству чистого дохода 427 р. 25 коп. В первые дни Рождества Христова и св. Пасхи ночлежники пользовались бесплатным ночлегом. Для ночлежников выписывались две газеты «Свет» и «Биржевые Ведомости».

25. Выдача пособий. Выдача пособий производилась деньгами, одеждой, обувью и другими различными вещами. Прежде чем выдать пособие лицу, обратившемуся в Попечительство, членами Совета собирались сведения о его ма-

—587—

териальном положении; и только после такой справки ему выдавалось просимое пособие. Каждое первое число месяца в Доме Трудолюбия происходила раздача из кружечного сбора престарелым и убогим, которые пользовались этим пособием не один год. В течение года выдано пособий: одеждой и обувью 235 бедным на 220 р. 16 к., пищей

взрослым и детям 1802 р. 8 к., деньгами единовременных 1054 бедным в размере 2630 р. 88 к., ежемесячных 611 бедным в количестве 2964 р., из кружечного сбора 157 бедным в количестве 474 р. 80 к.

Наибольшая сумма выданных пособий была 20 руб. и наименьшая 1 рубль. По распоряжению Председателя Попечительства, из числа денежных пособий было выдано 11 лицам 362 р. и за 4 ученика Реального училища внесено 175 рублей. К Рождеству и Пасхе для раздачи бедным было пожертвовано деньгами 39 р., а также провизией, платьем, посудой и проч.

Теперь, я, кажется, кончил беглый обзор всех благотворительно-просветительных учреждений Андреевского Попечительства. Не буду делать никаких выводов. Пусть это сделает каждый сам самостоятельно без всяких указаний с моей стороны.

Осмотревши учреждения Попечительства, мы возвращались домой. Я шел с мыслью, что видел «новый город», полный самой кипучей, разносторонней и осмысленной деятельности, видел «Русскую Америку». И действительно, это была «Русская Америка». Повторяю, я считаю себя совершенно свободным от обязанности говорить хотя бы еще что-нибудь в защиту этой мысли после того, как мною приведены такие неоспоримые данные отчета, говорящие о деле красноречивее всяких слов. Немногое только считаю необходимым прибавить к сказанному. Деятели Попечительства принадлежат ко всем классам общества, начиная от самого высшего и кончая самым низшим. Между ними нет никаких разделений. Русские люди здесь слились в одну семью и дружно работают совместно, не зная никаких разделений на партии, не выставляя на своем знамени ни клерикализма, ни земщины. Нужда и горе у всех людей одинаковы, и цель жизни у всего человечества одна. Поэтому добрым людям делить нечего. Дея-

—588—

тели Андреевского Попечительства делают великое, святое, доброе дело благотворительно-просветительной населению помощи, не задаваясь никакими партийными счетами: и они вполне довольны этим. Несомненно, они весьма справедливо поступают в данном случае. Когда тонет человек, мы не рассуждаем, кому тащить его из воды, — одной партии или другой. Всем нужно действовать дружно, честно, свято, бескорыстно. Поразила меня их благотворительно-просветительная деятельность и с другой стороны. Они благодарили всем: и образованным, и необразованным, лицам православного исповедания и инославного. Рука дающего не различала, кому она дает. И эта щедрая милостыня, несомненно, привлекла к ним сердца многих людей, из которых некоторые никогда не питали хороших чувств ни к чему православному. Итак, деятели Попечительства вносили свет просвещения и культуры во все слои общества, брошенного, оставленного,

придавленного судьбой. Идя к этой цели, они не щадили ничего – ни своих средств, ни своих сил.

Идя на свою квартиру, я думал невольно еще и о том, как много мы сделали бы, если бы такие Дома Трудолюбия сплошною сетью покрыли всю Россию. Сколько бы в них было осушено слез детей, немощных старцев, людей больных, потерпевших ту или другую неудачу на жизненном пути. Сколько было бы пролито света в темную массу и сколько бы юных было сохранено от падений, преступлений и острога. Думал и я о том, какую бы громадную силу получило духовенство в глазах всего народа и общества, если бы оно стало в рядах деятелей таких Домов Трудолюбия. Оно приблизилось бы тогда к идеалу первохристианских пастырей, ведавших преимущественно личную нужду и личное горе ближних. Оно сняло бы с себя тот жестокий упрек, какой возводят на него сектанты, обличая его в ничегонеделании, в холодности, бессердечности и эгоизме.

Дай Бог, чтобы росли и ширились по обширной Руси эти великие и чрезвычайно благодетельные учреждения. Пусть проникают они не только в города, но в самые незначительные местечки.

В.М.

(Продолжение следует) .

Село Казнево

23 июня 1893 года.

Мышцын В.Н. Из периодической печати: Депутаты епархиальных съездов как выборные от духовенства.

Случай неправильного взимания гербового сбора. К вопросу о положении учеников, уволенных из дух. училищ. К реформе средней школы. // Богословский вестник 1900. Т. 1. № 3. С. 589–605 (3-я пагин.). (Продолжение.)

–589–

Депутаты епархиальных съездов, как выборные от духовенства. На журналах прошлогоднего съезда духовенства одной из епархий местным преосвященным, теперь уже покойным, была положена следующая резолюция:

Будущий (т.е. в 1900 г.) съезд составит из депутатов-благочинных, как более компетентных в суждениях и знающих состояние вверенных им церквей, с тем, чтобы в случае невозможности прибытия на съезд по уважительным причинам присылали своих помощников.

Нет сомнения в том, что преосвященным в данном случае руководило желание воспользоваться для съезда относительной опытностью благочинных. Мы не знаем, насколько большей сравнительно с прочими священниками опытности благочинных соответствует компетентность их суждений, но то не подлежит сомнению, что для того, чтобы быть «депутатом» или «уполномоченным» от духовенства, необходимо пользоваться доверием последнего, необходимо, чтобы опытность депутата и целесообразное употребление ее были признаны самим духовенством свободно и непринужденно. Если известные благочинные пользуются полным доверием со стороны духовенства, то вышеуказанная резолюция излишня: если же нет⁷⁸⁸, то она яв-

–590–

ляется нарушением права духовенства свободно избирать депутатов – права, предоставленного ему многими определениями Св. Синода. По уставу дух. семин. (§ 92) и дух. учил. (§ 22 п. 3) члены семинарского и училищного правления из священнослужителей избираются самим духовенством. Попечению местного духовенства вверяются духовные училища, содержащиеся при пособиях из сумм Св. Синода на средства, изыскиваемые духовенством каждой епархии (уст. дух. учил. § 2–3). Духовенству предоставляется право открывать сверхштатные параллельные классы в семинарии на местные средства (уст. дух. сем. § 9), устроить свечные заводы на общие церковные средства (§ 93 п. 27), открывать женские духовные училища, учреждать эмеритальные кассы и т.д. Вследствие невозможности обсуждения всех этих вопросов местным духовенством во всем его составе, оно дает от себя полномочия на

решение подлежащих ему вопросов своим выборным, составляющим епархиальные и окружные – училищные съезды. Итак, по самому существу своему депутат есть лицо, избранное самим духовенством. Избрание же депутатов съезда не духовенством равно лишению духовенства прав на решение вышеозначенных вопросов и передаче этих прав отдельным лицам. Вот почему Св. Синод, предоставляя местным преосвященным право определять *число* депутатов и *способы их избрания* (уст. дух. сем. § 93 и учил. § 19), самое избрание «выборных» или «уполномоченных от духовенства» предоставляет духовенству. По определению Св. Синода ^{13/20} дек. 1867 г. депутаты епархиальных и окружных училищных съездов назначаются по выбору духовенства, а отнюдь не по распоряжению консистории и благочинных, а по опред. Св. Синода ^{17 ноября/19 декабря} 1869 г. не епархиальным начальством и не благочинными. По опред. Св. Синода ^{31 мая/6 июля} 1872 г. избранные духовенством депутаты могут быть устраняемы епархиальной властью только при существовании законных к тому причин.

Заботясь о том, чтобы мнения съездов служили выражением *желания духовенства* (уст. дух. сем. § 93 п. 1), Св. Синод старается в тоже время устранить условия, препятствующие свободному и искреннему выражению этого желания. Определением 23 сентября 1875 года Св. Синод ут-

–591–

вердил заключение Учебного Комитета, между прочим гласившее:

Усматривая, что на некоторых общепархиальных и окружных училищных съездах нередко избирались и ныне избираются как в депутаты, так и в председатели съездов лица, состоящие в тоже время членами Консистории, которые своим положением и влиянием не могут иногда не стеснять подчиненное им, в отношении Епархиального Управления, духовенство в свободном выражении мнений оно по делам училищным, что подтверждалось и на опыте, – учебный комитет находил бы полезным в соответствии с постановлениями Св. Синода (13 мая – 5 июля 1872 г. и 20 авг. 1870 г.) изъяснить, чтобы члены духовных консисторий не были избираемы не только в председатели, но и в депутаты съездов духовенства по училищным делам.

Но помимо этих юридических соображений, интересы самого дела побуждают не только не тормозить и не ограничивать института епархиальных и окружных съездов духовенства, но насколько возможно, поддерживать и развивать его. В течение последних 30 лет съезды духовенства оказали громадную услугу развитию епархиальной жизни, особенно в деле духовного образования и экономического быта духовенства. Отнятие у духовенства права свободного избрания уполномоченных, назначенных между прочим для наблюдения и ревизии хозяйственной стороны епархиальных учреждений, существующих на

местные средства церквей и самого духовенства, неминуемо должно породить недоверие к невыборным депутатам, затем несочувствие к их постановлениям, особенно тем, которые будут касаться обязательного обложения церквей и причтов, и которые при выборных депутатах принимаются безропотно, и в конце концов непременно – упадок епархиальной жизни.

Случай неправильного взимания гербового сбора. По поводу циркулярного разъяснения Св. Синода о том, что метрические выписи и различные удостоверения и справки о личности, выдаваемые причтами по просьбе частных лиц для представления в низшие народные училища и школы, оплате гербовым сбором не подлежат (Церк. Вед. № 2), нам

–592–

припоминается еще случай неправильного взимания гербового сбора. Как видно из отчета кишин. эмеритальной кассы, правление ее требует, чтобы представляемые ему прошения о назначении пенсии оплачивались гербовым сбором (Киш. Еп. Вед. 1899:24). Подобным образом правление Рязанской Эмеритальной кассы сочло нужным предложить прошлогоднему съезду депутатов духовенства обложить гербовым 80-копеечным сбором прошения о назначении пенсии из эмеритуры, на что съезд дал свое согласие (Ряз. Еп. Вед. 1900:2). То и другое правление мотивирует свое требование ст. 147 устава о пенсиях и ст. 8 и 67 устава о гербовом сборе. Однако в указанных статьях закона речь идет о пенсии, получаемой от правительства. По вопросу же о том, подлежат ли оплате гербовым сбором бумаги, поступающие в епарх. Эмеритальные кассы и благотворительные учреждения, именно прошения о назначении пенсии или пособия и разные уведомления, департамент неокладных сборов по соглашению с Госуд. Контролем в 1890 году уведомил Хозяйственное Управление при Св. Синоде, что

так как учреждаемые местным духовенством общества взаимного вспомоществования суть учреждения частные, по пункту же 1-му ст. 6 устава о герб. сборе оплате гербовым сбором подлежат лишь прошения и другие бумаги, подаваемые в правительственные учреждения, то, засим, переписка духовенства с означенными обществами вспомоществования оплате гербовым сбором не подлежит (Церк. Вед. 1890, № 49).

К вопросу о положении учеников, уволенных из духовного училища. Всякому, кто близко стоит к духовенству, известно, насколько большой вопрос составляет положение воспитанников, уволенных из дух. училищ. Всякая мысль, дающая хоть какой-нибудь выход для этих неудачников, весьма часто мало виновных в своей неудаче, представляет поэтому значительный интерес. Вот почему мы с удовольствием делимся с читателем соображениями некоего В.С., высказанными им в Новг. Еп. Вед. (№ 3).

Автор припоминает, как в прежнее время его товарищи, уволенные из училища, шли прямо в монастырь

—593—

и там, посещая ежедневно богослужение, участвуя в нем чтением и пением, прислуживанием в алтаре, приобретали знание церковного устава, приучались к толковому чтению, изучали в совершенстве церковное пение гласовое и нотное и выходили вполне подготовленными к служению во храме в качестве псаломщиков. Теперь этого уже нет. Монастыри отказывают в приеме уволенным воспитанникам. Есть монастыри, в составе братии и послушников которых нет ни одного лица духовного звания; а между тем каждый из них содержит по 25–30 послушников для чтения и пения в церкви. То и другое могли бы делать и уволенные воспитанники и притом нисколько не хуже. Свободное от службы время, – которого найдется до 6 часов в каждый будничный день, считая 6 часов на молитву, 4 часа на принятие пищи и отдых и 8 часов сна, и из-за которого сами обитатели монастыря жалуются на свою скуку вследствие отсутствия в большинстве монастырей библиотек, читален, общих спевков, общих собраний братии, рукодельных и художественных мастерских, – послушники из уволенных учеников могли бы посвящать учебным занятиям по обширной программе Закона Божия, по церковному уставу, русской и славянской грамматике, арифметике, церковному пению и по ознакомлению с главнейшими методами обучения в начальной школе. Таким образом у нас явились бы псаломщики, хорошо подготовленные к исполнению всех своих обязанностей.

Мысль автора нам нравится и кажется без труда осуществимой. Опасаться за то, что пребывание в монастыре уволенных воспитанников может вредно отозваться на порядках монастырской жизни, нет никаких оснований. С одной стороны, уволенные из училищ мальчики 12–14 лет вовсе не представляют собою нравственно испорченных людей, хотя нередко и становятся таковыми, оставленные на произвол судьбы. Если не большинство, то по крайней мере половина из них подвергаются увольнению за малоуспешность. Во всяком случае все средства есть гарантировать монастыри от детей, имеющих действительно дурные привычки и наклонности. С другой стороны, неуместно слишком идеализировать жизнь наших мона-

—594—

стырей. По словам преосв. Феофана-затворника, имевшего случай хорошо изучить ее,

в монастырях... не всё небо... Встречается земля – и очень не добрая. Небо в монастырях спрятано. Надо уметь его увидеть (Душеп. Чт. 1898, ноябрь, стр. 587).

Кто знает, может быть учреждение причетнических школ в монастырях пробудит в нашем монашестве интерес и потребность просвещения,

которое в настоящее время пребывает в весьма печальном состоянии. Давно уже прошло то время, когда монастыри наши служили образовательными и просветительными центрами. В настоящее время они не только не опережают, но, несомненно, отстали от общества; а если дело пойдет и далее таким же образом, каким шло до сих пор, то не далеко то время, когда они отстанут и от простого народа. Предвестники этого печального будущего и теперь есть. А будущее это, действительно печально. Оно может грозить протоиерею у нашего народа уважения к монашеству, затем к монастырям и главное к тому, что связано с монастырями, но за монастыри не отвечает...

К реформе средней школы. Едва ли какой вопрос в такой степени занимает внимание образованного общества и повременной печати в настоящее время, как возбужденный летом прошлого года министром Н. Пр. вопрос о реформе среднеучебных заведений. В виду того, что между светскими и духовными учебными заведениями есть много общего в постановке как учебного, так и воспитательного дела, для нас небезынтересно в этом случае прислушаться к голосу печати.

Как известно, министр Н. Пр., признавая известную долю справедливости в распространенных жалобах на недостатки средних учебных заведений, именно:

на отчужденность от семьи и бюрократический характер средней школы, вносящей сухой формализм и мертвенность в живое педагогическое дело и ставящей в ложные взаимные отношения преподавателей и учеников, на невнимание к личным особенностям учащихся и пренебрежение воспитанием нравственным и физическим... на чрезмерность ежедневной умственной работы, возлагаемой на учеников...

—595—

на слабое ознакомление с окружающей природой... на излишнее преобладание древних языков и т. д.

решил составить текущею зимою комиссию из представителей двух общеобразовательных русских школ (гимназии и реального училища) и по возможности разного направления – с целью 1) выяснить недостатки существующего строя средней школы и указать меры к устранению их, 2) в случае неудовлетворительности существующих типов школ высказать предположения о создании школ нового типа, 3) обсудить меры к улучшению физического воспитания учащихся, не стесняясь даже сокращение учебных часов и программ, если будет в том нужда 4) и особенно обсудить средства, содействующие нравственному и религиозному воспитанию учащихся. Как и следовало ожидать, первые два вопроса министерского циркуляра вызывали между классиками и антиклассиками довольно ожесточенный бой. Последние только и ждали случая, чтобы обрушиться на деспотическое господство у нас

классического образования. Защита классицизма в печати и количественно, и качественно оказалась довольно слабою. В большинстве случаев доводы ее или непонятны, или имеют дело не с наличною действительностью, а с возможностью. Одни классики думают доказать необходимость изучения древних языков тем соображением, что во всякой школе должен господствовать *идеальный* дух, всякая школа должна направляться к вечным *идеалам* человеческой жизни: истине, добру и красоте (*Пет. Вед. № 2*). Доказав это, они почему-то полагают, что доказали и необходимость классического образования. Вот это-то заключение и трудно понять. Мы поняли бы его в устах какого-нибудь Юлиана или язычника его времени; но в устах христианина и человека современной культуры в лучшем ее смысле этот апофеоз классического идеала, безмерно высокого по сравнению с предшествовавшими ему исторически идеалами восточной – ассиро-вавилонской культуры, и столь же низшего сравнительно с идеалами христианства, – совершенно непонятен.

Даже ребенок засмеется, когда вы станете его уверять, что идеи монархизма, христианского благочестия и смиренномудрия он лучше всего может почерпнуть из сочинений языче-

–596–

ских писателей, воспевавших республиканские доблести и описывавших в самых ужасных красках зверства и развращение владык Рима и Греции, непрекращавшиеся мятежи и интриги вокруг их престолов и глубочайшее нравственное падение окружавшего их и ими руководимого общества – или из поэтических рассказов об эротических похождениях Венер, Меркуриев и Марсов, о Ганнимедах, Гебах, Приамах и всей бесконечной разнообразной божественной порнографии веселого Олимпа. Вообще наставлять в принципах христианской нравственности православное юношество через посредство литературы того самого народа, который знал христиан только на аренах цирков, где он любовался, как их терзали дикие звери и как зажигали их вместо факелов, – предприятие со всех точек зрени довольно наивное (Евг. Марков в *Новом Врем. № 8623*).

Более умеренные защитники классицизма видят главное значение его в том, что

основательное изучение древних языков и литературы справедливо почитается наилучшим средством для формального развития умственных способностей, для эстетического образования и, наконец, для образования самого характера (представление в Госуд. Совет при проекте устава 1871 г.).

Многие антиклассики не отрицают в некоторой степени возможности такого значения классицизма: но почти все они отрицают наличность его. Средством, хотя, конечно, далеко не наилучшим, к умственному развитию

и воспитанию характера изучение древних языков считается потому, что требует от ученика усиленного напряжения памяти и мысли и постоянной самостоятельности. Мнение Госуд. Совет. по поводу устава 1864 г. говорит:

нигде не развивается так самостоятельность ученика, как при изучении древних языков... он сам должен перевести, причем сам он решает, как и где он может приложить заученное правило... Он сам должен обратить внимание на все формы слов, на взаимное их отношение и таким образом путем размышления и анализа добраться до мысли.

Но всякий, знакомый с действительною постановкою учебного дела в гимназиях, горько улыбнется при чтении приведенных слов. Никто не станет теперь отрицать, что

–597–

для громаднейшего большинства это сам есть мифическое существо, и что это большинство находит в изучении древних языков верное средство к подавлению самостоятельной мысли и даже к отупению. Сверх того, в смысле умственной гимнастики не меньшее, чем древние языки, значение могут иметь и новые – немецкий, французский и английский, и если хотят более трудных, то китайский и подобные. Школа обязана дать место предпочтительно таким предметам, которые, содействуя формальному развитию ученика, в то же время давали бы ему определенное реальное содержание, будили в нем интерес к знанию и удовлетворяли бы его. С этой точки зрения состав учебных предметов в гимназии в высшей степени односторонен. В массе учебных часов по предметам, служащим преимущественно гимнастикой для ума (по греч. и лат. яз., по матем., и отчасти по русск. яз.) совершенно теряются уроки по предметам с реальным содержанием. Вот, напр., расписание недельных уроков в 5-м классе гимназии: немецкий яз., греческий яз., математика, латинский яз., гимнастика, французский яз.; математика, латинский яз., русский яз., греческий яз., закон Божий; латинский яз., физика, русский яз., греческий яз., гимнастика, история; математика, латинский яз., греческий яз., история, немецкий язык; французский яз., математика, латинский яз., греческий яз., гимнастика, русский яз.; закон Божий, греческий яз., немецкий яз., гимнастика, физика. Такое же количественное отношение уроков по тем или другим предметам имеет место и во всех остальных классах. Много ли найдет здесь ученик положительной пищи для ума, в смысле определенных фактов и предметных идей? Классические гимназии в этом случае стоят далеко позади даже духовных семинарий, не говоря уже об экзегезе Св. Писания и некоторых других богословских науках (церковная история, основное богословие, литургия и гомилетика – в некоторых частях), проходимых в четырехлетний семинарский курс,

последний весьма выгодно отличается от курса гимназического обилием наук философского характера, во всех отношениях благодарных в целях общего образования. В то время, как в семи-

–598–

нариях изучаются логика (2 урока), психология (2 урока), философия и история философии (3 урока), в гимназии лишь один урок посвящается логике, а психологии и философии совсем не существует! Недаром преподаватели гимназии, прошедшие курс духовной семинарии (4 классов), удивляются малому развитию гимназистов, отсутствию в них самостоятельной и более или менее глубокой мысли. Нам приходилось слышать это весьма нередко.

Что касается далее влияния классицизма на эстетическое образование, то всем опять известно, что красотами древней поэзии в подлиннике не способны восхищаться не только ученики, но – увы! – большинство учителей гимназии. Из факта, что классическое образование приносит пользу лишь незначительному меньшинству, антиклассики делают вывод, что классические школы и должны служить для этого меньшинства, в качестве специальных школ, устрояемых в ограниченном количестве, или в виде специальных отделений в гимназиях для желающих получить классическое образование. К такому или подобному выводу приходят в настоящее время не только отдельные лица, но и целые педагогические общества. Представленный в Московское педагогическое общество доклад комиссии по вопросу о желательных преобразованиях средней школы, между прочим, гласит:

Классическая система потерпела полное и неслыханное еще в истории русской школы крушение, удостоверенное не только отзывами профессоров разных университетов, но и самими директорами гимназий и учителями классических языков. Теперь уже все, и защитники, и противники, единодушно признают, что классические гимназии не оправдали возлагавшихся на них надежд, и преподавание классических языков не только не достигает тех целей, о которых говорит устав 1871 г., но даже не дает и серьезных знаний по грамматике этих языков. Но за то скольких жертв и напрасно потраченного труда стоил этот печальный опыт, единственный в истории русского просвещения! И неужели мы решимся его повторить?.. Комиссия считает рискованным возлагать какие-нибудь надежды на предлагаемые теперь вновь изменения и улучшения в системе с целью продолжения «опыта» и вспоминает об энергической попытке

–599–

спасти классическую школу путем изменения самых целей преподавания древних языков, – попытке, сделанной учебными планами 1890 года, коими был уничтожен так называемый грамматический классицизм, и на первый план было выдвинуто чтение авторов... Однако

результаты не улучшились, а по мнению некоторых еще и ухудшились. (Пет. Вед. № 36).

Вывод, к которому пришла комиссия, был тот, что гимназия у нас в России не может быть государственной школой.

Государству нужно большое количество деятелей, получивших серьезное общее образование, а классическая школа может дать только отдельные единицы.

Мы сомневаемся, чтобы к столь решительному выводу могла придти и петербургская комиссия, работающая теперь под руководством министра Н. Пр. На радикальные реформы всегда легче решиться пишущему и рассуждающему, чем делающему. Да и пример Европы с ее симпатиями к классицизму, имеющими, впрочем, особое основание (сродство новых европейских языков с латинским), вероятно еще долгое время будет удерживать нас от решительного шага в этом вопросе.

Если бы нас спросили, – может ли предстоящая реформа средней школы министерства Н. Пр. иметь важное значение для постановки изучения древних языков в дух. учебных заведениях, то мы ответили бы почти отрицательно. Положение древних языков в наших духовных школах отлично от того, какое занимают они в гимназиях. Во 1-х, количество специальных и общеобразовательных предметов в наших семинариях, как мы уже видели, больше, чем в гимназиях, и потому древним языкам там естественно уделяется менее внимания и времени. Гимназическим 42 урокам по лат. языку и 33 урокам по греч. яз. в училище и семинарии (в 4 классах) соответствуют 28 уроков по лат. яз. и 28 уроков по греч. яз. С другой стороны, древние языки более необходимы в семинариях, чем в гимназиях, так как без них безусловно невозможно получение высшего богословского образования и не может быть вполне основательным изучение богословских предметов семинарского курса.

–600–

Что касается другого поставленного министром вопроса о физическом воспитании учащихся, то общественное мнение, в котором наиболее значительную часть составляет мнение родителей учащихся, давно уже признало его неудовлетворительным. Теперь же к нему присоединились врачи и большинство педагогов. На последнем, 71-м съезде германских естествоиспытателей и врачей (в сентябре 1899 г.) была признана наличность переутомления учащихся, и необходимость ограничения и упрощения учебного материала и устранения послеобеденных классных занятий (Русская Школа 1900, янв., стр. 131). Количество же рабочих часов, считая и домашние занятия, – у русских гимназистов не меньше, чем у немецких. По мнению наиболее компетентного в настоящее время по вопросам школьной гигиены Акселя Кея, нормальное количество рабочих часов для учеников, включая и гимнастику, должно быть в зависимости от возраста, от 6 до 9 часов в день. Количество же часов

напряженной умственной деятельности должно быть менее. Шмид-Моннар считает средней нормой производительной ученической работы 4 часа в день, а автор статьи, из которой мы заимствуем эти сведения (Русская Школа 1900, янв.) считает нормой 37½ часов напряженной умственной работы в неделю. Отсюда такой распорядок дня, в котором 8 учебных часов (5 утренних и 3 вечерних) посвящаются предметам, требующим значительного умственного напряжения, – следует считать ненормальным. Сверх того, не следует забывать, что более прилежная половина учеников, о которых преимущественно и приходится заботиться, увеличивает официально установленное количество учебных часов, посвящая занятиям время, назначенное для отдыха, между уроками, после обеда и ужина, что уже совершенно не должно быть терпимо. Готовность министра Н. Пр. в случае нужды сократить учебные программы и количество учебных часов в неделю нельзя не признать совершенно рациональною в виду того, что опущение некоторых подробностей из существующих теперь программ не нанесет никакого существенного ущерба развитию ученика. Судя по настроению печати и общества, надо полагать, что съезд педагогов воспользуется этою готовностью министра.

–601–

Результат, к которому придет по этому вопросу съезд, может иметь значение и для наших духовных семинарий и училищ, так как количество рабочих часов в них не менее, чем в гимназиях. Оставляя в стороне гигиеническую сторону вопроса, мы должны указать здесь на два весьма существенных недостатка в наших семинариях, объяснения которых следует искать в чрезмерной обширности семинарских программ и учебников. Это, во-первых, постепенно увеличивающееся пренебрежение семинаристов к письменным работам и, во-вторых, малая распространенность чтения серьезных книг общеобразовательного характера. Теперь в большинстве семинарий не только ученики, но и учителя вполне удовлетворяются переложениями той или другой книжки. Примечание 3-е к § 126 Устава дух. семин. о том, чтобы сочинение ученика было плодом самостоятельной работы, а не компиляцией из разных книг, остается невыполняемым и едва ли выполнимым вследствие недостатка времени для домашних ученических работ. Мы знаем, что в тех сравнительно редких случаях, когда ученик, заинтересованный известной темой, работает самостоятельно, он пишет сочинение обыкновенно в незанятые часы, после обеда или ужина. Но это наши личные наблюдения. В интересах дела было бы весьма любопытно знать мнение преподавателей семинарий по вопросу, имеет ли возможность воспитанник семинарии, не выходя из пределов официально установленных учебных часов, уделять от одного до трех часов в день на письменные работы и чтение книг⁷⁸⁹.

Последний вопрос министерского циркуляра касается нравственного воспитания учащихся. Справедливость требует сказать, что общество и даже печать, жалуясь на недостатки школьного воспитания, склонны преувеличивать воспитывающее значение школы. И общество, и печать тре-

–602–

буют, чтобы из школы выходили юноши благовоспитанные, скромные, трудолюбивые, честные, с идеальными потребностями и воззрениями, забывая, что в школу в виде 10–12-летнего мальчика поступает не *tabula rasa*, а наполовину уже сформировавшаяся личность с известными склонностями, взглядами и привычками, да и по вступлении в школу не перестает быть под влиянием прежних условий домашней жизни. Требуя от преподавателя и воспитателя, чтобы он не угрозами и наказаниями, а своею нравственною личностью и собственным живым примером воздействовал на учащихся, общество и печать, другими словами, сами родители, должны адресовать свои требования прежде всего к себе самим.

За всем тем жалобы общества и печати на механизацию педагогического дела, на канцелярски-чиновничье отношение педагогов к своим обязанностям, отсутствие живой, сердечной любви к делу – «живой души» в школе, во многом справедливы. Замечателен в этом отношении констатируемый известными публицистами и педагогами факт, что не смотря на осмеянные уже в литературе недостатки школьного воспитания дотолстовского режима, прежнее поколение сохраняло о своих учителях лучшее воспоминание, чем новое. Вот что пишет известный публицист Old Gentelman (Амфитеатров):

Странная вещь! непонятная вещь! Школа отцов и дедов была груба; их драли; учителя говорили им «ты», среди учителей попадались люди грязные, пошлые, неучи, даже, прямо сказать, изверги; однако редкий, очень редкий из отцов и дедов не сохранил памяти о своем ученическом периоде, как об одной из самых светлых полос в жизни, хотя и испещренной чернильными пятнами. Мы, воспитанники толстовского режима, такой памяти не унесли, да и не могли унести. Нас не истязали физически, однако и не ласкали; с нами были вежливы, но суровы к нашему пониманию и поведению и безразличны к нашему духовному миру; между кафедрою и партою стояла непроходимая пропасть: с одной стороны формальный учитель, с другой – формальный ученик; ему не было никакого дела до нас... нам – до него... *Мы положительно не знали, что за люди нас учат* (Нов. Вр. № 7987).

–603–

То же самое совершенно независимо констатирует Евг. Марков (Вестник Европы, 1900, февр.: ст. «Живая душа» в школе). Характеризующая современного педагога педантичность, сухость,

постоянное скрывание своей личности, своих чувств и убеждений за раз навсегда выработанными формами обращения с учениками, делая тяжелым дело обучения как для учителя, так и для ученика, в тоже время лишает первого возможности нравственно влиять на последнего. Общество и печать почти исключительно винят за это самих педагогов. Но историк не бросит в них камня. Современный тип педагога, этого – по выражению Чехова – *человека в футляре* (Русская Мысль 1898, 7) с его всегдашним: *так-то, так, это прекрасно, да как бы чего не вышло*, такой тип педагога создан исторически под влиянием вызванных 60-ми годами крайностей охранительного режима, в лице чересчур мнительных, подозрительных и недоверчивых представителей его. Этот тип поддерживается и до сих пор системой недоверия, характеризующей отношения учителя к ученику, ученика к учителю, директора к учителю и округа к директору. «Живая душа» учителя скажется только тогда, когда возвратят ему доверие, предоставят ему известную область свободы и сделают его ответственным не столько перед единоличною властью, сколько перед целым педагогическим советом.

Если сказанное перевести, так сказать, на язык духовных семинарий, то это будет иметь несколько иной вид. Прежде всего преподаватель семинарии в своих учебных занятиях, по крайней мере фактически, представляет собою несколько более значительную величину, чем преподаватель гимназии. Он более безнаказанно, чем последний, может проявить свою самостоятельность в выборе учебного материала и метода преподавания и менее обнаруживает педантичности и формализма. В этом его несомненное преимущество над преподавателем гимназии. Но преимущество это остается в силе лишь тогда, когда учитель семинарии стоит на кафедре. Вне же класса у него гораздо менее прав и обязанностей, чем у преподавателя гимназии. В то время, как последние по уставу суть вместе с тем и воспитатели, получающие соответствующие пол-

–604–

номочия и права, преподаватель семинарии обязан наблюдать за порядком и тишиной лишь в классе (§ 62 устава) и при всяком удобном случае внушать учащимся любовь к священнодействиям и уставам православной церкви, собственным примером располагая воспитанников к неленостному посещению богослужения (Цирк. ук. Св. Синода от 30 ноября 1883 г. № 8). Этим и ограничивается воспитывающее влияние преподавателя семинарии по уставу. Почти всё дело воспитания поручено в ней инспекции и Правлению, в которое из преподавателей избираются лишь три члена. Все остальные преподаватели только в редких случаях по усмотрению ректора приглашаются на общие педагогические собрания и то лишь с правом совещательного голоса. Ненормальность этого порядка не раз была указываемая в периодической печати. По мнению

одного преподавателя семинарии, автора статьи о *положении учителей духовных семинарий и училищ* (Р. Школа 1900, янв.), такой порядок создает на практике следующие странности, дурно отражающиеся на воспитательном деле. Во-первых, в члены Правления не всегда выбираются старшие преподаватели. Во-вторых, членами Правления нередко назначаются или учителя, занимающиеся только в низших классах, или преподаватели только высших классов, первые мало знают учеников старших классов, вторые – учеников младших классов. В-третьих, при теперешнем порядке вполне возможны такие случаи: на общем педагогическом совете все преподаватели, не состоящие членами Правления, и, положим, три члена Правления пришли к какому-либо решению: остальные же четыре члена не согласны с ними. Так как, по уставу, все дела Правления решаются простым большинством голосов членов его, то четыре голоса, в числе которых могут оказаться и два голоса членов Правления от духовенства, решают дело, хотя бы с ними не были согласны три остальных члена Правления и все прочие преподаватели. Наконец и самое разделение преподавателей на лиц, имеющих право решать судьбу ученика, и на лиц, пользующихся каким-то совещательным голосом, который редко выслушивается и еще реже принимается к сведению, должно конечно колебать в глазах учеников авторитет большинства преподавателей.

–605–

Мысль автора мы считаем справедливой. Мы не сторонники авторитета легального в деле воспитания – авторитета, действующего правом казнить и миловать. Не затем, конечно, преподаватели дух. училищ и семинарий должны быть членами Правления, чтобы получить право наказывать и тем возбуждать страх в учениках – это плохое влияние, – но затем, чтобы внести свои наблюдения, соображения и свой опыт в тот воспитывающий рычаг, которым служит Правление семинарии и училища. Теперь Правление и каждый преподаватель, не заседающий в нем, наблюдают над учениками, изучают их и так или иначе воздействуют на них, независимо друг от друга. Преподаватель за самыми редкими исключениями не решится поделиться своим опытом с Правлением: его сообщения без соответствующего права голоса кажутся ему своего рода фискальством. Считать же себя всесторонне осведомленным и вполне компетентным в решении педагогических вопросов Правление дух. училищ и семинарий в теперешнем своем объеме и составе безусловно не может.

В. Мышцын

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.) Год: 1865] // Богословский вестник 1900. Т. 1. № 3. С. 241–288 (4-я пагин.). (Продолжение.)

–241–
1865 г.

тельно другой половины, т.е. введения в учебное употребление составленной им Свящ. Истории, при всём старании, успеха не имел.

Быстрицким написано и напечатано было в 1859 г. еще сочинение «О загробной жизни», – сочинение очень умное и назидательное⁷⁹⁰.

Около этого времени совершилось в Московском раскольникском мире весьма знаменательное событие. Два старообрядческие епископа – *Онуфрий* браиловский, наместник Белокриницкой митрополии, и *Пафнутий* коломенский, с тремя другими лицами из раскольникской иерархии: с белокриницким священно-иноком *Иоасафом*, архидиаконом митрополита Кирилла *Филаретом* и белокриницким же иеродиаконом *Мельхиседеком*, сознавши свои заблуждения, обратились к Московскому первосвятителю, митрополиту Филарету, с просьбою о принятии в лоно православной Христовой церкви. После предварительных словесных объяснений со Владыкою, они, по его требованию, представили каждый порознь письменные о себе записки. – И вот одна из них самая любопытная от бывшего епископа *Пафнутия*, представленная Его высокопреосвященству 25 марта 1865 года:

«Родился я, – писал Пафнутий, – в 1827 г., Черниговской губ., Стародубского уезда в посаде Воронке. Родитель мой был купец 3-й гильдии, Петр Овчинников; он держался раскола бегло-поповщинской секты. Беглый священник Евфимий крестил меня; в крещении наречено мне имя Поликарп.

С 12-го по 19-й год я занимался торговыми делами, но образовавшаяся во мне с юных лет склонность к религиозным размышлениям побудила меня оставить торговые и все другие житейские заботы; в 1846 г. испросил я у родителей позволение оставить все занятия и посвятить себя уединенной жизни. В саду при нашем доме устроена была для одного старичка, уклонившегося из православия, небольшая келья, которая нравилась мне своим уединенным положением и совершенной тишиной; здесь с согласия родителей и заключился я на совершенное уеди-

–242–

1865 г.

нение, в котором провел 4 года, занимаясь преимущественно чтением уважаемых старообрядцами книг и разрешением вопросов близко касавшихся старообрядчества.

Плодом этих уединенных размышлений было совершенное мое отчуждение от беглопоповства; я вполне понял и уяснил для себя всю незаконность и преступность действий священника в самоотчуждении от своего епископа, который при том, по тогдашнему моему убеждению, не мог получить от своего епископа, как находящегося в ереси, и действительной благодати священства; да и самое отсутствие в беглопоповщине одного из необходимых чинов богоучрежденной иерархии, – чина епископского, – служило для меня ясным указанием ее недостаточности и ложности. Разорвавши все внутренние связи с беглопоповством, я естественным образом обратил внимание на беспоповщину, которая увлекла меня своим решительным и последовательно образовавшимся отрицанием благодати в великороссийской церкви; но от совершенного примирения с беспоповщиной и от уклонения в эту секту удержало меня твердое убеждение в необходимости богоучрежденного священства, без которого церковь Христова существовать не может и которое так решительно отвергла беспоповщина. Итак, отрекшись внутренне от беглопоповства, я не нашел себе примирения и в беспоповщинской секте; о православной же церкви по укоренившейся от юности вражде к ней, я не мог тогда и помыслить без отвращения. Борение юной души моей, искавшей и не обретавшей разрешения возникших во мне сомнений относительно старообрядчества, было по истине мучительно⁷⁹¹.

–243–

1865 г.

В это самое время последовало учреждение, так называемой, австрийской иерархии. В ней, казалось мне, мог я найти разрешение моих тяжких сомнений, и я решился отправиться в Белую Криницу, дабы там, на самом месте учреждения новой иерархии, узнать о ней всю истину. В 1851 г. получил я паспорт и чрез Скулянскую таможену переправился за границу. Но, прежде нежели прибыл в Буковину, не менее года провел в Молдавии, посещая находящиеся там раскольничьи монастыри. В Яссах, чрез посредство литовского протопопа Никифора, первый раз познакомился я с сочинениями инок Павла, слава о котором, как главном деятеле в учреждении Белокриницкой митрополии, гремела тогда во всем старообрядческом мире. Его сочинения произвели на меня сильное впечатление, и мне казалось, что это именно был человек, от которого мог я получить разрешение последних недоумений, какие имел еще относительно новоучрежденной иерархии. Иерархия сия пленяла меня своею полнотой и кажущимся удовольствием канонических

требований относительно устройства законной иерархии; но никак не мог я связать в уме своем эту новоучрежденную иерархию с тою законною и единственно православною иерархией, которая, в непрерывной преемственности от апостолов, существовала до времени Никонова патриаршества и прекратилась за 200 лет и потом снова возникает. Вот какой вопрос в то время занимал меня более всего; он составлял для меня последнюю преграду к полному признанию новой раскольничьей иерархии и его-то решение я надеялся найти у знаменитого инока Павла. Из Молдавии же я действительно отправил к нему и епископу Онуфрию, его сотруднику в учреждении иерархии, для решения следующий вопрос: можно ли доказать из Свящ. Писания, что церковь может когда-либо пасть, что богоучрежденная иерархия может прекратиться и по истечении определен-

–244–

1865 г.

ного времени (как у нас, напр., по истечении 200 лет) восстать и начаться вновь? За получением на этот вопрос решения Павел приглашал меня приехать в Белую Криницу.

Здесь, в частых и продолжительных беседах о предложенном мною вопросе, Павел решение его основывал главным образом на примере церкви ветхозаветной, которая была прообразом новозаветной Христовой Церкви. Как ветхозаветная церковь во времена плена Вавилонского находилась в состоянии падения и по окончании плена восстала снова, так и церковь Христова, по неисповедимым судьбам Божиим, в соответствие сему прообразу, пала во времена Никонова патриаршества и по истечении 200 лет при Амвросии митрополите, возвратилась в первое свое святолепное состояние; как в церкви ветхозаветной огонь, неугасимо горевший на алтаре Господни и бывший прообразом того огня божественного, который в виде языков снисшел на апостолов и подал им благодать хиротонии, – как сей жертвенный огонь, при наступлении плена Вавилонского, сокрыт был в безводном кладезе и превратился в противоположную сторону – стихию тучной воды, по окончании же плена, из сей враждебной огню стихии возгорелся снова, так и благодать хиротонии, преподанная апостолам в виде огненных языков и непрерывно сохранявшаяся в Церкви Христовой до самых лет Никона патриарха, при сем последнем заключился в кладезь еретичества и тамо претворился в иную противную стихию, сиречь, в безблагодатную хиротонию еретическую и потом, по прошествии 200 лет, от бездушного камня, си есть от еретического рукоположения чрез обращение митрополита Амвросия, воспламенился снова и произыде великий источник православного священства; такова была сущность доказательства, предложенного Павлом в разрешение моего вопроса относительно новоучрежденной раскольничьей иерархии. В то время я, не имея

настолько ясности ума и сведений в Свящ. Истории и догматах православной веры, чтобы понять всю ложь и всё нечестие предложенного Павлом доказательства, напротив, совершенно увлечен был его новостию и казавшеюся мне основательностию. Оно рассеяло все мои сомнения относительно новой иерархии, вполне примирило меня с нею и

–245–

1865 г.

с сего времени я посвятил всего себя на служение расколу, в котором думал видеть так. обр. истинную церковь с законной богоучрежденной иерархией.

Свою готовность на полное служение расколу, вскоре за сим, я запечатлел вступлением в иночество и принятием первой священной степени. Обряд пострижения совершил надо мною тогдашний белокриницкий архим. Аркадий (ныне архиеп. Васлуйский). В 1853 г. митрополитом Кириллом рукоположен в диакона и в том же году 20 окт. возведен в звание архидиакона; должность сию исполнял я при Кирилле до 1855 г., когда возникшие по смерти о. Павла беспорядки в Белокриницком монастыре побудили меня снова удалиться на безмолвие. В начале 1856 г., испросив увольнение из Белокриницкого монастыря, я отправился за Дунай и потом избрал для пребывания Тийский монастырь в Молдавии, где и прожил в безмолвии до 1857 г. – В конце этого года, вследствие троекратного усиленного приглашения от архиепископа Антония и по благословению Кирилла, Онуфрия и прочей Белокриницкой братии, отправился в Москву. Антонием рукоположен в священника и получил от него в заведование все иерархические дела в России, которые были ему вверены; а 20 сент. 1858 г., Антонием же, при соучастии епископа Казанского Пафнутия, поставлен в епископа на Коломенскую кафедру, при чем в моем заведовании остались, как и прежде, все церковные дела российских старообрядцев. Здесь однако, по долгу справедливости, нелишним почитаю изъяснить, что на принятие епископства решился я после многих и тяжких колебаний; много горьких слез пролил я в ночь пред посвящением, при котором до глубины души потрясло меня одно многознаменательное обстоятельство: в евангелии, раскрытом на моей главе, преклоненной для рукоположения, прочтены были следующие слова из притчи Спасителя о блудном сыне: *«и шед прилепился единому от житель той страны: и посла его на села своя пасти свиния»* (Лк.15:15). – Слова сии и тогда еще отозвались в моем сердце как глас праведного суда Божия о истинном значении того служения, на которое я исходил; они так сильно поразили меня, что я решился не приступать ни к каким архиерейским дей-

–246–

1865 г.

ствиям, оставить даже всякое участие в духовных делах, и только усиленные и настойчивые просьбы моих рукоположителей, советовавших предоставить судьбам Божиим смутившее меня обстоятельство, удержали меня, к моему несчастью, от этого доброго намерения.

С принятием епископства я почел себя обязанным усугубить деятельность в пользу раскола и, с крайним прискорбием и сокрушением сердца, должен сказать, что в продолжение 2-х лет своего мнимоепископского служения, причинил церкви Божией зла гораздо более, нежели кто-либо из раскольниковых архиереев.

На церковные службы, когда я совершал их, охотно собирались не только раскольники, но даже православные, и ни одного служения не оставлял я без проповеди. Не ограничиваясь Москвой, я распространял свою проповедь и по другим местам России, частью чрез послания, частью предпринимая для того нарочитые поездки; главным же местом моей проповеди служила Гуслица, которая была и предоставлена Антонием в мое исключительное заведование. Здесь по преимуществу велик был и успех моей проповеди.

В некоторое утешение себя могу сказать, по крайней мере, что мое столь вредное для церкви Божией служение в звании раскольникового епископа было непродолжительно. В 1860 г. смущенный разными самочинными поступками Антония, от которых не могли удержать его никакие употребленные мною меры, и с другой стороны, чувствуя умножение собственных грехов, о которых громко напоминала мне совесть, я решился оставить свою кафедру и с тех пор, с особенным утешением могу сказать, ни разу не совершил уже многих священнодействий. Впрочем мое служение расколу с этим не прекратилось, оно лишь приняло теперь иной вид. Лично я уже не являлся народу с моею проповедью; но в обществе нескольких друзей, подобных мне ревнителей раскола, составлял самые широкие планы для его распространения и упрочения; мы предполагали основать училища для воспитания раскольникового юношества в разных заграничных городах, основать раскольниковое общество и церкви, составлять сочинения в пользу раскола и распространять их в самом большом

—247—

1865 г.

количестве экземпляров при посредстве заграничной печати. Для всех этих предприятий имелись готовые средства и были открыты уже сношения с нужными лицами, когда милосердому и дивному в судьбах своих Господу угодно было наконец удержать мою дерзкую руку от этих новых святотатственных посягательств на святыню его — Церковь, ниспослав первый луч Своей благодати в темную глубину омраченной расколом души моей.

Сия спасительная перемена десницею Вышнего открылась во мне первоначально в 1862 г. Тогда именно занимало нас предприятие об издании книг для поддержания раскола. Один из ревнителей убедительно просил меня, чтобы для этой цели обратил я всю тщательность и изложил в надлежащем порядке то учение о временном прекращении иерархии церкви Христовой по прообразовательному примеру церкви ветхозаветной, которое передал нам наш уважаемый учитель, которое служило постоянно главным предметом моей собственной проповеди и составляет действительно главную основу для нынешней раскольничьей иерархии. Я не отказывался исполнить его просьбу и чтобы придать труду моему возможную полноту и основательность приступил к тщательному изучению священной истории по руководству самой Библии и составленного вашим высокопреосвященством Начертания библейской истории. Шаг за шагом проследил я историю церкви ветхозаветной от синайского законодательства до явления в мир Христа-Спасителя, и, к великому изумлению моему, не нашел в ней никаких следов того прекращения церкви и богоучрежденного священства, о котором проповедовал наш учитель Павел и в след за ним – я с таким усердием; в этой проповеди нашей открылось столько исторических, хронологических и догматических несообразностей, что она по необходимости должна была потерять весь смысл и всё свое значение. С невыносимой болезнью сердца заметил я, что в прах рассыпается самое основание, на котором мечтали мы утвердить нашу церковь и иерархию. Уединившись от всего окружающего, много дней и месяцев провел я в усиленном размышлении о возникших с новою силою моих прежних сомнениях и недоумениях и, при помощи спасающей десницы Отца небесного,

–248–

1865 г.

получил наконец возможность высказать ясное сознание и искреннее убеждение сердца, что доселе содержали мы истину в неправде, что только вне раскола, с его лжеименной иерархией, сохранилась истинная церковь Христова, что должно искать и можно обрести ее только в ограде православия.

Таким образом то самое учение о двухвековом прекращении иерархии по прообразовательному примеру церкви ветхозаветной, которое некогда, в пору моей юности, окончательно утвердило меня в расколе и сделало самым горячим приверженцем и самым ревностным проповедником его, – оно же в более зрелые лета жизни, привело к убеждению, что необходимо разорвать все связи с расколом и искать спасения в единственной хранильнице истины – св. православной церкви Христовой.

С сего времени мог я с полным беспристрастием и доступной для меня ясностью мысли рассматривать все те существенно важные

вопросы относительно старообрядчества, которые занимали меня в прежнее время и которые присущи каждому старообрядцу, не вполне утратившему совесть и чувство истины, каковы вопросы: об употреблении простого масла в таинстве миропомазания, о совершении евхаристии на неосвященных антиминсах и пр. Теперь вполне оценил я нечестивую мысль нашего учителя Павла, якобы сила таинства миропомазания заключается не в освященном мире, а в положении печати таинства, – в крестном начертании, будет ли оно исполнено миром, или водою, или иным веществом. Подвергая таким образом тщательному разбору учение знаменитого основателя новой раскольничьей иерархии, я решился тогда же со всем вниманием рассмотреть и составленный им в 1841 г., по требованию австрийского правительства, устав Белокриницкой митрополии или изложение учения Липованской веры, на котором основана, с утверждения правительства, самая иерархия. Он пользовался таким уважением у старообрядцев и мы усвоили ему такое важное значение, что предполагали издать во множестве экземпляров для употребления в тех училищах, которые намерены были основать. Но в уставе этом, много раз с великим благоговением мною читанном, теперь, к моему крайнему удивлению, нашел я много мыслей нечестивых и, по всей справедливости,

–249–

1865 г.

ности должно сказать, еретических. Внимательный разбор Павлова устава, которому посвятил я много времени и которым занимаюсь доселе, положил последнюю решительную преграду между мною и расколом, между моим настоящим и прошедшим.

Внутренно разорвал я все связи с расколом и не обинуясь говорил о том моим прежним сотрудникам и участникам в планах о распространении старообрядчества: я отдал на их собственный суд всё то, к чему пришел трудным и долгим путем беспристрастного искания в темных пропастях раскола истины, и если, по их мнению, впал я в заблуждение, искренно просил убедить меня в этом ясными доказательствами. Некоторые из них с огорчением и без гнева оставили меня, не прерывая сношений со мною, и всё еще питаются надеждою найти во мне со временем прежнего борца за интересы раскола; но, к утешению моему, нашлись и такие из моих собратий, которые с искренним сочувствием отнеслись к моим убеждениям, найдя в них решение своих собственных тяжких и давнишних недоумений.

Время, когда происходила во мне описанная мною внутренняя перемена, было, по справедливости должно сказать, знаменитой эпохой в современной истории раскола. Это было время издания окружного послания, которое признаю я оружием, рассекшим двухвековой смердящий струп раскола. Оно вызвало наружу столько возмутительных

и безобразных явлений, таившихся в недрах глаголемого старообрядчества, что многие из самых преданных его почитателей готовы отвергнуться от него с негодованием. Внимательно всматриваясь в эти безобразные явления в расколе, которые выставляла на показ целому миру и самая литература, я находил в них новую пищу для занимавших меня в то время вопросов относительно старообрядчества и новое оправдание для того решения этих вопросов, к какому пришел я; они еще более утверждали меня в мысли, что не в расколе, а в православии и только в нем одном обретается истинная церковь Христова. С другой стороны, издатели и защитники окружного послания в моих изысканиях находили поддержку и разъ-

–250–

1865 г.

яснение для тех мыслей, которые хотя не вполне решительно и безусловно высказали в послании. Из нас составилось таким образом небольшое общество людей, искавших выхода из удушливой, сделавшейся невыносимой для нас, среды раскола. К этому обществу, кроме меня, принадлежали еп. *Онуфрий* браиловский, наместник Белокриницкого митрополита, еп. *Иустин* Тульчинский, белокриницкого монастыря иеромонах *Иоассир*, архидиакон белокриницкой митрополии *Филарет*, протодиакон архиепископа *Антония Кирилл Семенов* и некоторые другие. После частных и откровенных совещаний мы приняли наконец решительное и неременное намерение, совершенно отказавшись от раскола, искать полного и священного соединения с православною церковью, не предлагая с нашей стороны никаких к тому условий, о чем имели уже счастье письменно и устно заявить вашему высокопреосвященству.

С полной откровенностью и с соблюдением строжайшей истины, изложив пред вами, милостивый архипастырь и отец, последовательный ход моего воспитания, утверждения и пребывания в расколе, а также совершившегося во мне, по благодати Божией, внутреннего перерождения, осмеливаюсь еще раз обратиться к вашему высокопреосвященству с сыновнею просьбою о принятии меня в ограду православной Христовой церкви. Приводя себе на память знаменательное событие, поразившее меня при моем незаконном возведении в епископство, дерзаю вопиять к тебе, великий Святитель истинной церкви Христовой, словами раскаявшегося блудного сына: *«отче, согреших на небо и пред тобою и уже несмь достоин нарещися сын твой, сотвори мя, яко единого от наемник твоих»* (Лк.15:18–19)⁷⁹².

Пока происходили о вышеупомянутых лицах австрийской лжеиерархии официальные сношения с разными светскими властями, они помещены были в келлиях Чудова монастыря, где я не раз посещал их и

беседовал с ними, в особенности с Пафнутием, который отличался особенною даровитостью и начитанностью. – Из его бесед я

–251–

1865 г.

узнал, между прочим, что решительным шагом в деле обращения к православной церкви они обязаны гуманным статьям профессора московской дух. академии Н.И. Субботина⁷⁹³, помещавшимся в Русском Вестнике под заглавием: «Современные движения в русском расколе». – Наконец, 23-го июня того же 1865 г. помянутые лица торжественно присоединены были к православной церкви на правила единоверия, за болезнью митрополита, преосвящ. Дмитровским Леонидом в Московской Троицкой единоверческой церкви, а в мае следующего 1866 г. открыт был для них единоверческий монастырь на Преображенском кладбище, где настоятелем на первый раз сделан был, как старший по летам, Онуфрий. Пафнутий же рассудил остаться в Пудовом монастыре.

Возвратимся назад.

26-го марта писал мне преосвященный Леонид:

«1) Доклада не будет, ибо назначено комитета тюремного собрание.

2) Молитесь о упокоении души девицы-старицы Екатерины. Сегодня в 10 часов отошла ко Господу Екатерина Васильевна Шереметева. Хорошо, если бы вам можно было сегодня вечером совершить панихиду, а я совершил бы завтра дневную, так как вечерняя, кажется, в 8, когда я буду в комитете.

Простите; спешу на экзамен».

С удовольствием принял я приглашение отслужить панихиду по отшедшей ко Господу, глубоко чтимой мною старице. Е.В. Шереметева – родная тетка графа Д.Н. Шереметева⁷⁹⁴, по первой его супруге, отличалась искренним благочестием, приобщаясь через каждые две недели Св. Таин и до глубокой старости (ей было 80 лет) сохранила светлый ум и свежую память. Ее беседа всегда была умная и назидательная.

2-го апреля, в великую пятницу, писал мне ректор академии А.В. Горский:

«Снова обращаюсь к милости вашей не отказать мне в приюте на несколько дней в течение светлой недели.

–252–

1865 г.

Благим советом вашим я воспользовался и получил от Первосвятителя разрешение приехать, когда будет удобно. И с светоносным праздником приветствовать вас отлагаю до личного свидания. Думаю, что обстоятельства позволят мне отправиться отсюда на другой день воскресения Христова».

3-го ч. прислала мне в дар сулок с вензелевым изображением моего имени настоятельница Московского Страстного монастыря, игуменья Антония⁷⁹⁵ при следующем письме:

«Честь имею поздравить вас с наступающим Светлым праздником Святыя Пасхи и желаю вам встретить оный в совершенном здравии и радости о Воскресшем Спасителе!

Прошу вас, преосвященнейший владыко, принять от моего усердия сулок монастырской нашей работы; желая, чтоб оный находился при вашем архиерейском служении во всяком месте вашего пребывания, я изобразила вензель ваш, принадлежащий собственно вашему преосвященству.

Не смею много занимать вас своими ничтожными строками, испрашиваю святительского вашего благословения и святых ваших молитв».

4-го ч., в день Святой Пасхи я удостоен был Высочайшей награды – сопричисления к ордену Владимира 3-й степени.

6-го ч. писал я преосвящ. Леониду:

«Слышно, первосвятитель ожидает нас сегодня с обычным докладом: видно, ему уже соскучилось без консисторских дел.

Покорнейше прошу уведомить меня, поедете ли вы на Троицкое подворье и в каком часу?»

В ответ на это получил я следующие строки:

«По совершении литургии, к которому готовлюсь, надеюсь с вами видаться и переговорить, а пока скажу, что в первые три дня праздника Св. Пасхи, чтобы бывали доклады, этого не помню.

По секрету, если только это еще секрет: помолитесь, вла-

–253–

1865 г.

дыко Святой, о здравии и спасении Государя Наследника. Вчера, в 8 ч. вечера из Ниццы (от 8 ч. утра), получена депеша, что он крайне опасен и *просят* молиться о нем по всем церквам (чего без Высочайшей воли сделать нельзя).

Если вы слышали об ожидании нас на подворье от Н.В. Сушкова, это, кажется, личное его предположение, сколько я понял его слова».

В след за этою запискою получаю от доброго моего собрата другую:

«Оба мы требуемся на подворье (т.е. троицкое). Я отписал, что *по отслужении литургии* прибуду. Поедьте вместе: я заеду за вами. Вероятно, для совещания по депеше из Ниццы».

Действительно нашим первосвятителем получена была из Ниццы телеграмма от Государыни Императрицы с просьбою помолиться о болящем цесаревиче Николае Александровиче.

Вследствие сего мне поручено было владыкою на другой же день совершить литургию в Успенском соборе и затем молебен на

Кремлевской площади против Николаевского дворца. На молебне присутствовал Московский генерал-губернатор⁷⁹⁶ и необозримая масса народу⁷⁹⁷.

17-го ч. писал мне преосвящ. Леонид:

«Поручено мне возложить набедренник на о. инспектора Вифанской семинарии⁷⁹⁸, но как мне предлежит завтра служение по приглашению градского общества в домово́й церкви Гр. Шереметева, где собор составляется по приглашению, между тем о. инспектора задерживать неудобно; то не благоволите ли, Ваше Преосвященство, взять на себя труд возложения набедренника при завтрашнем Вашем служении.

Дело будет выслано в Вашу канцелярию без промедления».

19-го ч. писал мне из Переславля Залесского дальний

—254—

1865 г.

родственник мой, соборный священник и благочинный Ник. Мих. Доброхотов⁷⁹⁹:

«Сим честь имею уведомить Ваше Преосвященство, что устройство старшей дочери моей Александры совершилось, я сознаю, по молитвам и благословию Вашему. Дочь свою я выдал в замужество за родного племянника нашего Преосвящ. Феофана, студента Ив. Ив. Говорова, с поступлением на мое диаконское место; а я произведен 7 марта во священника в г. Переславль к Преображенскому собору с определением в благочинные. Поэтому нарочито почел долгом отправить их в Москву для получения благословения от Вашего Преосвященства, которого испрашивая на всё мое семейство, нижайше прошу удостоить их принять лично».

Доброхотов из окончивших курс семинарии много лет был диаконом при Успенском женском монастыре, во Владимире. Преосвящ. Владимирский Феофан, женивши своего племянника на дочери Доброхотова, определил его на место тестя в диакона, а Доброхотова произвел во священника в Гавриловский посад суздальского уезда и тотчас же перевел его к Переславскому собору с назначением на должность благочинного, а затем вскоре возвел его в сан протоиерея. Такое быстрое возвышение о. Доброхотова было поводом к немалому нареканию со стороны владимирцев на Преосвящ. Феофана.

24-го ч. получил я от преосв. митрополита записку такого содержания:

«Прошу Ваше Преосвященство побывать у меня по получении сего, не помедля. Есть надобность, соединенная с расчетом времени».

Надобность эта состояла в том, что его Высокопреосвященству угодно было послать меня вместо себя в дом умершего единоверца богатого Московского фабриканта Ив. Фед. Гучкова, для присутствования при панихиде, по желанию родных.

30-го ч. преосвящ. Леонид обратился ко мне с следующим поручением.

–255–

1865 г.

«Примите на себя труд, – писал он мне, – доложить Его Высокопреосвященству, что врач решительно воспретил мне выход из дому, так как простуда упорствует. Я заперт в внутренних комнатах и не имею еще разрешения заниматься делами».

Одесское Общество Истории и Древностей, отношением от 30-го апреля, за № 113, возложило на меня следующего рода поручение.

«В каталоге профессора Маттея: *Accurata codicum graecorum manuscriptorum bibliothecarum Mosquensium SS. Synodi notitia et recensio, Lipsiae 1805* а-но, указаны жития первых святых Херсонесских веропроповедников, вписанные в различные кодексы, ныне принадлежащие Московской Синодальной Конторе.

Общество, имея в своей библиотеке жития Херсонесских Святителей по старинной русской редакции, желало бы иметь списки житий по древней греческой редакции. Посему Общество имеет честь обратиться к Вашему Преосвященству с покорнейшею просьбою о списании, под руководством Вашим, со всею точностью житий нижеозначенных:

1) Pars I. Codex XXVI, pag. 41. *Clementis romani discipuli Petri vita*. Там же – *Ephremi Chersonis*.

2) Cod. CLXXI, pag. 103; cod. CLXXII, pag. 104. *Βίος τοῦ ἁγίου Κλήμεντος*.

3) Cod. CLXXXIV, pag. 120. *Μαρτύρων τῶν ἁγίων ἱερομαρτύρων καὶ ἐπισκόπων Χερσῶνος*.

4) Pars II. Cod. VIII, pag. 267. *Βίος τῷ ἁγίου ἱερομαρτύρου Κλήμεντος*

и, если где отыщутся в кодексах, жития святых Мартина папы и Стефана Сурожского.

Общество, полагаясь на основательное знание вашего преосвященства всей Синодальной Библиотеки, коей некоторое время изволили быть хранителем и описателем, и убежденное в вашем просвещенном участии в деле полезном, позволяет себе обратиться к вам с вышепрописанною просьбою. За труды переписчику Общество полагает 20 рублей, которые по востребованию будут высланы по принадлежности».

Не очень легко было для меня исполнить такое ученое

–256–

1865 г.

поручение. Сам я, по своим обязанностям и многосложным занятиям, не мог принять на себя труд списывания с рукописей; не скоро мог и найти способного для сего дела человека. Наконец нашел. Но дело всё-таки шло не очень поспешно. Прошло более года, и я вот что мог только написать почтенному Обществу 26-го июля 1866 года: «Отношением от

30-го апреля прошедшего 1865 г. (№ 113) Обществу угодно было поручить мне сделать распоряжение о снятии списков с греческих житий Херсонских Святителей, заключающихся в рукописях Московской Синодальной библиотеки.

В следствие сего мною приглашен был к сему занятию один из московских священников, основательно знающий греческий язык и знакомый отчасти с греческою палеографией.

Как труд, и сам по себе нелегкий, и как списывание можно производить не иначе, как в самом помещении Синод. Библиотеки, куда переписчик, при своих приходских и других обязанностях, ежедневно приходить, конечно, не может, то дело это, естественно, не может исполняться с желаемую поспешностью. До настоящего времени, переписчик мог написать только два из показанных в отношении Общества жития: 1) Св. Ефрема (заключающееся в рукоп. по каталогу Маттеи № XXVI, pag. 162–167) и 2) священномуч. Василия, Капитона и пр. (рукоп. № CLXXXIV, pag. 169–174), каковые списки и имею честь препроводить при сем в Общество.

Как в настоящее время я получил новое служебное назначение вне Москвы, то дальнейшее наблюдение за исполнением данного Обществом поручения для меня невозможно. Не угодно ли будет Обществу поручить продолжение настоящего дела профессору Московской семинарии Кап. Ив. Невоструеву, занимающемуся описанием славянских рукописей Синод. Библиотеки и имеющему пребывание в Моск. Чудовом монастыре. Думаю, что он не откажется от исполнения сего поручения».

Секретарь Московского Археологического Общества К. Гёрц⁸⁰⁰ препроводил ко мне два экземпляра 1-го вы-

–257–

1865 г.

пуска ученых Трудов Общества при следующем письме от 19-го мая за № 145:

«Препровождая от имени Общества первый выпуск его трудов, прошу вас покорнейше уведомить о его получении.

Общество позволяет себе также утрудить ваше преосвященство покорнейшею просьбою представить от его имени прилагаемый при сем экземпляр первого выпуска Трудов Общества на святительское усмотрение г. митрополита Московского. В полной надежде, что вашему преосвященству, как члену Общества и лицу, близкому его высокопреосвященству, не будет неприятно такое небольшое поручение, имею честь быть с глубочайшим уважением»....

В ответ на это писал я от 22-го ч. того же месяца на имя Археологического Общества:

«Имею честь уведомить Московское Археологическое Общество, что два экземпляра первого выпуска Трудов сего Общества, присланные мне

при отношении от 19-го текущего мая за № 145, мною получены, и один из сих экземпляров, согласно возложенному на меня Обществом поручению, представлен мною высокопреосвященнейшему Филарету, митрополиту Московскому.

Его высокопреосвященство, благосклонно приняв представленный мною экземпляр, изволил поручить мне передать за таковой дар Московскому Археологическому Обществу свою почтительнейшую благодарность.

Каковое Архипастырское поручение сим и исполняю».

21-го мая вошел я к преосвящ. митрополиту с докладом следующего содержания:

«В бытность мою в июле прошедшего 1864 г. для обозрения монастырей и церквей в г. Коломне, настоятель Коломенского Новоголутвина монастыря архим. Тихон⁸⁰¹ представил мне две рукописи в 4-ю д. листа, из коих в одной содержится опись келейной казны Московского патриарха Филарета Никитича 1631 г., а в другой – опись ризной патриаршей казны 1633 г. При сем он объяснил, что сии рукописи остались после бывшего архимандрита

–258–

1865 г.

Новоголутвина монастыря Иосифа⁸⁰² и в описи монастырских книг не значатся.

Представляя при сем означенные рукописи вашему высокопреосвященству, долгом поставляю объяснить, что, так как сии рукописи, судя по их содержанию, всего приличнее было бы хранить в патриаршей библиотеке, тем более, что здесь, как мне известно, описей патриаршей келейной и ризной казны помянутых годов вовсе нет, не благоугодно ли будет вашему высокопреосвященству препроводить оные рукописи в Московскую Св. Синода Контору для присоединения их к числу рукописей патриаршей библиотеки».

За такое приношение мне объявлена была через Московского архипастыря благодарность Синодальной Конторы. Вот что писал мне по этому случаю владыка от 11-го июня за № 653:

«Ваше преосвященство, Возлюбленный о Господе Брат!

Доставленные от вашего преосвященства 21-го минувшего мая две рукописи, в 4-ю долю листа, заключающие в себе описи келейной казны Московского патриарха Филарета Никитича 1631 г. и ризной патриаршей казны 1633 г., мною предложены были Конторе Св. Синода для зависящего распоряжения о внесении сих рукописей, согласно мнению вашему, в патриаршую библиотеку.

Синодальная Контора, препроводив сии рукописи в Синодальную библиотеку, при указе к Синодальному ризничему, и предписав внести их

в опись, предоставила мне объявить Вашему Преосвященству за доставление сих рукописей благодарность Конторы Св. Синода.

Уведомляя о сем с братскою о Господе любовью пребываю»....

Около этого времени в Москве повторилось событие, бывшее в 1860 г. с профессором московской д. академии А.В. Горским и наделавшее большого шума не только в России, но и за границей. Отставной подполковник Николай Максимов Гайдовский-Потапович, *неженатый*, имевший более 60 лет от роду, чувствуя особенное располо-

–259–

1865 г.

жение к духовному званию, пожелал, по примеру Горского, принять священный сан и обратился о сем с просьбою к преосвященному митрополиту. Владыка не отверг его просьбы, но предварительно счел нужным испросить на это разрешение Св. Синода. Вот что писал он от 27/29 мая за № 274 Св. Синоду:

У меня хранится выписка из журнала секретного Комитета по делам о расколе 15-го января 1832 г., подписанная Статс-Секретарем Танеевым, и помеченная рукою блаженной памяти Митрополита Серафима⁸⁰³ следующим образом: получ. 2-го февраля 1832-го.

Содержание ее следующее:

Слушана внесенная по Высочайшему повелению записка, в которой, между прочим, предполагается:

При каждом Епархиальном Архиерее определить, по его выбору, для особых поручений, по 2 архимандрита, или протоиерея, которые могут быть употребляемы миссионерами к раскольникам, депутатами при следствиях, а также для осмотра церквей и духовных училищ и наблюдения за духовенством.

Комитет, приняв в соображение пример греческой церкви, в которой были переиодевты, то есть, визитаторы или миссионеры, и собственноручное Государя Императора Николая 1-го Высочайшее повеление 14-го марта 1829 г.: «стараться должно увеличить число миссионеров, приготовляя таковых заблаговременно», положил: предоставить духовным членам начертать правила о приведении оногo, хотя постепенно, в исполнение.

Государь Император на сем журнале собственноручно изволил написать: «согласен».

Исполнение сего затруднялось тем, что для благонадежного опыта нужно было найти лице с преимущественною способностью и ревностью к действию на раскольников, устроить быт его, и сделать сколько-нибудь менее неудобным, с очевидным неудобством сопряженное, иногда некрatковременное странствование священнослужителя по селениям.

Теперь открывается возможность сделать в сем частный, довольно свободный от затруднений, опыт, с надеж-

–260–
1865 г.

дою пользы, и притом с целью вернее по опыту определить, в какой степени давно предположенное учреждение может быть полезно, и какими правилами должно быть ограничено.

Отставной подполковник Николай Максимов Гайдовский-Потапович, имеющий более 60 лет от рождения, но крепкий в силах, бессемейный, вошел ко мне прошением, в котором пишет, что он с детства своего видел пример благочестия в жизни своих родителей, и по вступлении в военно-учебное заведение занимался чтением слова Божия и пользовался руководством законоучителя, иеромонаха Фотия. В настоящее время по долговременном моем испытании, при помощи Божией, имеет искреннейшее желание посвятить себя служению Православной церкви в духовном чине. К сему он присовокупляет, что, имея заслуженный пенсион, имеет возможность содержать себя без всякого материального пособия со стороны духовного начальства.

Из довольных с ним собеседований усмотрел я в нем качества, потребные для церковнослужения, и в особенности усердное желание внушать истину православия и чистые правила христианской жизни заблуждающим вне веры и неустроенным в жизни. И посему полагаю: приняв его в духовное звание, произвести во священника, с причислением к клиру кафедрального собора, занять его во-первых совершением и достаточным уразумением церковного богослужения, а потом поручить ему:

1) Миссионерское действовање в тех местах, в которых распространен или начинает распространяться раскол.

2) Увещание православных, неисполняющих долга исповеди и причащения Св. тайн, где таковых оказывается много, и увещание местного духовенства, недостигающего цели.

3) Дознание по некоторым доносам и жалобам, касающимся церквей и духовенства, в некоторых чрезвычайных случаях.

Для исполнения таковых поручений, по мере потребности, снабжать его из неокладных сумм Московской кафедры.

–261–
1865 г.

Как сие предпринимается не в качестве постоянного учреждения, но в качестве частного временного опыта; то не почитаю дело сие требующим законодательного постановления, а нахожу нужным только испросить разрешение на причисление к клиру кафедрального собора и на употребление его для вышеозначенных поручений.

О чем благопочтительнейше испрашиваю в разрешении указа.⁸⁰⁴

Синод не замедлил дать просимое разрешение. Гайдовский был принят в духовное звание и получил священный сан. Но

непродолжительна и не весьма успешна была деятельность о. Гайдовского в звании миссионера. Вскоре он сделался болен и должен был прекратить свою миссионерскую деятельность, которой почти и не начинал. Последние дни своей жизни о. Гайдовский доживал в качестве домового священника, у вдовы сенатора С.И. Эристовой, урожденной княжны Путятиной, в селе Бологом Новгородской губернии.

29-го ч., в субботу, выехал я из Москвы по направлению к г. Серпухову, для обычного обозрения церквей. – Путешествие мое продолжалось до 11-го июня. В продолжение этого времени мною обозрено 5 монастырей и 38 церквей, при этом совершено 6 литургий и 2 панихиды.

Опишу в последовательном порядке всё, что встретилось мне на пути более примечательного.

К вечеру того дня, как выехал из Москвы, я прибыл в Екатерининскую пустынь.

Пустынь эта, находящаяся в 25 верстах от Москвы, основана была в 1659 г. царем Алексеем Михайловичем по особенному чудному случаю. На том месте, где ныне пустынь, был царский зверинец. В ноябре 1658 г. царь занимался здесь соколиною охотой. Однажды, ночью во сне явилась ему св. великомученица Екатерина и возвестила о рождении у него в эту ночь дочери. На другой день утром гонец принес ему из Москвы радостную весть об этом событии. В ознаменование столь радостного события, благочестивый царь повелел на этом месте по-

–262–

1865 г.

строить церковь и основать мужскую пустынь во имя великомученицы Екатерины для престарелых, увечных и больных придворных служителей, присвоив этой пустыни название *комнатной*. Вместе с тем и новорожденная царская дочь наименована была во св. крещении Екатериною.

В настоящее время в Екатерининской пустыни церковь каменная четырехпрестольная. Братии в монастыре было при моем посещении около 45 человек. В монастырской ризнице хранится 9 крестов, из коих один золотой, а прочие серебряные, с частицами мощей разных святых, между прочим, пророка Захарии и Илии Муромца. Сверх сего, наперсный крест в золотой оправе, украшенный бриллиантами и разными драгоценными камнями, на золотой цепочке, пожертвован известным архимандритом Новгородского Юрьева монастыря Фотием⁸⁰⁵.

Между достопамятностями монастырскими хранятся два знамени, пожертвованные в 1806 г. генерал-лейтенантом Дм. Петр. Волконским: оба из шелковой материи, но одно из цельного куса малинового цвета, а другое из трехцветной материи – малиновой, бланжевой⁸⁰⁶ и черной. На том и другом знамени посредине вышиты изображения двухглавых орлов

с надписями наверху: «с нами Бог», а внизу: «за взятие знамен у французов при реке Требии и Нур, года 1799-го.» По углам же вышита серебром буква: А (т. е. Александр 1-й)⁸⁰⁷.

30-го ч., в неделю всех святых, совершена была мною соборне, в главном монастырском храме, божественная литургия. После обеда осмотрено было мною всё монастырское хозяйство и посещены были некоторые братские кельи, которые найдены были не в большой чистоте и опрятности.

На другой день, 31-го ч., после ранней литургии, я оставил пустынь и через город Подольск и некоторые села подольского уезда прибыл в тот же день в Давидову пустынь Серпух. уезда.

—263—

1865 г.

Давидова-Вознесенская пустынь на реке Лопасне, в 23-х верстах от уездного гор. Серпухова, основана в 1515 г. старцем Давидом, пришедшим из Боровского Пафнутиева монастыря. В ней две главных церкви: 1) соборная двухэтажная, вверху престол Вознесения Господня, а внизу – во имя Успения Пресв. Богородицы с приделом Знамения Божией Матери, где под спудом почивают мощи основателя пустыни, и 2) теплая во имя Святителя Николая; сверх сего, церковь во имя Успения Пресв. Богородицы при покаях, назначенных для приездов архиерейских.

1-го ч. июня, после литургии, совершена была мною соборная панихида по недавно усопшем настоятеле пустыни, игумене Варлааме, моем добром знакомом. На память о нем мне дан был его преемником игуменом Иосифом образ преподобн. Варлаама Хутынского и простая деревянная клюшка. Вечером того же дня совершена была мною всенощная с литиею и величанием, а на следующий день, 2-го ч., литургия с панихидою по блаженно-почившем основателе обители, игумене Давиде.

После обеда в этот день выезжал я из пустыни для обзора некоторых близь лежащих церквей, как то, в селах: Легищеве и Талеже и в сельце Нерастанном – имении полковника Аркадия Илар. Беклемишева.

3-го ч. после ранней литургии оставил я Давидову пустынь.

По пути к Белопесоцкому монастырю осмотрены были мною церкви в селах: Семеновском-Отраде, Ивановском, Хатуни, Киясовке и Ситне.

Семеновское-Отрада – богатое и красивое по местоположению имение графа Орлова-Давыдова. В нем две церкви и два училища — мужское и женское. В училищах с усердием и успехом занимаются преподаванием Закона Божия местные священники; я с утешением слушал бойкие и разумные ответы по этому предмету мальчиков и девочек.

В церкви села Ситни видел я замечательную по древности икону Нерукотворенного Образа Спасителя, 1680 г. Там же в ризнице хранился

вне описи деревянный потир века XVI-го.

–264–

1865 г.

В 5 часов пополудни приехал я в Белопесоцкий монастырь по глубокому сыпучему песку.

Троицкий Белопесоцкий монастырь основан в конце XV в. и расположен на левом берегу реки Оки, против г. Каширы Тульской губернии. В нем две церкви, братии очень немного, но и те большею частию эпитимисты, т.е. высланные сюда из разных монастырей епархии за нравственные недостатки.

Выслушав с вечера всенощную в настоятельских келлиях, на другой день, 4-го ч., я совершил соборне литургию при довольном стечении богомольцев не только из окрестных селений Московской епархии, но и из соседнего города Каширы.

После обеда меня приглашали посетить г. Каширу, но я не мог на это решиться, потому что в то время не было дозволено архиереям, без особого разрешения, шагу делать за пределы епархий; и только в октябре того же 1865 г. епархиальным архиереям дозволено отлучаться из своей епархии по уважительным причинам, на срок не более 8-ми дней, не испрашивая разрешения, но каждый раз донося Св. Синоду во известие, с объяснением причин отлучки.

Вместо г. Каширы я посетил два соседних селения: Середнее и Старую Каширу. В Середнем, осмотрев церковь, я зашел в богадельню, в которой содержатся несколько старух на счет помещицы Е.И. Карповой. В Старой Кашире церковь во имя Знамения Пресв. Богородицы с двумя приделами – высокая, светлая и благоукрашенная, с хорами; сооружена тщанием помещика, лейб-гвардии капитана-поручика, В.А. Ильина, умершего в 1811 г. и погребенного в правом приделе храма. – Здесь я встретил 80-ти летнего старца заштатного священника И. Полетаева, сверстника и совоспитанника по Коломенской семинарии Митрополиту Филарету.

5-го ч., после ранней обедни, отправился я далее – по направлению к г. Серпухову. Дорога, на протяжении 60 верст, лежала по левому берегу реки Оки. На пути этом встретил я две церкви в селах – Лужниках и Турове, и ничего особенного в них не нашел. Между тем, в Турове встретилось затруднение в лошадях по нераспо-

–265–

1865 г.

рядительности станового пристава: почему пришлось мне пробыть здесь около 3-х часов. Впрочем, я провел это время без особенной скуки в доме помещицы Писаревой, которая радушно предложила мне трапезу.

В 9-м ч. вечера прибыл в г. Серпухов и остановился в Высоцком монастыре, где для приездов архиерейских имеется особое приличное

помещение.

Отсюда 7-го ч. я писал Владыке-митрополиту:

«Посетивши три пустынные обители – Екатерининскую, Давидову и Белопесоцкую с окрестными их селениями, 5-го сего июня я прибыл во град обительный – Серпухов, за Вашими святительскими молитвами, благополучно. С утешением могу свидетельствовать пред Вашим Высокопреосвященством, что, за весьма малыми исключениями, везде встречал я добрый порядок и даже там, куда являлся совершенно неожиданно.

Вчера, 6-го ч., по желанию граждан, совершена мною литургия в соборе, а завтра, если Бог благословит, намерен совершить служение в Высоцком монастыре. Во Владычнем монастыре, по причине отсутствия настоятельницы, служить почитаю неудобным.

Испрашивая Ваших Архипастырских молитв на дальнейший путь, имею честь быть»...

Серпухов расположен на гористом месте по обе стороны реки Нары, в 4-х верстах от впадения ее в Оку и при речке Серпейке, впадающей в Нару. – В первый раз Серпухов упоминается в 1328 г. в завещании Великого кн. Иоанна Даниловича (Калиты). Жителей в Серпухове в 1865 г. было около 14 тысяч д. обоего пола. Церквей 18, в том числе собор; монастырей два – мужской и женский.

Из Серпухова выезжал я, в сопровождении соборного протоиерея о. Левитского, для обозрения церквей в ближайших подгородных селах: между прочим, были в селе Тишкове. Прежде всего приятно поразила меня красивая местность этого села. Оно расположено при устье р. Протвы, впадающей в Оку, на границе трех губерний – Московской, Калужской и Тульской. Церковь в селе Тишкове во имя свв. Бориса и Глеба каменная, сооруженная в 1684 г., очень красивой архитектуры и внутри очень благолепна.

–266–

1865 г.

Храмовая икона, с изображением равноапостольного князя Владимира и его святых сыновей Бориса и Глеба, весьма древняя и высокого иконописного художества.

Приходский священник Димитрий Орлов 51 год находился тогда при этой церкви, и никогда не видал у себя архиереев, да и сам, кажется, никогда не показывался архиереям. Поэтому, когда я вошел в церковь и осматривал ее, он, сопровождая меня, то и дело повторял слова: «ныне отпускаеши...» На мой вопрос: что это значит? Он отвечал: «теперь я умру спокойно, видевши у себя владыку».

Из церкви мы с о. протоиереем зашли в дом этого почтенного и благочестивого старца и нашли его старушку больною лихорадкой. Он предложил нам угощение: поставивши на стол целый штоф красного

(вероятно, церковного) вина, просил нас выпить. Мы выпили за здоровье болящей его жены. Рассказывая нам о своем житье бытие, он между прочим с старческой наивностью сказал мне: «вот, владыко святой, в каком месте живу я: когда утром запоет мой петух, то его в трех губерниях слышно»... Мы невольно рассмеялись, и затем распростились с гостеприимным старцем.

10-го ч., выслушавши в Высоцком монастыре позднюю литургию, я отправился из Серпухова в обратный путь к Москве.

На этом пути встретил я церковь в Рождествене-Телятьеве. Церковь во имя Рождества Христова с приделом св. Сильвестра, папы Римского. В алтаре на горнем месте помещены библейские картины, писанные на холсте совершенно в итальянском стиле, не очень гармонирующем с характером православных церквей. При церкви существует небольшая школа, основанная помещицею графиней Марьею Феодоровною Соллогуб. В ней с ревностью и добрым успехом занимается преподаванием приходский священник П. Флоринский.

Графиня Соллогуб, урожденная Самарина, сестра известных братьев Самариных, и, между прочим, знаменитого Юрия Феодоровича⁸⁰⁸.

Графиня, встретивши меня в церкви, пригласила к себе

–267–

1865 г.

в дом и радушно предложила мне трапезу. Показывая мне перед обедом свои боярские палаты, она ввела меня в комнату, где в прошедшем, 1864 г., брат ее Юрий Феодорович писал свое известное сочинение: «Иезуиты и их отношение к России»⁸⁰⁹.

В 7-м часу вечера прибыл я в г. Подольск и тотчас же начата была всенощная с литиею и величанием; а на другой день, 11 числа, совершена была в Троицкой церкви литургия.

Вечером, в тот же день, благополучно возвратился в Москву.

14-го ч. писал мне ректор академии А.В. Горский:

«Вот уже год, как вы не видели ни Лавры, ни академии. Прошлогоднее пребывание на старом месте, не смотря на труды, вам порученные, было не неприятно для вас, по милостивому отзыву вашему. Пользуемся случаем, т.е. предстоящим публичным испытанием, чтобы просить ваше преосвященство вновь удостоить нас своим посещением.

Мы надеемся, что посетит нас и старейший первосвященитель, но ваше присутствие прибавит нам утешения, и, может быть, облегчит его труд здесь и в Вифании.

Когда пожалуй сюда Архипастырь наш, мы будем просить его о дозволении обратиться к вашему преосвященству с формальным приглашением и надеемся на то получить первосвященительское согласие. Теперь же я решился предуведомить ваше преосвященство, чтобы вы и сами лично могли переговорить с добрым пастырем нашим».

19-го ч. о. ректор снова пишет мне:

«Представляя ныне святителю программу открытого испытания, я прошу у него дозволения пригласить и ваше преосвященство для присутствования при этом, и надеюсь милостивейший наш архипастырь не откажет нам в сем утешении. В таком случае не премину снова просить ваше преосвященство, чтобы пожаловали к нам и приняли участие в жатве нашей, хотя и скудной.

Преосвященнейший владыко! позвольте нам питаться надеждою, что мы увидим вас у себя, и прошу покорнейше пожаловать в свою прежнюю квартиру».

—268—

1865 г.

Не смотря на такое усердное приглашение о. ректора, я не мог быть на публичном испытании в родной мне академии: мне поручено было преосвящ. митрополитом присутствовать на экзаменах в Московской семинарии.

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

«Усерднейше благодарю вас за приглашение; весьма был бы рад видеться с вами и видеть приснопамятную для меня академию, но не имею на сие разрешения и приглашения со стороны высшей власти. Вчера была на Троицком подворье речь о ваших экзаменах: первосвятитель сказал, что ему хотелось бы выехать из Москвы в четверг, так как в пятницу, присовокупил он, назначен экзамен в Академии; но ко мне не сделал по сему случаю никакого обращения; а мне самому завести речь о поездке в Лавру представилось неудобным и неприличным. Итак всеусердно желаю вам благополучно окончить экзамены, а среди вакации покорнейше прошу посетить меня».

1-го июля писал я в Лавру Его Высокопреосвященству: «Вашему Высокопреосвященству благоугодно было резолюцией от 29-го истекшего июня, последовавшею на прошении Серпуховского почетного гражданина Солодовникова, предписать мне совершить освящение храма в Серпуховском Высоцком монастыре. По взаимному нашему совещанию с настоятелем монастыря и г. Солодовниковым, освящение сие предположено совершить 11-го сего июля, в воскресенье. Выехать из Москвы я предполагаю 9-го числа, в пятницу. При освящении храма необходимо быть протодиакону и певчим. Посему благоволите дозволить мне взять с собою кафедрального протодиакона и несколько певчих из хора Вашего Высокопреосвященства.

По отбытии Вашего Высокопреосвященства из Москвы, мною произведены были публичные испытания учеников Донского и Андрониевского училищ. Удовлетворительнее были ответы учеников Донского училища. В числе посетителей сего училища был К.П. Победоносцев⁸¹⁰, ко-

–269–

1865 г.

торый также, по-видимому, был доволен ответами учеников.

В праздник Первоверховных Апостолов, по просьбе душеприказчиков покойного И.И. Куманина и с согласия Преосвящ. Дмитровского⁸¹¹, я совершил всенощное бдение и литургию с панихидою в скиту Угрешского монастыря. Это храмовой праздник скитский и день ангела покойного устроителя скита. Всенощное бдение совершено было по чину скитскому, с чтением 12 псалмов, и с умиленным припевом на каждом стихе псалма: аллилуиа.

Принося Вашему Высокопреосвященству сыновнее приветствие с исполнением 44 годовщины Вашего пастыренаачальственного служения в древле-престольном граде, всеусердно молю Господа, да дарует он Вам силу и крепость еще и еще послужить ко благу вселенской церкви Его».

На это Владыка ответил:

«Вашему Преосвященству мир.

Благодарю за воспоминание моего времени нового. Но помолитесь, чтобы Господь даровал мне остальное время жития моего в мире и покаянии скончати.

Для освящения храма возьмите антиминос неосвященный; и Вы подпишете его, чтобы не посылать его ко мне.

Разумеется, что протодиакона и потребное число певчих надобно взять.

Обновителя храма приветствуйте от меня благословением о имени Господни. Господь благословит и всех там сущих служителей алтаря и присных чад православныя Церкви».

Письмо от начала до конца писано собственною рукою митрополита, но имени его не подписано, вероятно, за поспешностью.

3-го ч. писал мне из Рима архимандрит Порфирий:

«Говорят, что Вы не получили моего письма, которое послано было через министерство, и которое до Вас должно было дойти никак не позднее Благовещ. дня. Ужели это правда? К записке моей приложена была тетрадка в 6 или 7 почтовых листов, где говорилось о моих де-

–270–

1865 г.

лишках и quasi занятиях, которые хоть не совсем безынтересны, но о которых теперь толковать представляется несвоевременным и тяжелым. Досаднее же всего то, что без этого письма я остался и неверен пред Вами о Пасхе и чуть не обманщиком пред Первосвятителем. Какую винить канцелярию, нашу ли, московскую или СП-бургскую министерскую, недоумеваю. Только мне сказано было, что пакет на Ваше имя отправлен был из Рима до Вены с секретарем Испанского посольства для дальнейшей передачи.

Теперь не знаю уже о чем и писать Вам? Из старого разве коснуться только дела о браке? Графиня, по настоянию моему, решительно объявила дочери, что она не согласится на брак ее без венчания в нашей церкви, а при этом исследование о количестве приданого, оказавшегося несколько меньшим, чем предполагалось, послужило для искателя руки решительным побуждением к отказу от брака тем более, что сестры жениха весьма были против этого брака, даже Антонелли, впутавшийся в это дело, под видом благожелательства той и другой стороны, явно расстроил начинавшееся сближение. Только нецый из наших секретарей за несколько балов или обедов у Бонопарта настоятельно склонили и мать и дочь согласиться на все его условия. Теперь это семейство уже убралось из Рима.

Есть у меня желание привлечь в Рим на диаконское место кого-нибудь из студентов Моск. д. академии. – Не посоветуете ли кому? Жалованья 770 скуди, по словам теперешнего диакона, достаточное количество. Впрочем этот старец неприветлив. Но не таково молодое поколение. Да и самое дело о перемене диакона зависит от назначения пенсии; без нее нельзя расстаться с ним, а он на службе только 18 лет. К несчастью, при доброте и постоянстве его характера у него такой неприятный голос, что то и дело приходится слышать жалобы на это и на то, что некого избирать в законоучителя для детей. Ему мало доверяют как не академику, а я не берусь по своим причинам. Поэтому, если бы кто-нибудь из новичков академистов захотел явиться в Рим, ему нашлось бы довольно дела и пищи для любознательности.

–271–

1865 г.

Ратует ли кто в Москве кроме Аксакова⁸¹² по делу о Кунцевиче⁸¹³? Мартынов⁸¹⁴ иезуит готовит защиту своему изданию жизни Кунцевича и, кажется, защиты этой ищет главным образом 1) в вариациях письма Сапеги, которое будто бы отыскал в самом лучшем списке и 2) в перемене Мелетия Смотрицкого⁸¹⁵, жизнь которого также издал, и при том с замечательным приложением – письмом Мелетия к папе Урбану о способе обращения русских в унию. Это письмо называет издатель очень редким; правда ли это – не знаю, кажется, оно у нас известно на Руси, но, главное, это письмо служит опровержением тенденции Мартынова. Почему бы, например, не написать о сем г. Евгению Голубинскому⁸¹⁶?

Я живу теперь в деревне Ариччио близ Альбано в palazzo Бонопарта, двух маленьких комнатах, но с окнами к морю, которое впрочем верст за 14-ть отсюда. Надо мной живет папский милостыне-раздатель Г. Де-Фаллю, и занимает до 14 комнат вверху».

На это отвечал я от 27-го числа:

«Судя по Вашей обычной аккуратности, я ожидал Вашего ответа на мое письмо и телеграмму от 4-го марта не позднее Пасхи, но, не получая

ответа ни в апреле, ни в мае, я пришел в недоумение и не знал, чему приписать Ваше молчание. Наконец, в половине июня слышу от Знаменского архимандрита⁸¹⁷, якобы Вами послан на мое имя пакет через министерство Иностр. дел. Эта весть успокоила было меня, но, до сих пор не получая этого пакета, я снова удивляюсь и недоумеваю, чтобы это значило. Где этот пакет и какая судьба постигла его? – Но вам не верится, что я не получил пакета и в нем тетради: напрасно Вы мучите себя разными догадками и предположениями... Очень жаль однако ж будет, если я вовсе не

–272–

1865 г.

получу Ваших тетрадей, в которых, судя по Вашим намекам, содержится, вероятно, не мало интересного. Нельзя ли Вам употребить какие-либо меры к отысканию Вашего погибающего пакета?

Благодарю вас за доставление курьезных картинок папских и кардинальских одежд. А еще более благодарен вам за исполнение моего поручения относительно высылки сочинения кардинала Питра. Книгу эту я получил еще на Пасхе, и прошу извинить меня, что до сих пор не уведомлял вас о получении оной.

В начале июня в Москве был Парижский священник о. Владимир Геттэ⁸¹⁸. Приезжал повидаться со владыкою и поблагодарить за дарованную ему, по милости нашего первосвященителя, докторскую степень. К сожалению, я не видался с ним, путешествуя в это время по епархии.

А дошел ли до вас слух о присоединении к единоверию трех раскольничьих лже-епископов и двоих клириков? Событие в истории русского раскола еще беспрецедентное».

5-го ч. получил я от преосвящ. Леонида записку такого содержания:

«Если благоугодно вам взглянуть на живопись купола во храме Спасителя, то я ожидаю вас завтра в 12 часу, чтобы в полдень быть уже на месте».

В ответ на это писал я на обороте того же листка:

«Завтра я отправляюсь на Ваганьковское кладбище для отпевания тамошнего старца-священника, и потому, к сожалению, не могу сопровождать вашему преосвященству».

9-го ч. предпринято было мною новое путешествие в г. Серпухов, ради освящения храма в Высоцком монастыре.

Прибыв туда в половине 12-го часа ночи, на другой день, 10-го ч., я слушал в монастыре позднюю литургию, и после литургии осмотрел храм, приготовленный к

–273–

1865 г.

освящению. Главный храм во имя зачатия св. Анны обновлен на счет Серпуховского почетного гражданина, Андроника Андр. Солодовникова,

весьма благолепно, везде блистает золото. Обновление храма стоило, как мне сказывали, до 20-ти тысяч рублей.

В 6 часов вечера всенощная с литиею и величанием.

11-го ч., в воскресенье, перед литургиею совершен мною торжественный обряд освящения храма; затем литургия по чину. Всё происходило в должном порядке; только от чрезмерной духоты в храме, по причине многолюдного стечения богомольцев, с протодиаконом Шумовым сделалось дурно, так что он не мог докончить со мною литургии.

Когда, по окончании литургии, виновник обновления храма купец Солодовников и другие почетнейшие граждане прошли в мои покои, где предложен был чай, я в слух всех прочитал из вышеизложенного письма ко мне митрополита следующие слова: «обновителя храма приветствуйте от меня благословением о имени Господни»... Милостивые слова архипастыря так тронули сердце старика Солодовникова, что он тут же спросил меня, чем бы он мог выразить свою признательность за столь милостивые слова владыки. Я предложил ему сделать какое-либо пожертвование в пользу бедных духовного звания, и он вручил мне на другой день 500 рублей.

Торжество освящения храма заключено было приличною трапезою в доме обновителя храма.

12-го ч. совершено было мною, по церковному чиноположению, обновление городского храма во имя Воскресения Христова, и затем литургия. Храм возобновлением своим обязан заботам церковного старосты и городского головы почетного гражданина А.М. Серикова.

13-го ч. служил во Владычнем женском монастыре. После чая, осмотрены были мною все храмы, ризница, больница с аптекою и трапеза, золотошвейное и свечное производство, – и всё найдено было мною в отличном порядке. Благоустройством своим монастырь весьма много обязан умной и энергичной настоятельнице игумении Митрофании.

14-го числа служил я в новоосвященном монастыр-

–274–

1865 г.

ском храме литургию и молебен о здравии благотворителя купца Солодовникова.

В 5 часов выехал из Серпухова и возвратился в Москву.

14-го ч. писал мне из Вятки преосвященный Агафангел⁸¹⁹:

«Завтра, с высочайшего соизволения, отправляюсь я в Москву для совета с врачом. Радуюсь, что буду иметь удовольствие утешиться любовью вашего преосвященства. Думаю ехать на Казань, откуда на пароходе через Нижний, Кострому, Ярославль и Сергиеву Лавру. Высокопреосвящ. митрополит теперь, вероятно, в Гефсимании. Нужно будет представиться ему. Один из здешних купцов, представлявший его

высокопреосвященству, сообщил мне, что владыка предложит мне остановиться на Троицком подворье. Предаю себя в его распоряжение, о чем и пишу ему ныне же. В Москве можно мне будет пробыть не более трех суток. К моему возвращению в Вятку накопится здесь множество дел; погода с последних дней июля будет уже осенняя. Здоровье, которое, как я думаю, укрепитя от путешествия и теперешней теплоты, надобно будет поберечь. От здешних холодов, длящихся 11 месяцев в году, телесные силы мои весьма упали, особенно в прошедшую зиму».

По прибытии в Москву, преосвященный, вместо Троицкого подворья, имел пребывание у меня в Высокопетровском монастыре.

На другой день, 15-го ч., я поспешил довести о результатах своей поездки в Серпухов до сведения первосвященника, находившегося в это время в Троицкой Лавре:

«Долгом поставляю донести вашему высокопреосвященству, что освящение храма в Высоцком монастыре, порученное мне вашим высокопреосвященством, совершено мною 11-го сего июля, при помощи Божией, по надлежащему. Храм, по предварительном освидетельствовании мною, оказался в полном благоустройстве. Особенность торжества и благоприятная погода привлекли множество богомольцев. По окончании литургии, от имени обители, я благо-

–275–

1865 г.

словил обновителя храма иконою Иверской Б. Матери; а затем, когда он и прочие участники торжества пришли в покои, прочитаны были мною те строки из письма вашего высокопреосвященства ко мне, в коих преподается о имени Господни архипастырское благословение как обновителю храма, так и всем сущим в граде служителям алтаря и присным чадам православной церкви. Строки сии выслушаны были всеми с сердечным умилением и глубокою признательностью к вашему высокопреосвященству; и в особенности они тронули почтенного благотворителя обители, так что он, в чувстве душевной признательности за ваше архипастырское внимание к его усердию, выразил предо мною желание чем-либо ознаменовать свою признательность к вашему высокопреосвященству; и в след за тем представил мне пакет на имя вашего высокопреосвященства со вложением 500 рублей в пользу открываемого на Заборовском подворье дома воспитания девиц – сирот духовного звания⁸²⁰. Я долгом почел объявить за сие г. жертвователю от имени вашего высокопреосвященства благодарность. Но как прикажете мне распорядиться относительно этого пакета: препроводить его к вашему высокопреосвященству в Лавру, или сохранить его у себя до возвращения вашего в Москву?

В след за совершенным мною нарочитым торжеством монастырским освящения храма последовало на другой день неожиданное для меня

другое церковное торжество. Прихожане градской Воскресенской церкви поспешили к моему приезду в Серпухов привести к окончанию начатое ими еще в прошедшем году обновление своего приходского храма. Приходский священник и церковный староста почетный гражданин Сериков обратились ко мне с усердною просьбою совершить по чину церковному обновление их храма, и я не отказался исполнить их просьбу.

Затем игуменья Владычного монастыря явилась ко мне с неотступною просьбою совершить служение в ее обители. Я не имел достаточной причины отказаться от удовлетворения и этой просьбы, и 13-го числа совершена была там мною соборне литургия».

—276—

1865 г.

В ответ на это владыка писал мне от 19-го числа:

«Вашему преосвященству мир.

Благодарение Богу, что путешествие ваше в Серпухов совершилось в благоустроении и к созиданию паствы.

Не пишете, говорили ли вы поучение или поучения. А это желательно. Если время не благоприятствует протяженному слову, и краткое может принести пользу. Народ наш еще не довольно настроен к напряженному и продолжительному вниманию: краткое, близкое к разумению и к сердцу слово он берет и, не роняя, уносит.

Посылаю вам отношение преосвященного митрополита Литовского⁸²¹, которым просит священника для новоустрояемого Мариинского женского монастыря из здешних монахинь. Сего желает и игуменья⁸²². Если не окажется священника, который бы согласился, можно представить из диаконов твердого поведения и рассуждения. Попросите о.о. Благочинных указать с благонадежностью.

Примечаю, что преосвященный Дмитровский истощает свое здоровье службою: поберегите его, взимая иногда от него и принимая на себя труд⁸²³.

Прошу, сколько можно, без промедления окончить с попечительством дело девического училища. Мы многомудрствуем в деле довольно простом и тратим время, а беспомощные ждут и страдают».

24-го числа писал я в Лавру преосвященному митрополиту:

«В следствие резолюции вашего высокопреосвященства от 19-го сего июля, последовавшей на отношении высокопреосвященного митрополита Литовского касательно избра-

—277—

1865 г.

ния из среды московского духовенства священника для Виленского женского монастыря, немедленно приглашены были мною московские о.о. Благочинные. По выслушании означенной резолюции, они обещались доставить мне без промедления свои отзывы о кандидатах, которые

изъявят желание поступить на помянутую священническую вакансию. По получении сих отзывов, я не умедлю представить вашему высокопреосвященству свои соображения по сему делу.

По делу об открытии дома воспитания девиц духовного звания, я двукратно приглашал к себе членов попечительства для окончательного обсуждения некоторых вопросов по сему делу и настoit надобность еще раз пригласить их с тою же целью. Подробный отчет о результатах сих собраний имеет быть представлен мною вашему высокопреосвященству в непродолжительном времени.

По словесному приказанию вашего высокопреосвященства, переданному мне кафедральным о. протоиереем, имею честь препроводить при сем записку о сумме, пожертвованной для дома воспитания девиц духовного звания Серпуховским почетным гражданином Солодовниковым.

В словах вашего высокопреосвященства, побуждающих меня к участию в трудах преосвящ. Дмитровского по совершению церковного богослужения, слышится мне некий упрек. Позвольте в сем случае принести перед вами сыновнее оправдание. Если в последнее время чаще встречалось имя преосвящ. Леонида в газетных известиях о совершении архиерейского служения в Успенском соборе, то в то же время на мою долю доставалось совершать такие служения, которые не подлежат газетной гласности, как, напр., царские панихиды и др. Но и в те дни, когда преосвящ. Леонид служил в Успенском соборе, я не оставался без служения: и для меня равно утешительно совершать богослужение как в соборах, так и в Петровском монастыре, между тем как преосвящ. Леонид предпочитает служить в соборах, между прочим, по причине тесноты его домово́й церкви; и потому, когда я предлагал ему, чтобы он предоставил мне служить в Успенском соборе 18-го числа, он на сие не согласился.

—278—

1865 г.

После сего мне ничего не оставалось делать, как служить в Петровском монастыре. Что касается до частных служений, на которые преосвящ. Дмитровского приглашают, по его обширному знакомству, гораздо чаще, нежели меня, то здесь моя помощь для него, очевидно, неуместна.

Простите, владыко Святый, моему дерзновенному объяснению».

В ответ на мое письмо владыка писал от 29 числа:

«Вы оправдываетесь, но я не обвинял. Дело в том, что преосвященный Леонид, как я замечаю, принимает на себя иногда труды не по силам. В сем никто не виноват, но если можно предусмотреть сие и можно заменить его, на такие случаи желал я обратить ваше внимание».

31-го ч. снова писал я в Лавру митрополиту:

«По делу об избрании кандидата на священническое место в Виленский женский монастырь, предварительно формального о сем представления вашему высокопреосвященству, долгом поставляю объяснить следующее. Из Московских священников, как отозвались мне о.о. Благочинные, никто не изъявил желания переместиться в Вильну, но есть желающий поступить туда из диаконов, именно диакон Покровской, в Кудрине, церкви Андрей Смирнов. Ему 64 года, окончил курс в семинарии в 1822 г. с званием студента, в сане диакона с 1825 г. По отзыву местного благочинного, рассудителен, сдержан, терпелив и весьма скромнен. Вообще поведения весьма трезвого и честного.

Но диакон Смирнов желает перейти в Виленскую епархию не безусловно: ему хотелось бы на своем настоящем месте устроить одну из его дочерей.

Благоугодно ли будет вашему высокопреосвященству удостоить диакона Смирнова священнического сана и уволить его в Виленскую епархию с предлагаемым им условием? Если будет на то и другое соизволение вашего высокопреосвященства, нужно ли будет мне упоминать в формальном представлении об условии, с каким желает диакон Смирнов перейти в Виленскую епархию».

На это владыка отвечал мне в тот же день:

–279–

1865 г.

«Вильна требует не только назидательного священника, но и законоучителя занимательного и производящего не поверхностное впечатление в детях. Диакон Николо-Покровский довольно, вероятно, ограниченного образования, преклонных лет, идет вероятно, не с большим усердием к службе, потому что главная цель его – выдать дочь.

Не найдете ли другого кандидата из диаконов?»

1-го августа перед литургиею я получил от преосвященного Леонида записку такого содержания:

«Чрезвычайное желание совершить освящение воды на реке – врачебнице моей заставило меня обещать совершить в Успенском соборе нынешнее служение, хотя и чувствовал нездоровье. Целодневное лечение, казалось, успокоило меня и я хорошо провел ночь; но утром опять открылась болезнь, с которою ехать из дому очень опасно. Если для вас не составит неудобства и затруднения, то не соизволите ли принять на себя это служение, а приготовившиеся к служению с вами могут придти служить со мною, если мне поможет Бог.

Впрочем, если для вас неудобно, то я пойду, на волю Божию, в собор».

Без сомнения, просьба моего доброго друга охотно была мною исполнена.

В Москву приехал новый обер-прокурор Св. Синода, граф Дмитрий Андреевич Толстой⁸²⁴. По этому случаю, 2-го числа я обращался к преосвященному Леониду с следующими вопросами: «неизвестно ли вам, где остановился новый обер-прокурор, поедете ли вы к нему и когда?».

На это преосвященный отвечал:

«Граф проездом к Троице остановился в Москве, как он говорил мне сегодня, лишь для того, чтобы познакомиться с Вами и со мною, и я полагал, что от меня он проедет к Вам.

Завтра, в час он едет к Троице, где пробудет до четверга, оттуда проедет в рязанскую деревню, и ко времени прибытия Императора будет обратно в Москву.

—280—

1865 г.

Я не могу еще поправиться; выезжал, с разрешения врача, навестить родных и не думаю, чтобы скоро возвратилась обыкновенная сила желудка.

Простите".

Известный поборник мысли о Бородинском памятнике, С.А. Маслов продолжал ревновать о сооружении памятника, только уже не у Кремлевской стены, а на Моисеевской площади. 4-го августа он писал мне:

«В думе на 6 или 7-е число августа назначен доклад о Спасобородинском памятнике на Моисеевской площади. Извещаю о том Вас как Можайского епископа; уверенный, что если в думе известно о том мнение Высокопр. Митрополита и Ваше, то это много поможет благополучному решению вопроса».

Но и этой мечте почтенного Степана Алексеевича не суждено было осуществиться.

5-го ч. писал я в Лавру преосвящ. митрополиту:

«По приказанию Вашего Высокопреосвященства, я снова обращался к о.о. Благочинным и просил их найти из московских диаконов кандидата, достойного занять священническое и законоучительское место при новоучреждаемом женском монастыре в Вильне; но желающих, кроме Покровского в Кудрине диакона, никого не оказалось. И трудно предполагать, чтобы кто-либо из московских священнослужителей, без особенных личных побуждений, решился оставить древлепрестольный мирный город и идти в страну едва ли еще совершенно умиротворенную. Содержание, какое полагается по штату старшему священнику в Виленском монастыре, т.е. 600 р., не может быть слишком привлекательно для московского диакона, особенно при чаянии быть рано или поздно священником в Москве.

Ожидая дальнейших приказаний и распоряжений Вашего Высокопреосвященства по сему делу, имею честь быть»...

10-го ч. писал мне Ректор академии, протоиерей А.В. Горский:

«Вчера был я утешен надеждою видеть у себя преосвящ. Леонида, но к сожалению скоро должен был от нее отказаться. Сегодня поласкала меня другая надежда – видеть Вас, преосвященнейший Владыко, под кровом своим. Не знаю, даст ли Господь насладиться ее осуще-

–281–

1865 г.

ствлением. Первосвятитель наш чем-то занят к приезду Государя.

Но если изволите пожаловать, то прошу покорнейше прямо на мою квартиру, или лучше на Вашу прежнюю. Я всю вакацию ныне сижу дома, и встречаю да провожаю гостей.

Итак, преосвященнейший Владыко, в надежде счастливого свидания с Вами».

Преосвящ. Леонид ездил в Лавру для личных объяснений со Владыкою-митрополитом по делам служебным. – В след за ним думал и я отправиться туда по такой же надобности, о чем и просил преосвящ. Леонида доложить Первосвятителю; но вот какой ответ получил от сего последнего из Гефсиманского скита от 10-го числа:

«Простите, преосвященнейший, что я затрудняюсь видеть Вас у себя на сей неделе. Сколько болезнь уступает времени в мое распоряжение, столько едва ли достанет мне для некоторых неотсрочимых дел. Прошу Вас отсрочить путешествие Ваше до дней будущей недели, какие свободными окажутся.

Мир с духом Вашим».

10 ч. писал я ректору Московской д. академии А.В. Горскому:

«Усерднейше благодарю Вас за радушное предложение крова на случай моего приезда в Лавру. Но моя поездка, по воле Первосвятителя, отлагается до будущей недели; и ранее 19 или 20-го числа едва ли я могу предпринять путешествие. Спешу уведомить Вас о сем для того, чтобы освободить Вас от излишней заботы относительно встречи меня на станции железной дороги».

Таким образом моя поездка в Лавру отложена была до 20-го числа.

Между тем Москву удостоил своим посещением Государь Император с новым наследником престола, великим Кн. Александром Александровичем. Митрополит, по своей немощи, не в состоянии был приехать туда для встречи Августейшего гостя и для обычного приветствия его изустною речью: вместо речи он приветствовал Его

–282–

1865 г.

Величество письмом, которое вручено было Государю, при вступлении его 15-го числа в Успенский собор, преосвящ. Леонидом⁸²⁵. Когда же Их Величества прибыли 19-го числа в Троицкую Лавру, митрополит приветствовал Их там изустною речью⁸²⁶.

13-го ч. получено было мною письмо от новой знакомой, Натальи Петровны Киреевской. Вот что писала она мне на первый раз из своей Тульской деревни Долбина от 10-го числа, в ответ на мое письмо от 2-го августа:

«Ваше Преосвященство, Милостивый Архипастырь!

Примите выражение искренней моей Вам признательности за приятное доказательство Вашего воспоминания почтеннейшим письмом Вашим от 2-го августа, которое получено мною вчера вечером, 9-го числа.

Что могу, Владыка святой, сказать о себе? 24-го июля, неожиданная, грустная весть об опасной болезни достопочтенного старца о. игумена Антония, вызвала меня в Оптину пустынь; 25-го ч. я была возле постели болящего, имела утешение принять его отеческое благословение и слышать любвеобильное назидание. Не имея сил оторваться от св. старца, я пробыла до 1-го августа при нем и не уехала бы, если бы меня по делу не потребовали в Долбино.

Здесь печальная весть о кончине о. игумена Антония, последовавшей с 7-го на 8-е ч. августа, в 12 часов ночи, сильно огорчила меня; хотя нет сомнения, что его праведная душа сподобилась вечного блаженства, но не услышим мы более его слова любви столь утешительного! Вечная ему память! во всех душах глубоко его чтивших.

Но, благодарение Богу, эта святая обитель не оскудевает старцами. Их советы, назидания и утешения пользуют и укрепляют души. Справедливо именуют о. Илартона *столпом утверждения*. Его простота святая, разумная, растворенная любовью, его просьба: «имейте мир со всеми», «не

—283—

1865 г.

замечайте недостатков ближнего», «стремитесь к исполнению заповедей Божиих», «в смирении и твердое имейте упование, что милосердый Бог спасет Вас» – всегда благотворно действовали на душу слушающего. Благодарю Бога, даровавшего мне грешной в старце поддержку и утешение.

Весть, сообщаемая о готовности стен церкви к покрытию колерами, очень мне приятна, как и то, что рисунок умывальника Вам нравится. Желательно, чтобы и трикирии и всё остальное было по вкусу Вашего Преосвященства».

Скажу здесь несколько слов о личности г-жи Киреевской и о наших взаимных с ней отношениях.

Наталья Петровна Киреевская, урожденная Арбенева, воспитана была в добрых христианских правилах и с детства знакома была с некоторыми монастырскими старцами. Так, с 6-ти летнего возраста она начала посещать известного по своим подвигам Новоспасского иеромонаха Филарета, в схиме Феодора († 28 авг. 1842 г.), вместе с

своею благочестивою матерью Е.Н. Арбеневою († 1831 г.), которая под руководством старца научилась понимать евангелие и книги отеческие⁸²⁷. А так как старец Филарет был духовником митрополита Филарета, то через него Наталья Петровна сблизилась и с сим последним и до конца его жизни пользовалась его особенным вниманием и благоволением.

Наталья Петровна была в замужестве за известным писателем-славянофилом Ив. Вас. Киреевским⁸²⁸. Вот как характеризует его А. Кошелев⁸²⁹: «Ив. Васильевич с ранней молодости страстно занимался философией, был горячим приверженцем Локка, Бзкона, потом Спинозы и, наконец, Канта, Фихте и Шеллинга. Издававши журнал «Европеец», он был ярым западником. Только позднее, т.е. уже в конце тридцатых годов, под влиянием некоторых обстоятельств и отчасти в следствие ча-

–284–

1865 г.

стных и горячих споров с А.С. Хомяковым⁸³⁰ и И. Васильич перешел к тем богословским и философским убеждениям, которые составляли особенность славянофильского направления... Беседы с некоторыми отшельниками и чтение св. отцов всего более повлияли на изменение его убеждений»⁸³¹.

В беседы с отшельниками, о которых упоминает г. Кошелев, Иван Васильевич введен был своею супругой, как она сама мне передавала. Наталью Петровну очень часто посещал иеромонах (в последствии иеросхимонах) Введенской Оптиной пустыни (Калужской епархии) Макарий, с которым она познакомилась, по всей вероятности, у упомянутого выше Новоспасского старца Филарета⁸³². Ив. Васильевич, как философ, иронически относился к частым беседам своей супруги с каким-то неизвестным ему пустынником. – Недовольная насмешками своего мужа, Наталья Петровна не раз просила его познакомиться с посещавшим ее старцем. Наконец, убедила его принять о. Макария и побеседовать с ним. Полюбилась Киреевскому умная и назидательная беседа старца; а надобно заметить, что о. Макарий был дворянского происхождения и имел, кроме обширной начитанности духовной, и некоторое светское образование. – Чаше и чаще стали повторяться беседы философа Киреевского с оптинским старцем, и результатом этих бесед было, как пишет Кошелев, изменение убеждений первого из них.

С Н.П. Киреевскою в первый раз встретился я в августе 1859 г. в Заиконоспасском монастыре, у ректора Моск. дух. академии, архим. Сергия⁸³³. В беседе со мною она жаловалась мне на трудность воспитания детей, при тогдашнем направлении русской литературы, и при этом обнаруживала достаточное знакомство не только с литературою, но и с философскими идеями, кои она заимство-

–285–

1865 г.

вала, очевидно, из бесед с своим мужем-философом.

Спустя год после первой со мною встречи, Н. П-на обращалась ко мне, как ректору семинарии, с ходатайством о принятии в семинарию сына духовника ее двенадцатилетнего ученика Заиконоспасского училища Сергея Борзцовского. Ходатайство ее было уважено, так как мальчик оказался очень способным.

Прошло затем несколько лет, как я нигде почти не встречался с Натальей Петровной. Наконец, в конце января, или в первых числах февраля 1865 г. я встретил ее на Троицком подворье, у митрополичьего секретаря Н.В. Данилова. Долго не выдавшись с нею, я едва узнал ее, но она отнеслась ко мне, как уже старому знакомому. Начался разговор о разных предметах, между прочим, Наталья Петровна спросила меня: «доволен ли я своим положением?» «Доволен, – сказал я в ответ, – но мне одного лишь недостает, – прибавил я затем, – недостает домово́й церкви, – что особенно ощутительно для меня в зимнее время, при значительном отдалении от моих покоев теплой церкви. Между тем, как есть вблизи моих келлий церковь, именно в колокольне; но она в 1812 г., при нашествии неприятелей, была разрушена, и до сих пор остается в запустении, а восстановить ее нет у меня средств; все суммы, какие были в монастыре, употреблены мною на возобновление и украшение зимней Сергиевской церкви». – На этом беседа наша и прекратилась. Я простился с Н. Петровной и вскоре забыл о беседе с нею. Между тем, среди великого поста мне докладывает монастырский казначей, что какой-то мастер просит дозволения посмотреть Покровскую церковь, что в колокольне, и вымерить ее, не объясняя, для чего ему это нужно. – Я дозволил. – Наступила светлая неделя. Посещая, по обычаю, своих знакомых и проезжая улицей Остоженкой, я вспомнил, что где-то тут квартирует Н.П. Киреевская. Отыскавши ее квартиру, я велел доложить о себе: она с полным усердием приняла меня. Между разговорами она предлагает мне рассмотреть рисунок иконостаса. «Нравится ли вам этот рисунок», – спрашивает она? – «Очень нравится». «Не угодно ли вам, – продолжает

–286–

1865 г.

она, – чтобы по этому рисунку сделан был иконостас для вашей домово́й церкви?» – Такое неожиданное предложение крайне удивило меня. Без сомнения, я принял оное с сердечною признательностью; но при этом подумал: ведь, для приведения церкви в надлежащий порядок, кроме иконостаса, нужно и еще не мало кое-чего; а у меня в распоряжении денежных средств никаких нет. Как бы то ни было, я с благодарностью принял от Н. Петровны рисунок иконостаса и затем обратился к преосвященному митрополиту с просьбою об оказании мне

помощи к восстановлению разрушенной Покровской церкви и к обращению ее в домовую церковь. – Владыка согласился дать мне взаимнообразно из сумм Николо-перервинского монастыря 5 000 р. без процентов. Немедленно приступлено было к работам, и в августе я уведомлял уже Н. Петровну, что стены в церкви оштукатурены и готовы к раскрытию колерами, а иконостас из орехового дерева с розовым иконы заказаны Натальею Петровною мастерам Варфоломееву и Сушкину.

Но добрая и почтенная Н. Петровна не ограничилась этим приношением; она сверх того принесла мне в дар серебряные золоченые трикирий и дикирий, а также умывальник с блюдом, которые и доныне у меня находятся в употреблении. Об этих-то предметах Н. П-на и упоминает в своем письме от 10-го августа.

17-го числа получил я письмо из Вятки от преосвященного Агафангела. Вот что писал он мне от 10-го числа:

«Примите мою сердечную благодарность за братскую любовь и гостеприимство. Дни, проведенные с вами, преосвященнейший владыко, суть одни из лучших дней в моей жизни. Господь Бог да воздаст вам сторицею за искреннее радушие и истинно родственное доброжелательство, которым вы оживляли и успокаивали изнемогшее мое сердце. Во Владимир приехал я в 5 часов вечера, и остановился у преосвящ. Феофана⁸³⁴. С ним объяснился я и слава Богу, кажется, возвратил его расположение. На родине провел 4 дня; виделся со всеми родными. Обо всем

–287–

1865 г.

с ними переговорил, во всём их простил и облегчил бремя, лежавшее на душе моей. В Вятку приехал 7 августа.

Путешествие было благополучное. Особенных приключений не встречал. В Нижнем у доброго преосвящ. Нектария⁸³⁵ опять прогостил сутки. Он получил отсрочку до 30 августа. В Казани провел сутки. Хотя преосвящ. Афанасий⁸³⁶ и просил остаться на Преображение, чтобы служить с ним и с преосвящ. Кириллом⁸³⁷: но мне надобно было спешить в Вятку; срок отпуска уже истекал; в Казани был я 4 августа.

Благодарю Господа Бога, что он устроил для меня это путешествие. В Вятку приехал я почти новым человеком. Телесные силы мои освежились и укрепились, дух ободрился и утешился; свидание с преосвященными было весьма полезно для меня. Хотя приехавши в Вятку, нашел я три указа, сведение и одно отношение обер-прокурорское, вызывающие опять скорбь и болезнь: но впечатления грустные теперь уже не так сильно трогают меня, как прежде. Бог, создавший церковь, сам да направляет ее к премудрым целям своим! Наше дело – нести за Христом крест; открывши братьям своим – архиереям скорби сердца своего, я чувствую, что половина бремени сошла с плеч, и самый крест данный мне

уже не так тяжел. Дай Бог, чтобы с преосвященными подобные свидания были почаще. Дай Бог, чтобы осуществилось желание преосвящ. Леонида, которому прошу ваше преосвященство передать мою искреннюю благодарность за его ласки.»

23-го числа писал я его преосвященству:

«Приношу вашему преосвященству искреннюю благодарность за ваше посещение и душевно радуюсь, что путешествие ваше имело благоприятное действие на укрепление ваших сил.

На прошедшей неделе и я совершил небольшой вояж до Троицкой Лавры. Была надобность лично объясниться о

—288—

1865 г.

некоторых делах с Первосвятителем. К великому моему утешению, я нашел старца в вожденном здравии. Между тем, в это самое время пронесли по Москве на счет его самый печальный слух. Москва — старушка, под час, бывает очень легковажна».

21-го ч. получено мною из Рима от архим. Порфирия письмо, в котором он писал мне от 9-го числа:

«Безмолвие ваше заставляет предполагать, что вы не получили моего письма и от 4-го июля. Если еще и настоящее писание не достигнет до вас, это будет значить, что какая-ниб. враждебная сила преграждает путь моей переписке, и что нужно будет искать других средств к письменным сношениям.

Жизнь моя течет без заметных изменений и иногда до того увлекается потоком мрачных раздумий, что с трудом переношу не только безответность моих друзей-приятелей, но и нескорый даже ответ их.

Недавно французский аббат Меснард, ищущий в Риме докторства, но живущий, по случаю прекращения лекций, в Кастель Гандольфо, предложил посмотреть простое папское служение и я по этому предложению охотно отправился на католический праздник вознесения Б. Матери в Кафедральную Кастель-Ганд. церковь.

Папа действительно служил негласную миссу, как простой священник, только с диаконом и иподиаконом; впрочем при этом всё-таки присутствовало человек 12 благодарной гвардии и несколько швейцарцев вооруженных, несколько прелатов и один кардинал. Не смотря на великость праздника и священнослужителя, из посторонних светских было не более 100 человек, но за то около 30 из них готовились к причащению св. тайн; папа сам приобщал их и для сего двукратно обошел около решетки, (близь которой обыкновенно стоят желающие причащаться), преподавая с обычными словами опреснок; между причастниками были три римских или албанских сановника, до 20 барынь, а остальные из простых жителей-поселян папского замка. После своей миссы папа благоволил еще слушать другую тайную миссу, которую в след за ним

тотчас же начал совершать местный каноник. Папа во всё это время сидел посреди церкви, чи-
(Продолжение следует) .

**Протоколы заседаний [=Журналы] Совета Московской
Духовной Академии за 1899 год // Богословский вестник
1900. Т. 1. № 3. С. 193–224 (5-я пагин.).**

–193–

бот по усвоению личности Богочеловека. Это суждение о соборе 553 года ценно потому, что оно, так сказать, одним взмахом обрывает почву всех нареканий, какие раздаются по адресу этого собора.

Затем, рассматривая сочинение г. Сироткина, как первый опыт научной работы его, мы считаем должным отметить достоинство его и с научно-технической стороны. Автор справедливо жалуется на трудность своей задачи (28–29). VI век пока принадлежит еще к тем эпохам церковной истории, которые недостаточно изучены даже со стороны своего материала, в которых множество вопросов еще ждут начального исследования. Беспомощным, конечно, автор не оставался и здесь, тем не менее на его долю выпало не мало черновой, первичной работы, где он должен был идти самостоятельно. Должно сказать, что в этом отношении автором сделано всё, что можно требовать в пределах имевшегося в его распоряжении времени. Он хорошо ознакомился с историками и хронистами, касающимися VI века, изучил догматическую литературу того времени, по крайней мере в наиболее замечательных проявлениях ее, в особенности же внимательно ознакомился с памятниками богословской производительности Юстиниана. Сочинение его вообще свидетельствует о том, что почва исторического изучения исследована им добросовестно.

Обладая положительными достоинствами, сочинение г. Сироткина не свободно и от столь же существенных недостатков. И прежде всего, отвечая на поставленный выше вопрос, насколько автору удалось выдержать свою точку зрения, развитую во введении к сочинению, мы должны высказаться отрицательно. Отнюдь не отвергая возможности и даже научной правоспособности в воззрении на церковную историю, как на борьбу и развитие организмов, слагающихся из своеобразной комбинации Божественного и человеческого элемента, должно заметить, что это воззрение применимо и плодотворно лишь дотоле, пока история церкви рассматривается в целом, во всех сторонах проявления церковной и религиозной жизни христианина. Тогда, действительно, можно говорить об организмах, как своеобразном воплощении христианства не только в мысль или

–194–

слово, но и жизнь известной части человечества. Но задача сочинения г. Сироткина уже. Оно имеет дело лишь с догматическими

движениями, т.е. с теоретической обработкой христианского учения, с усвоением христианства только в созерцании и мысли. И здесь, конечно, проявлялась своя, самобытная организация мысли, напр., Востока и Запада, но всё-таки говорить об организмах, как живых факторах истории, да еще на психологической основе, становится невозможным. Автор везде выдерживает свою терминологию, но, по-видимому, он сам чувствовал ее искусственность и в одном месте пришел к печальному сознанию, что его организмы «ничто иное как направления мысли»!! Так ему и следовало бы говорить. – Не удалось, по нашему мнению, выдержать автору и предположенную им психологическую постановку исследования. Правда, он много говорит о психологических воззрениях и стремлениях VI века, но исследовать психологический век не значит вести исследование психологически. Психологическая основа догматических движений вообще не выдвинута автором на первый план, хотя в его сочинении и встречаются намеки на нее, а потому и догматические споры у него, как и у большинства других, являются какими-то метафизическими словопрениями, за которыми не видно верующей души христианина. Несогласны мы и с тем положением, какое дает г. Сироткин Юстиниану в истории догматики VI века. Допуская тривиальное сравнение, можно сказать, что предоставляемое им Юстиниану положение напоминает собой отношение... игрока к бильярду: Юстиниан лишь свысока наблюдает за движениями шаров-организмов, направляет их путь, удаляет лишние и в конце концов всё направляет к единству. Но, во-первых, где же тут органическое понимание жизни? – а, во-вторых, не будет ли это представление об Юстиниане обидно для церкви его времени? – Далее. Самая постановка сочинения требовала от автора тщательного ознакомления с внешними чертами события, объективного воспроизведения фактической его стороны, ибо только в таком случае достаточно обеспечивалась научная состоятельность синтеза фактов, предлагаемого в сочинении. Нельзя сказать, чтобы это требование везде было выполнено автором. Так напр., его суждения

–195–

о собеседовании с северианами в 531 году не оправдываются документами; точно также и его упрек в оригенизме по адресу соборов в 541 и 553 годах едва ли может быть признан основательным. Наконец, в особенное порицание автору мы склонны поставить его чрезвычайно-искусственный, отвлеченно-схоластический язык. Конечно, в сочинении, изучающем историю догматики, нельзя обойтись без известной доли отвлеченности в способе выражения, поскольку метафизика древних составляла собой непрременную оболочку догматической мысли, но, во-первых, автор без нужды увеличил метафизическую терминологию своих источников, создавши, напр., такие термины, как: «бытийное соединение

природ», «бытийная потенциальная сила», а во-вторых, и там, где дело вовсе не касалось изложения собственно учения или теоретических воззрений, ввел свою искусственную терминологию, затрудняющую понимание его мысли. Так, вместо церкви у него везде «универс», вместо – группа, направление – «организм»: встречаются такие выражения, как: «универсальное раскрытие по общему пониманию», «факт творчества жизненной формулы христианства и притом не по Христу, а Христа по жизни», даже: «определенный индивидуум индивида Христа». Больно становится за русскую речь!

Не смотря на эти недостатки, мы всё-таки склонны относить работу г. Сироткина к числу лучших сочинений, какие могут быть составлены на студенческой скамье, и признаём автора вполне достойным степени кандидата богословия».

35. И. д. доцента Сергея Смирнова о сочинении студента *Славского Владимира*: «Святой Алексий, митрополит Всероссийский»:

«После критики источников (I) автор излагает жизнь и деятельность св. Алексия: его жизнь до поставления в митрополиты и самое поставление (II), борьбу за нераздельность русской митрополии (III), политическую деятельность святителя (IV и V), события в истории русской митрополии в конце правления митрополита Алексия (VI), его отношение к стригольникам и монашеству (VII), о посланиях м. Алексия и о чудовской рукописи Нового Завета (VIII), значение св. Алексия в истории внутреннего управления

–196–

русской церкви, судьбу его мощей и канонизацию святителя (IX).

Автор основательно ознакомился с источниками по своему вопросу и пользуется ими большею частью научно. По вопросу о житиях митр. Алексия он между прочим основательно доказывает предположение, что краткое житие святителя, помещенное в Воскресенской летописи, не принадлежит епископу пермскому Питириму и не служило источником для жития, написанного Пахомием. В своем изложении событий автор отдает решительное предпочтение греческим источникам – актам Константинопольского патриархата и, случается иногда, без нужды отвергает показания русских памятников. При сопоставлении русских свидетельств автор иногда изменяет тем методологическим требованиям, которые справедливо выставляет сам в другом месте. Толкование некоторых фактов из жизни св. Алексия страдает натянутостью. Есть у автора отступления, изложение по местам растянуто. Но вопрос исчерпан им вполне. Видно основательное знание по вопросам прикосновенным.

В общем сочинение г. Славского надо признать очень хорошим».

36. Экстраординарного профессора Александра Шостына о сочинении студента *Смирнова Алексея*: «Пастыри церкви Христовой во времена св. Григория Богослова (по его творениям)»:

«Сочинение г. Смирнова включает в себе две главы: первая (стр. 1–172) трактует о *недостойных* пастырях времен св. Григория Богослова, вторая (стр. 173–389) – о пастырях *добрых* той же эпохи. В подробностях этот план развивается следующим образом: выясняя причины того явления, что большинство пастырей во времена св. Григория далеко не удовлетворяло высоте своего призвания (гл. I, § 2), автор дает предварительно общую характеристику тогдашнего состояния христианского общества (§ 1), а потом и характеристику самих недостойных пастырей по изображению их в творениях св. отца (§ 3). Переходя затем к характеристике добрых пастырей (гл. II, 2), он говорит сначала о той умственно-образовательной и религиозно-нравственной подготовке к делу

–197–

служения, какую считали необходимою для себя эти пастыри (§ 1), и наконец о деятельности их на пользу общецерковного мира и душевного спасения отдельных лиц (§ 3–4).

Описание недостойных пастырей делается обыкновенно в общих чертах без наименования личностей; образ добрых пастырей иллюстрируется примерами свв. Афанасия Великого, Василия Великого, самого Григория Богослова, Григория – отца его и др.

Строго держась в пределах своей темы, автор нашел возможным ограничиться лишь тем материалом, какой представляют сочинения св. Григория Богослова; не затрагивает он творений других святых отцов из той же эпохи, не штудирует и произведений новейшей ученой литературы (кроме сочинения А. Говорова: «Св. Григорий Богослов, как христианский поэт»). При такой ограниченности материала, подлежавшего изучению, можно было бы требовать от автора, чтобы этим материалом он пользовался в нужных случаях по подлиннику. К сожалению, он этого не сделал (напр. на стр. 309; также на стр. 135–137).

При простоте и естественности общего плана сочинения, автору может быть сделан упрек в излишних повторениях и в спутанном изложении некоторых параграфов. Так напр., в § 2 второй главы качества добрых пастырей располагаются совершенно произвольно и беспринципно, так что последующее может быть переставлено на место предшествующего и обратно, словом – главнейшее от второстепенного не выделено (стр. 250–262).

Но в общем должно признать, что автор отнесся к работе серьезно: он внимательно изучил сочинения св. Григория Богослова (хотя и по переводу), извлек из них всё относящееся к данному вопросу, сгруппировал это (за немногими исключениями) в удовлетворительном порядке и изложил простым и правильным языком.

Для степени кандидата богословия эта работа достаточна».

37. И. д. доцента Николая Городенского о сочинении студента *Староверова Гавриила*: «Значение физических и экономических условий для нравственности»:

–198–

«После предварительных замечаний, имеющих целью выяснить точку зрения автора на нравственность, г. Староверов раскрывает значение в образовании характера и темперамента, как необходимых предположений нравственности, и влияние экономических условий (тех или иных форм производства, потребления, развития экономической жизни) на развитие нравственных чувствований и идей. Исследование автора в общем нужно назвать удачным. В особенную заслугу ему должно быть поставлено стремление установить индуктивным путем общие законы взаимоотношения явлений – физико-экономических и нравственных, хотя нельзя не прибавить, что качество научного материала, которым располагает автор, не всегда дает право на такие решительные выводы, к которым он склонен. Это особенно нужно сказать о 5 главе сочинения, где автор говорит о том, какое влияние оказывает развитие экономической жизни на нравственные отношения и понятия: большая часть обобщений, которые допускает здесь автор, или прямо неверны или односторонни, и автор несомненно воздержался бы от многих из них, если бы обладал большею осторожностью в суждениях и более разносторонними фактическими сведениями. Наконец, нельзя не упрекнуть автора за то, что он приписывает экономическому фактору первенствующее значение в естественной истории нравственности, умаляя значение других факторов без предварительного исследования их важности и при помощи аргументов более, чем сомнительного качества. В общем, однако, умелая постановка исследования, свидетельствующая о ясном сознании его научных задач и средств к их разрешению, значительная ценность достигнутых результатов и удовлетворительная подготовка к делу позволяют назвать сочинение очень хорошим и признать автора заслуживающим степени кандидата».

38. Ординарного профессора Николая Заозерского о сочинении студента *Старокотлицкого Константина*: «Очерк истории церковного судоустройства и судопроизводства в России»:

«Названное сочинение по существу темы разделяется на две главные части, раскрывающие раздельно, первая – историю церковного судоустройства в России, вторая – историю

–199–

церковного судопроизводства. Оно исчерпывает тему сполна и закончено. Так, усматривая в истории церковного судоустройства три характерные периода – древнейший от начала христианства в России до учреждения приказов, второй – от установления патриаршества до учреждения Св. Синода и новый – со времени учреждения Св. Синода до

настоящего времени, автор отдельно в каждый из этих периодов описываем судебные инстанции и органы по делам духовным, затем по делам гражданским, входившим в область церковной юрисдикции на основании вотчинно-церковного права. Сверх того, за период патриарший, кроме этих двух организаций церковного суда, автор отмечает и описывает третью – привилегированный суд для некоторых монастырей, изъятых из общей подсудности на основании особых жалованных грамот. За Синодальный период автор описывает организацию Св. Синода, как высшей судебной инстанции, и подчиненные ему учреждения (монастырский приказ и синодальные конторы), затем – организацию духовных консисторий и духовных правлений.

Во второй части сочинения историю церковного судопроизводства автор разделяет на два периода – древний от начала русской церкви до Синодального периода и новый – с учреждения Св. Синода и по настоящее время.

Всё сочинение автора изложено на 383 страницах разнообразного почерка. Автор достаточно изучил предмет сочинения по имеющимся в литературе исследованиям. Добытые сведения он сумел систематически расположить для того, чтобы представить сжатый исторический очерк различных органов и судебных инстанций, форм и порядка церковного судопроизводства и церковного судопроизводства в отдельные исторические эпохи. Он вполне точно истолковал требование темы представить очерк исторических видоизменений форм русского церковного суда: ибо всё сочинение его представляет собою действительно ряд очерков довольно-таки общих. Но он не счел для себя интересным углубиться в самостоятельное изучение памятников, указываемых ему его пособиями, или обнаружить своего особенного интереса к каким-либо деталям изображаемого предмета. Его изложение всюду одина-

–200–

ково, ровно и как-то отвлеченно, безжизненно. По-видимому вся задача автора ограничивалась тем, чтобы исполнить удовлетворительно обязательный труд. В этой мере его сочинение действительно удовлетворительно».

39. Экстраординарного профессора Ивана Попова о сочинении студента *Строганова Павла*: «Апологет Арнобий»:

«Сочинение составлено по обыкновенному плану. За общую характеристику умственного и религиозно-нравственного состояния язычества, определявшего собою характер христианской апологетики, следуют биографические сведения об Арнобии. Далее излагаются сначала догматическое учение Арнобия, а потом – главные основания, приводимые им для опровержения язычества. Наконец автор говорит о самостоятельности труда Арнобия и его месте в ряду других

западных апологий, а также дает краткую общую характеристику Арнобия, как апологета.

Характеристика религиозно-нравственного состояния языческого мира, с которой начинается сочинение автора, хотя и стоит в связи с дальнейшим анализом апологии Арнобия, однако научного значения иметь не может, потому что состоит из повторения общеизвестного. Но эта характеристика не составляла прямой задачи автора. Эта последняя состояла в изучении содержания апологии с целью извлечения из нее всего материала, который может интересовать историка. В этом отношении сочинение автора не вполне удовлетворяет требованиям, которые должны быть к нему предъявлены. Такая неудовлетворительность объясняется двумя причинами. Во-первых, автор занимался одною только апологией Арнобия и не потрудился ознакомиться с патристической литературой этого периода, равно как и вообще с историей догматов и историей апологетической литературы. Между тем знакомство с этими предметами осветило бы многое, оставшееся для автора неясным. Во-вторых, для автора не вполне доступен латинский язык апологии. В тех случаях, когда автор приводит буквальные выдержки из апологии, перевод его не всегда правилен и не свидетельствует о хорошем знании им латинского языка. Чувствуя это, автор избегает буквальных цитат, предпочитая вместо них делать глухие ссылки иногда на целый ряд глав апологии.

–201–

Для того, чтобы писать изложение содержания апологии таким образом, не требовалось ее ясного понимания; достаточно было схватить общий смысл отдела. Извинением для автора может служить только то, что язык апологии вообще темен и труден для перевода. В связи с смутным пониманием памятника стоит нерешительность суждений автора. Часто сопоставляя противоположные места апологии, он оставляет вопрос открытым, не решаясь высказать категорического мнения о воззрениях изучаемого им автора. Отсюда же вытекает и то, что на протяжении своего сочинения одну и ту же мысль он высказывает то неуверенно, то категорически. Не надеясь на верность собственных суждений, автор естественно не в состоянии был отнестись к своим пособиям с полной самостоятельностью. По местам он стоит под их полным влиянием, и только недостаток прямых пособий спасает самостоятельность автора в других местах. Несомненно однако, что автор трудился над изучением апологии Арнобия в ее подлинном латинском тексте и прочел все важнейшие пособия, относящиеся к его предмету. Это дает ему право на получение степени кандидата богословия».

40. Заслуженного ординарного профессора Николая Каптерева о сочинении студента *Харламова Василия*: «Отношение епархиальной церковной власти к расколу в Донской области в XIII веке»:

«Раскол в Донской области представляет из себя одно из крупных, хотя и очень печальных явлений нашей церковно-исторической жизни, – и доселе раскольников более в Донской епархии, чем в какой-либо другой, и доселе он здесь очень туго поддается воздействию православия. Изучить и показать местные специальные причины, которые, с одной стороны, содействовали появлению и широкому распространению раскола в Донской области, а с другой стороны, придали и доселе придают ему крепость и устойчивость, – составляет очень важную ученую задачу, решение которой должно осветить еще довольно темный доселе вопрос о возникновении, распространении и дальнейшем состоянии раскола в Донской области.

Главная трудность решения этой задачи заключается в

–202–

том обстоятельстве, что самые документы относительно раскола на Дону мало, а иногда и совсем неизвестны, что они находятся в разных архивах неразобранными среди других дел, касающихся Дона, так что исследователю приходится предварительно разыскивать те книгохранилища, в которых только можно найти дела, касающиеся Донской области, а потом уже, среди этих дел, отыскивать дела, касающиеся раскола на Дону.

Наш автор смело взялся за трудную задачу и употребил много труда, времени и энергии, чтобы по возможности разрешить ее. Он изучил часть очень обширных по объему так называемых «Донских дел» (с 1700 по 1718 год), хранящихся в Главном Московском Архиве Министерства Иностранных Дел: дела архива Донской Духовной Консистории, перенесенные сюда из Воронежской Консистории: дела войскового (Донского) архива старых дел, и затем пользовался возможными печатными источниками. Из архивных своих изысканий автор вынес массу рукописного, доселе мало или вовсе неизвестного материала, часть которого он присоединил к настоящему своему исследованию, в виде особого приложения, занимающего 193 рукописных страницы.

Первая половина сочинения автора, составляющая значительно бóльшую часть всего исследования, вполне обработана автором; вторая половина менее обработана и не вполне окончена. Масса неисследованного материала, бывшего в руках автора, и краткость срока для написания сочинения, очевидно, не дали возможности автору отделать вторую половину сочинения, как и первую, и даже вполне закончить ее. Несмотря на это, работа автора так велика, так серьезна, основательна и к тому же совершенно самостоятельна, что его сочинение может быть признано вполне достаточным для получения степени кандидата богословия.

41. Экстраординарного профессора Ивана Попова о сочинении студента *Чистосердова Сергея*: «Сведения о церковных писателях у

историка Сократа»:

«Задача автора состояла в том, чтобы выделить и сгруппировать разбросанные на протяжении всей Истории Сократа сведения о жизни, деятельности и сочинениях

–203–

церковных писателей, подвергнуть эти сведения критической проверке со стороны их источников и достоверности и на основании всего этого выяснить значение Церковной Истории Сократа для патрологии. Сравнительно небольшое по количеству листов, но изложенное сжато и содержательное сочинение автора удачно выполняет эту задачу.

Изложивши во введении взгляды различных ученых на Церковную Историю Сократа, автор ясно и определенно ставит вопрос, подлежащий его исследованию. Принципом разделения своего труда на отделы автор принял источники, которыми пользовался Сократ.

В первом отделе сочинения он помещает сведения о церковных писателях, содержащиеся в первых двух книгах Церковной Истории Сократа и имеющие своим источником сочинения Св. Афанасия Великого и свидетельства Руфина. Второй отдел посвящен изложению сведений из 3, 4 и 5 книг Истории, основой которых служат различные источники, и наконец третий отдел содержит сведения, извлеченные из 6 и 7 книг Истории Сократа и имеющие своим источником, как личный жизненный опыт историка, так и устные живые, рассказы его современников. В заключение дается общая характеристика Истории Сократа со стороны ее значения для патрологии.

Метод, которым автор руководился в своей работе, вполне научный. Прежде всего он сопоставляет сведения о церковных писателях, рассеянные по страницам Церковной Истории Сократа, отмечает их взаимное согласие или их противоречие. Затем он приступает к указанию источников, которыми пользовался Сократ, сообщая эти сведения. Он тщательно отмечает, откуда они заимствованы и притом воспроизводятся ли они буквально или же передаются в свободном пересказе историка. Наконец автор сопоставляет сведения, сообщаемые Сократом, с свидетельствами других церковных историков и на основании такого сопоставления решает вопрос, в каких пунктах и насколько они достоверны и в чем, напротив, должны быть пополнены или исправлены.

В выполнении своей задачи автор обнаружил большое трудолюбие и тщательность. Он изучал не только истори-

–204–

ческие труды древней церкви, но и новейшие исследования. В своем сочинении автор постоянно имеет в виду достигнутые уже результаты новейшей литературы, посвященной Истории Сократа. Сверх того он просматривает по поводу каждого отдельного писателя, упоминаемого в Истории Сократа, ученые трактаты о нем как в монографических

исследованиях, так и в общих курсах. Сочинение автора вполне доказывает правдивость длинного перечня литературы, помещенного им в конце своей работы на стр. 267–270.

Сочинение изложено языком сжатым и не содержит в себе ничего лишнего. Но похвальное стремление к краткости, желание избежать излишних подробностей выражается у автора иногда в чрезмерном лаконизме, граничащем с голословностью. Так иногда он не приводит доказательств своего мнения или не указывает оснований тех мнений, с которыми он не соглашается или которые он принимает.

Труд автора не чужд, далее, погрешностей и ошибок в частностях. Но эти недочеты почти неизбежны в таком исследовании, которое так много занимается хронологическими датами и мелкими подробностями, для установления которых, за отсутствием прямых свидетельств, приходится обращаться к сопоставлениям и догадкам. В виду этого указанные частные недостатки, не касающиеся сущности дела, не препятствуют нам признать сочинение г. Чистосердова весьма хорошим и вполне заслуживающим степени кандидата богословия».

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 четвертом курсе принимаются во внимание успехи студентов за всё 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 за весь четырехлетний курс отличные успехи и представившие сочинение, признанное Советом удовлетворительным для степени магистра, утверждаются в степени кандидата, с правом получения

–205–

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», ж) § 139: «Если получивший степень кандидата за весь четырехлетний курс оказал отличные успехи в

науках, но не удовлетворил требованиям относительно сочинения на степень магистра, 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». 3) § 140: «Применительно к сему Совет поступает и при соискании действительными студентами степени кандидата». 2) Правил касательно значения неудовлетворительных баллов по ответам и сочинениям студентов академии а) § 1: «В случае получения студентом на каком-либо сочинении, за какую-либо из проповедей, или на устных испытаниях по какому-либо предмету балла ниже 3, но не ниже $2\frac{1}{2}$, считать этот балл удовлетворительным для степени кандидата лишь в том случае, когда средний балл по сочинениям и ответам будет равняться баллу не ниже 4». б) § 2: «Получивший в течение академического курса по одному какому-либо предмету балл ниже $2\frac{1}{2}$, но не ниже 2, или по двум предметам балл $2\frac{1}{2}$, по окончании полного курса удостоивается звания действительного студента с правом на получение степени кандидата богословия при окончании курса или в продол-

–206–

жение следующего учебного года, под условием удовлетворительного ответа на новом устном испытании (при чем балл должно получить не ниже 4), если неудовлетворительный балл поставлен за устный ответ, или по представлении удовлетворительного сочинения (при чем балл должен быть получен не ниже 3), если неудовлетворительный балл поставлен был за сочинение. Примечание: Право подвергаться испытанию предоставляется всего один раз». 3) 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) Петровых Ивана, Орлова Константина, Пясецкого Евгения, Богоявленского Николая, Молчанова Павла, Островского Дмитрия, Чистосердова Сергея и священника Голубятникова Сергия – в степени кандидата богословия с предоставлением им права на получение степени магистра без нового устного испытания; II) Владимирского Федора, Блещенкова Герасима, Сироткина Евграфа, Виноградова Василия, Пешкова Петра, Петропавловского Александра, Иеромонаха Александра (Григорьева), Говядовского Ивана, Славского Владимира, Волнина Николая, Староверова Гавриила, Ринка Евграфа, Егорова Николая, Харламова Василия, Крестинанполь Никанора, Некрасова Ивана, Вержболовича Вячеслава, Румницкого Алексея, Никанорова Ивана, Самецкого Василия, Ротара Ивана, Старокотлицкого Константина, Луневского Николая, Смирнова Алексея, Орлова Леонида и

Строганова Павла – в степени кандидата богословия с правом на получение степени магистра по исполнению требований, означенных в § 137 академического устава; III) Кохановича Федора. Предтечевского Василия, Германиди Ивана, Кириако Евстратия, Кушевича Ксенофонта, Богословского Георгия, Пшеничникова Николая, Соколова Александра, Соколова Виктора, Цисаря Иосифа, Шаповаленко Григория, Якубовского Полиевкта, Богданова Николая, Масина Павла, Остроумова Николая, Разумеева Феодора и Мелиссари Стефана – в звании действительного студента с предоставлением им права на получение степени кандидата богословия: *Кохановичу, Предтечевскому и Германиди* – по пред-

–207–

ставлении новых семестровых сочинений по истории и разбору западных исповеданий; *Кириако и Кушевичу* – по представлении новых семестровых сочинений по библейской истории; *Богословскому* – по представлении нового кандидатского сочинения; *Пшеничникову, Соколову* Александру, *Соколову* Виктору, *Цисарю, Шаповаленко и Якубовскому* – по представлении удовлетворительных кандидатских сочинений; *Богданову и Масину* по представлении удовлетворительных кандидатских сочинений и новых семестровых сочинений по истории и разбору западных исповеданий; *Остроумову и Разумееву* – по представлении удовлетворительных кандидатских сочинений и новых семестровых сочинений по педагогике, и *Мелиссари* – по представлении новых семестровых сочинений по церковному праву и педагогике и удовлетворительном выдержании новых устных испытаний по метафизике, истории и разбору западных исповеданий, истории философии, истории и обличению русского раскола, педагогике и нравственному богословию.

V. Предложение Ректора Академии Арсения, Епископа Волоколамского:

«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 акаде-

–208–

мический курс воспитанников Ивана *Петровых* и Константина *Орлова*, с производством им, с 16 августа текущего года, содержания по 700 рублей каждому, за вычетом 2% на пенсии. 2) Мнение сие представить на Архипастырское утверждение Его Высокопреосвященства.

VI. а) Заявления стипендиатов и своекоштных студентов, ныне окончивших курс в Академии: *Виноградова* Василия, *Волнина* Николая, *Кохановича* Феодора, *Луневского* Николая, *Некрасова* Ивана, *Предтечевского* Василия, *Ринка* Евграфа, *Смирнова* Алексея и *Старокотлицкого* Константина о желании их служить по духовно-учебному ведомству.

б) Прошение ныне окончившего курс в Академии священника *Сергия Голубятникова*: «Хотя по рождению и воспитанию я принадлежу к Воронежской епархии, но почтительнейше прошу Совет Московской Духовной Академии распорядиться об отсылке моих документов, по окончании академического курса, не в Воронежскую духовную консисторию, а в Донскую (в г. Новочеркасск), потому что вся моя учительская и священническая служба с 1880 года до поступления в число студентов Московской Академии протекла в Донской епархии, где ныне учится в Епархиальном училище и моя дочь и где сохраняются остатки моего хозяйственного инвентаря».

в) Прошение ныне окончившего курс в Академии *Николая Богоявленского*: «Определением Святейшего Синода от ²⁵ ноября/₇ января 188^{6/7} года за № 2563 Советам Академий предписано окончивших курс академических воспитанников, не получивших назначения на место по духовно-учебному ведомству, обращать в епархии по месту их родопроисхождения, с отсылкою документов в подлежащие консистории. Согласно этому предписанию я должен быть обращен по месту родопроисхождения в Тамбовскую епархию и мои документы должны быть отосланы в Тамбовскую духовную консисторию. Но я имею честь покорнейше просить Совет Московской Духовной Академии обратить меня в ведение Саратовского Епархиального Начальства и мои документы отослать в Саратовскую духовную консисторию. Такая моя просьба обуславливается тем, что я с 3-го класса по 6-й был воспитанником Саратовской семинарии и, по окончании в ней в 1889 году курса, до поступления в Москов-

–209–

скую Духовную Академию, служил в течение 6 лет в Саратовской епархии в качестве учителя образцовой при Саратовской духовной

семинарии школы. В силу всего этого я имею желание и впредь служить в Саратовской епархии».

Справка: Определением Святейшего Синода от 3 марта/11 апреля 1892 года 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 Святейшего Синода от 25/27 апреля 1884 года и 27 января/17 февраля 1888 года сведений о том, кто из них на какую учительскую кафедру или должность в семинариях и училищах признаётся 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 проезд билетов, а казеннокоштным и прогонных денег и с отсылкою документов таковых студентов в подлежащие духовные 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 проис-

–210–

хождения; б) отметок об их успехах и поведении и в) требуемых определениями Святейшего Синода от 25/27 апреля 1884 года и 27 января/17 февраля 1888 года сведений о том, кто из них на какую учительскую кафедру или должность в семинариях и училищах признаётся 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. 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) Окончивших курс священника

Сергия Голубятникова и Николая Богоявленского, согласно их прошениям, уволить – первого в Донскую епархию, а второго – в Саратовскую, куда и препроводить все их документы.

VII. Рассуждали о назначении на 1899–1900 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: двенадцать Троице-Сергиевой Лавры, по 220 рублей каждая; одна – имени архимандрита Павла и профессора Н.И. Субботина в 220 р.; одна – имени Н.И. Соколова в 220 рублей; одна Ломоносовского Комитета в 202 рубля и одна имени В.М. Ундольского в 200 рублей. Кроме того подлежит назначению одному из студентов II курса стипендия имени покойного Высокопреосвященнаго Митрополита Московского Сергия в 220 рублей. 2) Утвержденных Его Высокопреосвященством «Правил относительно распределения казенных и частных стипендий между 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,

–211–

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 соответствующему 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, при чем в случае резкого понижения, происшедшего от невнимательного отношения к исполнению учебных обязанностей, студент может быть 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 стипендию, которою пользовался». 3) Положения о стипендии имени покойного Митрополита Московского Сергия: а) § 3: «Размер годичной стипендии определяется в двести двадцать (220) рублей, и она назначается Советом Академии одному из лучших и способнейших студентов первого курса, при чем 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»; б) § 6: «Согласно воле жертвователя, воспитывающийся на означенной стипендии в течении всего академического курса студент получает право к своей фамилии прибавлять фамилию «Сергиев», сохраняя эту прибавку и по выходе из Академии».

Определили: 1) Принимая во внимание ведомости об успехах и поведении студентов Академии за минувший учебный год, лишить казенных стипендий на будущий

–212–

1899–1900 учебный год студентов: 3 курса – Александра *Любимского*, 2 курса – Александра *Бурцева* и оставленных на повторительный курс: в 3 курсе – Павла *Левицкого* и в I курсе – Георгия *Сорокопуда* и Дмитрия *Спиридонова*. – Три из этих стипендий передать студентам: 4 курса Петру *Артамонову* (пользовавшемуся стипендией Московской кафедры в 110 р.), 2 курса – Леониду *Попову* (пользовавшемуся двойной стипендией Г.И. Хлудова в 172 р.) и Александру *Платонову* (пользовавшемуся стипендией прот. И.В. Рождественского в 194 рубля); остальные две предоставить студентам будущего I курса. 2) Двенадцать стипендий Троице-Сергиевой Лавры назначить студентам: 4 курса: Николаю *Нарскому* (пользовавшемуся стипендией прот. А. Невоструева в 142 р.), Николаю *Приклонскому* (пользовавшемуся стипендией Московской кафедры в 110 р.), Ивану *Рудакову* (пользовавшемуся стипендией М.А. Хлудова в 118 р.) и Ивану *Федорову* (пользовавшемуся стипендией Епископа Никодима в 192 рубля); 3-го курса: Иустину *Гроту* (пользовавшемуся стипендией Ю.Ф. Самарина в 173 р.), Аркадию *Алфееву* (пользовавшемуся стипендией прот. И.В. Рождественского в 194 р.), Николаю *Дмитриеву* (пользовавшемуся академической стипендией в 210 р.), Ивану *Соловьеву* (пользовавшемуся стипендией имени протоиереев Голубинского и Делицына в 173 р.) и Павлу *Доброгаеву* (пользовавшемуся академической стипендией в 210 рублей); 2 курса: – Трифону *Яницкому* (пользовавшемуся стипендией имени диакона С.Ф. Каптерева в 213 р.); I курса: Георгию *Сорокопуду* и Дмитрию *Спиридонову*. – Стипендию имени архимандрита Павла и профессора Н.И. Субботина в 220 рублей – студенту 4 курса Григорию *Зерцалову* (пользовавшемуся стипендией М.А. Хлудова в 118 руб.) – Стипендию имени профессора Н.И. Соколова в 220 р. – студенту 3 курса Павлу *Левицкому*. – Стипендию Ломоносовского Комитета в 202 рубля – студенту 2 курса Михаилу *Сенцову*. – Стипендию имени В.М. Ундольского в 200 р. – студенту 2 курса

Александру *Бурцеву*. 3) Стипендию Московской кафедры (после П. Артамонова) передать студенту 3 к. Александру *Любимскому*, две стипендии имени протоиерея И.В. Рождественского (после А. Платонова и А. Алфеева) – студентам 2 к. Николаю *Юдину* и Григорию *Филипповичу* (пользовавшимся стипендиями Московской кафедры по 110 р.):

–213–

стипендию М.А. Хлудова (после И. Рудакова) – студенту 2 к. священнику Филиппу *Горбаневскому*, стипендию Епископа Никодима (после И. Федорова) – студенту 4 к. Александру *Соболеву* (пользовавшемуся стипендией М.А. Хлудова в 118 р.); стипендию Ю.Ф. Самарина (после И. Грота) – студенту 2 к. Сергею *Кедрову* (пользовавшемуся стипендией Московской кафедры в 110 р.); две академические стипендии (после Н. Дмитриева и П. Доброгаева) – студентам 2 к. Петру *Ансерову* (пользовавшемуся стипендией Московской кафедры в 110 р.) и Петру *Третьякову* (пользовавшемуся стипендией Г.И. Хлудова в 86 р.); стипендию имени протоиереев Ф. А. Голубинского и П.С. Делицына (после И. Соловьева) – студенту 2 к. Сергею *Артоболовскому*, стипендию диакона С.Ф. Каптерева (после Т. Яницкого) – студенту 2 к. Семену *Зернову*. – 4) Стипендиатом имени покойного Высокопреосвященного Митрополита Московского Сергия назначить студента 2 курса Николая *Пограницкого*. – 5) За прочими студентами оставить на 1899–1900 учебный год те стипендии, которыми они пользовались в минувшем году, а одиннадцать стипендий: одну имени протоиерея А.И. Невоструева в 142 рубля (после Н. Нарского), две М.А. Хлудова по 118 р. (после Г. Зерцалова и А. Соболева), пять Московской кафедры по 110 р. (после Н. Приклонского, Н. Юдина, Г. Филипповича, С. Кедрова и П. Ансерова) и три Г.И. Хлудова по 86 рублей (после Л. Попова и И. Третьякова) – предоставить студентам будущего I курса.

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства последовала таковая: «1899 г. июля 11. По ст. 1 п. 3. Студента Николая Ступаревича – боснийского уроженца, на основании определения Св. Синода от ^{11 марта}₅ апреля 1869 года, не увольнять из Академии. Во всём остальном с постановлениями Совета согласен».

9 июня 1899 года

Присутствовали, под председательством Ректора Академии Арсения, Епископа Волоколамского, Инспектор Академии Архимандрит Евдоким и члены Совета Академии, кроме профессоров: И. Попова, уволенного в отпуск, и С. Глаголева, находящегося в заграничной командировке.

–214–

Слушали: I. Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1899 г. Мая 3. В Совет Московской Духовной Академии к сведению и исполнению» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 29 апреля 1899 года за № 2334:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: предложение Г. Синодального Обер-Прокурора, от 19 минувшего марта № 7706, о назначении Секретарю Владимирской духовной консистории, бывшему Секретарем Таврической Консистории, *Гроздову* вознаграждения за труды по защите интересов духовного ведомства в Симферопольском Окружном Суде и Одесской Судебной Палате по иску, предъявленному наследниками потомственного почетного гражданина *Василия Феолого* к Московской, Киевской и Казанской духовным академиям, на сумму 37 500 рублей. Приказали: В виду того, что защита интересов духовного ведомства в Симферопольском Окружном Суде и Одесской Судебной Палате по иску, предъявленному наследниками потомственного почетного гражданина *Василия Феолого* к Московской, Киевской и Казанской духовным академиям, на сумму 37 500 руб., поручена была Секретарю Консистории *Гроздову* Святейшим Синодом, и что по ведению сего дела, имевшего благоприятный для духовного ведомства исход, *Гроздов*, по его заявлению, понес значительные труды и немалые расходы на многократные поездки в Севастополь, Феодосию, Керчь, Петербург и Одессу, на каковые расходы ему не было ничего отпущено, Святейший Синод, по выслушании заключения Хозяйственного Управления, определяет: назначить *Гроздову*, в вознаграждение за его труды и на покрытие понесенных им расходов, тысячу рублей, с отнесением сего расхода на проценты с завещанного *Феолого* в пользу помянутых академий капитала, в равной доле на каждую из них; о чем для зависящих распоряжений, послать Вашему Преосвященству указ».

Определили: Принять к сведению и сообщить Правлению Академии для надлежащего исполнения.

II. Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1899 г. Мая 9. В Совет Московской Духовной Академии к сведению и руководству» – указ на имя Его Высоко-

–215–

преосвященства из Святейшего Синода от 5 мая за № 2509:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: дело об утверждении в степени магистра богословия преподавателя одной из духовных семинарий. Приказали: Усматривая, что в некоторых из представленных на соискание ученых богословских степеней сочинениях авторы касаются лиц и событий, близких к настоящему времени, таковы, например, сочинения под заглавием: «Миссионер Высокопреосвященнейший Владимир, Архиепископ Казанский и Свияжский», «Церковно-гражданские законоположения относительно православного духовенства в царствование Императора Александра II» и друг., что авторы подобных сочинений в силу необходимости должны касаться в них некоторых

данных из жизни ближайших современников лиц, составляющих предмет их исследования, ныне находящихся еще в живых, и высказывать суждения о событиях, последствия которых не успели еще обнаружиться во всей полноте и, следовательно, невозможна правильная оценка их, Святейший Синод определяет: предписать Советам духовных академий к неперемennomу руководству, *чтобы для соискания ученых богословских степеней не предлагались темы, касающиеся лиц и событий, близких к настоящему времени*; о чем, для исполнения, послать Вашему Преосвященству и Преосвященным Митрополитам Киевскому и С.-Петербургскому и Архиепископу Казанскому указы».

Справка: 1) Из диссертаций на ученые степени магистра и доктора, принятых до сего времени Советом Академии к рассмотрению, лиц и событий, близких к настоящему времени, касается лишь диссертация пресвитера Московского придворного Благовещенского Собора Николая Извекова под заглавием: «Исторический очерк состояния Православной Церкви в Литовской епархии за время с 1839–1889 г.г.», представленная им вместе с другим его трудом под заглавием: «История Литовской духовной семинарии», Вильна, 1892 г. – на соискание степени доктора церковной истории. – По определению Совета Академии от 19 марта текущего года диссертация эта передана была для рассмотрения заслу-

–216–

женному ординарному профессору Академии по кафедре русской гражданской истории Василию Ключевскому; вторым же рецензентом оной Преосвященным Ректором Академии назначен член Совета – экстраординарный профессор по кафедре теории словесности и истории иностранных литератур Иерофей Татарский. 2) На запрос Совета рецензенты сочинения пресвитера Николая Извекова высказали, что, ознакомившись с означенным сочинением, они, не касаясь его научного достоинства, находят, что по силе вышеизложенного указа Святейшего Синода, труд о. Извекова не может подлежать рассмотрению Совета Академии в качестве диссертации на ученую степень доктора церковной истории.

Определили: 1) Указ Святейшего Синода принять к сведению и руководству. 2) В виду изложенного в справке, дело о соискании пресвитером Московского придворного Благовещенского Собора Николаем Извековым степени доктора церковной истории считать прекращенным, о чем и уведомить пресвитера Извекова через Канцелярию.

III. Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1899 г. мая 19. В Совет Московской Духовной Академии». – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 17 мая за № 2726:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: представление Вашего

Преосвященства, от 6 апреля сего года № 160, по ходатайству Совета Московской Духовной Академии об удостоении экстраординарного профессора оной, магистра богословия, Александра *Беляева* степени доктора богословия. *Приказали:* Признавая экстраординарного профессора Московской Духовной Академии, магистра богословия, Александра Беляева, удостоенного Советом Московской Духовной Академии степени доктора богословия, заслуживающим означенной степени за отличные по своим достоинствам ученые труды его, Святейший Синод, на основании § 143 Устава духовных академий, определяет: удостоить экстраординарного профессора Беляева степени доктора богословия; о чем, для зависящих распоряжений, послать Вашему Преосвященству указ».

Определили: Изготовить для экстраординарного профес-

–217–

сора Академии Александра Беляева докторский диплом и выдать его по принадлежности, а об утверждении профессора Беляева в степени доктора богословия внести в формулярный о службе его список.

IV. а) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1899 г. мая 25. В Совет Московской Духовной Академии к руководству и исполнению». – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 24 мая за № 2905:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод: имели суждение по ходатайству болгарского уроженца, *архимандрита Анфима (Вербанова)* о разрешении ему поступить в число студентов II-го курса Московской Духовной Академии. Приказали: На основании бывших рассуждений, Святейший Синод определяет: разрешить болгарскому уроженцу, архимандриту Анфиму (Вербанову) поступить в число студентов II-го курса Московской Духовной Академии на свои средства, с тем, чтобы он в течение академического курса выдержал испытание по тем предметам, по коим он не держал экзаменов в бытность его студентом первого курса С.-Петербургской Духовной Академии, а именно: по библейской археологии, латинскому, немецкому и еврейскому языкам; о чем, для зависящих распоряжений, послать Вашему Преосвященству указ, с приложением выданного архимандриту Анфиму удостоверения за № 577 из С.-Петербургской Духовной Академии».

б) Удостоверение, выданное болгарскому уроженцу архимандриту Анфиму (Вербанову) Г. и д. Ректора С.-Петербургской Духовной Академии, от 19 марта 1899 года за № 577:

«Дано сие за надлежащею подписью с приложением казенной печати болгарскому уроженцу священнику (ныне Архимандриту) *Анфиму Вербанову*, согласно его прошению, в том, что он, Вербанов, принятый в число студентов I курса С.-Петербургской Духовной Академии на

основании указа Св. Синода от 14 августа 1886 года за № 2940, в течение 188⁶/₇ учебного года, при поведении отлично-хорошем (5), оказал следующие успехи: по проповеди – очень хорошие (3³/₄); а) на устных испытаниях: по Введению в круг богословских наук – хорошие (3), по Священному

–218–

Писанию Нового Завета – хорошие (2³/₄), Библейской истории – посредственные (2¹/₂), Общей церковной истории – очень хорошие (4), Истории философии – посредственные (2¹/₂), логике – очень хорошие (3³/₄), Истории славянских церквей – очень хорошие (4¹/₄), Теории словесности и истории иностранных литератур – хорошие (3), Русскому и церковно-славянскому языку и истории русской литературы – хорошие (3); б) и на семестровых сочинениях: по Священному Писанию Нового Завета – очень хорошие (3³/₄), Истории славянских Церквей – очень хорошие (4).

Так как священник (ныне архимандрит) Анфим Вербанов не держал экзаменов по языкам латинскому, немецкому, еврейскому и библейской археологии, то Советом Академии он не был переведен во II курс Академии, к дополнительным испытаниям не явился и, таким образом, выбыл из Академии».

Определили: Принять к руководству и исполнению.

V. Сданное Его Высокопреосвященством с надписью: «1899 г. июня 5. В Совет Московской Духовной Академии» – отношение на имя Его Высокопреосвященства Г. Товарища Обер-Прокурора Святейшего Синода от 28 мая за № 13613:

«Вследствие ходатайства Вашего Высокопреосвященства, от 28 минувшего апреля за № 185, о назначении пособия экстраординарному профессору Московской Духовной Академии Александру Голубцову, назначенному депутатом от названной Академии на XI Археологический Съезд в Киеве, имею честь уведомить Вас, Милостивый Государь и Архипастырь, что Г. Обер-Прокурор Св. Синода, по докладу Хозяйственного Управления, от 21 сего Мая за № 13145, изволил признать возможным назначить в пособие профессору Голубцову двести рублей из духовно-учебного капитала».

Определили: Принять к сведению.

VI. Отношения Канцелярии Обер-Прокурора Святейшего Синода:

а) от 14 апреля за № 2631: «По утвержденному Г. Синодальным Обер-Прокурором 7-го текущего апреля докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Александр Модестов определен на должность учителя русского и церковно-

–219–

славянского языков в 1-й класс Звенигородского духовного училища, с окладом жалованья, положенным для учителей из студентов духовных

семинарий. – Канцелярия Обер-Прокурора Святейшего Синода долгом поставляет сообщить о сем Совету Академии для сведения и зависящего распоряжения».

б) от 5 мая за № 3032: «По утвержденному Г. Синодальным Обер-Прокурором 29 апреля 1899 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Василий *Малахов* определен на должность преподавателя обличительного богословия, истории и обличения русского раскола и местных сект в Волынскую духовную семинарию, а определенный 4 февраля текущего года на эту должность кандидат Московской Духовной Академии *Смирнов* уволен от данного ему назначения, за неявкою к месту службы. – Канцелярия Обер-Прокурора Святейшего Синода долгом поставляет сообщить о сем Совету Академии для сведения и зависящего распоряжения, в дополнение к отношению от 11 февраля за № 913».

в) от 19 мая за № 3393: «По утвержденному Г. Синодальным Обер-Прокурором 13-го мая 1899 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Николай *Добротин* определен на должность учителя русского и церковно-славянского языков в старшие классы Черкасского 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 всем вышепоименованным кандидатам дано знать о состоявшемся относительно их распоряжении Высшего Начальства.

Определили: Принять к сведению.

VII. Отзывы о сочинении преподавателя Нижегородского епархиального женского училища, кандидата богословия, Николая *Боголюбова* под заглавием: «Православно-христианское учение о Боге, как Творце и Промыслителе мира. Опыт выяснения логического взаимоотношения систем пантеизма и теизма», представленном (в рукописи) на соискание степени магистра богословия:

–220–

а) экстраординарного профессора Академии по кафедре метафизики и логики Алексея *Введенского*:

«Обширное сочинение г. Боголюбова состоит из введения и двух отделов.

Во введении автор характеризует современное положение вопроса, намечает план, задачу, метод исследования и дает подробный перечень пособий.

Первый отдел он посвящает установке понятия о *пантеизме*, – в его существе и основных формах. Он идет к этой цели путем критическим, – путем разбора различных философских толкований пантеизма, а именно

толкований: теологического, онтологического, этического и гносеологического (глава 1-я). Ни одно из этих толкований не удовлетворяет автора. Он находит, – и это составляет главную его оригинальность, – что отчетливое понятие о пантеизме может быть образовано лишь с точки зрения на пантеизм, как на попытку философского решения *космологической* проблемы: понятие пантеизма, по мнению автора, может быть определено лишь по противоположности атомистическому материализму, с одной стороны, и деизму, – с другой. Его сущность состоит именно в отрицании материалистического атомизма и деизма (глава 2-я). Установив, таким образом, понятие о пантеизме, автор (в главе 3-й) дает опыт классификации систем пантеизма. Он находит, что единственно правильным делением пантеистических систем может быть признано деление их на системы пантеизма *субстанциального* (подвиды: пантеизм *реалистический* и *абстрактный*) и *органического* (подвиды: пантеизм *физический* и *психический*).

Второй отдел посвящен определению логико-философской природы *теизма*, в его принципиальном отличии от пантеизма и выяснению его превосходства сравнительно с этим последним. К этой цели автор идет также путем критическим. Он подвергает разбору возражения пантеистов против теистического учения о личности Божества, о свободе Божественной воли, о целесообразном устройстве мира (глава 4-я). Выяснив затем (в главе 5-й) логическую природу принципов причинности и целесообразности, в толковании которых заключается одно из существенных различий между пантеистическими и теисти-

–221–

ческими системами, – автор (в главе 6-й) как бы резюмирует подготовленный результат и в сжатой, суммарной форме указывает недостатки основного пантеистического тезиса, в котором он очень остроумно вскрывает безвыходный логический круг, – пустую тавтологию, лишенную всякого реального содержания и смысла⁸³⁸. Наконец в последней главе (7-й) он формулирует антиномии пантеистической теологии, психологии, натурфилософии, гносеологии и указывает, что единственный логически-правомерный выход из этих антиномий дает лишь теизм.

В конце сочинения, непосредственно вслед за кратким заключением, помещены обширные «примечания», куда отнесены цитаты, сопровождаемые критическими замечаниями, извлечения из подлинников и пояснения, имеющие более или менее косвенное отношение к главному предмету исследования.

Уже из только что сделанного конспективного изложения сочинения г. Боголюбова видно, что его заглавие (первая половина) не может быть признано точным. В самом деле, это заглавие, по его прямому и буквальному смыслу, дает основание ожидать *догматического* раскрытия

православно-христианского учения о Боге, как Творце и Промыслителе. Между тем, существенное содержание исследования складывается, как это видно из конспекта, – из философского исследования отношений пантеизма к теизму, хотя и определяемого *апологетическими* целями. Догмат о Боге Творце и Промыслителе исследуется разве лишь со стороны его отдаленных метафизических и гносеологических предпосылок, а не в его прямом и непосредственном содер-

–222–

жании. В виду этого следует признать более точным и более соответствующим действительному содержанию исследования вторую половину заглавия: *Пантеизм и теизм* (логическое взаимоотношение систем), исследование апологетическое, – каковое заглавие и следовало бы оставить, совершенно сняв его первую половину.

Далее, хотя автор и вынес в «примечания» (в конце сочинения) многие подробности слишком специального характера или второстепенного значения, однако в его исследовании всё-таки осталось еще много таких элементов, которые, как отвлекающие внимание читателя от главной мысли, были бы более уместны в «примечаниях». Особенно следует это сказать о *введении*, которое, начиная с 50-й страницы, могло бы, за исключением немногих страниц, имеющих прямое отношение к задачам введения, не только без ущерба, но и с пользой для целого, быть перенесено в конец, – в особое приложение. Вообще должно заметить, что сочинение г. Боголюбова далеко не свободно от того, – за последнее время, к сожалению, довольно общего студентам духовных академий, – недостатка, который состоит в перевесе материала над формой, в недостатке внимания к группировке материала, к отчетливому и ясному выражению мыслей, к стилю, вообще формально-литературной отделке сочинений и даже иногда к грамматике (синтаксису).

В некоторой связи с только что указанным недостатком стоит у г. Боголюбова и несовершенство его полемических приемов. Иногда, без особенной необходимости, он слишком подробно и красноречиво излагает мнения противников, вместо того, чтобы в сжатой форме представить их идейное зерно и логическую схему. Таким образом он сам осложняет свою задачу и всякий раз как он оказывается не в силах формулировать свой ответ на возражения столь же полно и красноречиво, читатель остается с чувством неполной удовлетворенности (см. например, изложение и критику взглядов Паульсена на целесообразность, стр. 976–993). В этом видна неопытность начинающего автора и недостаточно экономичное расходование своих сил. Отмечу здесь также невыгодно отразившуюся на исследовании г. Боголюбова его наклонность

–223–

ради полноты вводить, на ряду с крупными и типичными философскими доктринами и мнениями, взгляды менее значительные и даже совсем незначительные (см., например, разбор "*монодуализма*" проф. Грота, стр. 1104–1120). Сочинение выиграло бы в отчетливости, если бы оно было менее загромождено этими вставками.

* * *

Только что отмеченные мною недостатки сочинения г. Боголюбова, – недостаток формально-литературной обработки и излишняя длиннота некоторых отделов, – могут, конечно, послужить для иного читателя камнем преткновения и серьезным испытанием терпения. Но если читатель победит эти внешние трудности и, не смущаясь ими, проследит мысль автора с начала и до конца, – его труд несомненно будет вознагражден сторицею. Автор дает обширный материал, взятый из надежных источников, и хотя не всегда можно согласиться с предлагаемым им освещением этого материала, однако, даже и в этих случаях нельзя не признать за ним заслуги, так сказать, подготовительной: он делает точный свод мнений, сопровождаемых обыкновенно меткими критическими замечаниями, по всем существенным вопросам, входящим в состав сложного понятия о пантеизме и, таким образом, уравнивает, а в некоторых случаях пролагает даже и «новые пути» будущему исследователю того же предмета.

Я сказал, что с автором не всегда можно согласиться. Говоря это, я разумею прежде всего его мнение, по которому пантеизм, будто бы, может быть понят в своем существе и отличии от теизма *исключительно* с точки зрения *космологической* проблемы. Мне кажется, задача исследования должна была бы лежать в ином несколько направлении: теологическая, онтологическая, этическая и гносеологическая точки зрения на пантеизм должны быть *не исключены*, но координированы, поставлены на надлежащее место и в надлежащее отношение к космологической. Ибо несомненно, что каждая из только что перечисленных проблем имеет близкое отношение к пантеизму и такое или иное их отношение должно войти в сложное понятие о пантеизме в качестве его соопределяющих моментов.

–224–

Это, исключительно отрицательное отношение автора к перечисленным точкам зрения на пантеизм (теологической, онтологической, этической, гносеологической) наложило печать некоторой односторонности на всё его исследование. Особенно этический и теологический моменты пантеистической системы остались в исследовании как бы в тени, а, вследствие этого, и при раскрытии начал теизма они выступают не отчетливо и не рельефно. Понятие о творческо-промыслительной деятельности Божества изложено в сочинении и

сравнительно кратко, и сравнительно слабо. Это прямое следствие вышесказанной односторонности.

Впрочем, ставить г. Боголюбову этот последний недостаток в большúю вину было бы несправедливо: ибо задача его сочинения всё же главным образом *критическая*. И такая постановка, по его справедливому замечанию, в значительной мере определяется самым существом предмета исследования. «Пантеизм, – говорит он, – силен, пока он стоит на неопределенной точке зрения, или когда его хотят опровергнуть без раскрытия его подлинных основ. Но как скоро обращают внимание именно на его основы, он тотчас отрицает самого себя, уничтожая вместе с тем и логическую достоверность деизма и атомизма, как теорий. Поэтому, никто лучше не опроверг пантеизма, как он сам и его последователи, и нет лучшего руководства к этому опровержению, кроме сочинений самих пантеистов. Пантеизм сам уничтожается, как скоро мы приступаем к нему с целью увидеть в нем истинно-логическое разрешение жизненного вопроса».

Отвлекаясь от только что указанных недостатков и рассматривая сочинение г. Боголюбова в общем и целом, нельзя не признать за ним крупных достоинств. Прежде всего, понятие о пантеизме, его видах и подвидах, автором установлено тщательно и, при устранении отмеченной выше односторонности (недостаточное внимание к этическому и теологическому моментам), могло бы войти в современное философско-богословское сознание, в качестве одного из прочных приобретений; а равно и возражения, высказанные против пантеизма, поставлены веско и основательно, – по существу вопроса, а не по его случайным историческим формам, – чем, в свою очередь, с достаточной ясностью

(Продолжение следует) .

Апрель

Кирилл, архиеп. Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна [Кн. 2: гл. 1–3 (Ин.3:26–34)] / Пер. и примеч. М. Д. Муретова // Богословский вестник 1900. Т. 1. № 4. С. 241–256 (1-я пагин.). (Продолжение.)

–241–

вения и не имея возможности защитить очищение посредством пепла телицы, Иудеи измышляют против учеников Иоанновых нечто такое, через что думали сильно досадить им, хотя и были ниже их (по своему учению и жизни). Так как находившиеся при блаженном Крестителе ученики оказывались выше фарисеев по добродетели и по разуму, благоговей перед крещением у своего учителя и восставая против подзаконных очищений, то фарисеи досадовали на них за это, способные только к порицанию и готовые на всякое худое дело. И вот они лицемерно восхваляют крещение через Христа не потому, чтобы искренно были расположены, и не с тем, чтобы расточать истинные похвалы этому делу, но имея единственную цель – досадить и делая это вопреки своему действительному настроению, лишь бы только довести свое намерение до исполнения. При этом они оказываются не в состоянии ни представить какое-либо доказательство от разума, ни защитить Христа посредством священных писаний (откуда могло бы быть такое благоразумие у невежд?), но для подтверждения своих слов выставляют только то, что весьма мало число приходящих к Иоанну, ко Христу же идут все толпою. Быть может они весьма безрассудно надеялись одержать победу и доставить торжество подзаконным очищениям тем, что сообщаемое через Христа приходившим к Нему крещение ставили выше крещения рукою Иоанна. И действительно, они досаждают тем, к кому была речь (ученикам Иоанновым), но сами в свою очередь отступают и уходят от Иоанновых учеников, потерпев большое поражение вследствие своего неосмотрительного словопрения, ибо вы-

–242–

нужденными похвалами и против своей воли прославляют Господа.

3:26–27. Равви, Иже бе с тобою об он пол Иордана, Ему же ты свидетельствовал, се Сей крещает, и вси грядут к Нему. Отвеща Иоанн и рече.

Уязвленные словами фарисеев и имея в виду самую природу дела, ученики были не в состоянии обличить лжецов и потому естественно приходят в недоумение. Не зная великого достоинства Спасителя нашего, они весьма опасаются за умаление Иоанна и по любви к нему в почтительном и благоговейном вопросе желают от него узнать, чего ради Тот, Кто засвидетельствован его словом, упреждает его в славе,

превосходит и благодатью и крещением привлекает к Себе не часть только всего Иудейского народа, но уже всех. А предлагали они этот вопрос, надо думать, не без божественного внушения, ибо через это Креститель призывается к точному и продолжительному изъяснению о Спасителе и указывает наяснейшее различие между обоими крещениями.

3:27. Не может человек приимати⁸³⁹ ничесоже, аще не будет дано ему с небесе.

Нет, говорит, в людях ничего доброго, что не было бы дано Богом, ибо *что имеешь, чего не получил (1Кор.4:7)?* – подобает слышать твари. При этом, полагаю, надо довольствоваться уделенною (каждому) мерою (блага) и утешаться с неба назначенными почестями, но отнюдь не простирается за (назначенные) пределы и неблагодарным стремле-

–243–

нием всё к большому бесчестию Вышнее Определение и вооружаться против судов Господних из-за стыда не показаться получающим менее совершенное благо. Но чем бы ни благоугодно было Богу почтить нас, это и должно ценить выше всего. Посему, да не скорбит, говорит, мой ученик, если я не выхожу из данной мне меры, если не помышляю о большем и ограничиваюсь свойственною человеку славою.

3:28. Вы сами мне свидетельствуете, яко рех: аз несмь Христос, но яко послан есмь пред Ним.

Приводит на память своим ученикам слова, кои они уже часто слышали, вместе с тем и благородно обличает их в том, что они поддались забвению столь необходимых предметов и оказались нерадивыми к столь важному учению, а также убеждает их, как воспитанных на изучении Священного Писания, припомнить, каким возвещает оно Христа и каким предвестника-Крестителя. Так получив о каждом должное знание, они отнюдь не должны печалиться, видя в каждом подобающее ему. Итак, я не имею, говорит, нужды для этого в других свидетелях, я имею самолично слышавших это своих учеников, я исповедал свое рабство, я *послан* предвозвестить, я – *не Христос*. Да торжествует же, да возрастает и да прославляется Он, как Владыка и Бог.

3:29. Имеяй невесту жених есть: а друг женихов, стоя и послушая его, радостию радуется за глас женихов⁸⁴⁰: сия убо радость моя исполнися.

И здесь, взятая от подобия с нами, речь ведет к уяснению тонких умозрений, ибо чувственно ося-

–244–

заемые предметы могут служить образами предметов духовных и примеры, взятые от явлений вещественно-телесных, часто представляют доказательство явлений духовных. Итак, говорит, Христос есть жених и виновник торжества, а я – созыватель на пир и доверенный жениха, полагающий величайшую радость и высочайшее достоинство в том,

чтобы быть только в числе друзей и слышать голос Торжествующего (жениха). И вот я уже имею желаемое и мое старание исполнилось. Ведь я возвестил не только то, что придет Христос, но вижу Его уже и присутствующим и ощущаю в своих ушах самый голос Его. Вы же мои мудрейшие ученики, видя обрученное Христу человечество идущим к Нему и созерцая удалившуюся и уклонившуюся от любви к Нему природу восходящую к духовному общению с Ним через святое крещение, не печальтесь, говорит, тому, что уже не ко мне, а к духовному Жениху спешают все. Это так и должно быть, ибо имеющий невесту жених есть, то есть не на мне ищите венец жениха и не мне, ликуя, говорит Псалмопевец: слыши, дщи, и виждь, и приклони ухо твое, и забуди люди твоя и дом отца твоего, яко возжела⁸⁴¹ царь доброты твоя (Пс.44:11–12). Не мой чертог ища, невеста говорит: возвести ми, его же возлюби душа моя, где пасеши, где почивавши в полудне (Песн.1:6)? Она имеет Небесного Жениха, я же увеселяюсь тем, что, превысив честь, подобающую рабу, и по имени и на самом деле оказываюсь другом Жениха.

Думаю, что я хорошо истолковал мысль данного изречения. А о духовном браке я уже достаточное

–245–

дал разъяснение, так что считаем излишним еще что-либо писать о нем.

3:30. Оному подобает расти, мне же малитися.

Обличает учеников в том, что они уже беспокоятся о предметах незначительных и уже соблазняются, чем не следовало, а между тем еще не знают, Кто и откуда Еммануил? Не этим, говорит, Он должен вызывать удивление к Себе и мою славу Он превосходит не тем только одним, что у Него крестится более людей, но Он достигает такой степени славы, какая приличествует Богу. Ему подобает достигать возрастания славы и с ежедневным прибавлением знамений восходить всё к большему и являться миру всё славнее. А мне подобает уменьшаться, оставаясь с тем, что получил, и не превышая однажды данной мне меры, между тем как Он всегда восходит к умножению славы, – уменьшаясь по мере Его возвышения.

Это изъясняет нам блаженный Креститель. Но полезным считаю посредством примеров яснее раскрыть значение сказанного. Пусть, например, стоит на земле дерево двухлоктевой высоты. А рядом находится растение, только что вышедшее из земли, простирающее зеленые ветви в воздух и сильно гонимое от корня вверх всё больше и больше. Если бы можно было сообщить дереву дар слова и потом оно сказало бы о себе и о соседнем растении: сему должно возрасти, мне же уменьшаться, то этим конечно указывалось бы не на причинение ему какого-либо вреда или отнятие у него принадлежащей ему меры (высоты),

но утверждалось бы уменьшение его по одному только виду, поскольку оно оказывается меньше постоянно всё увеличиваю-

–246–

щегося растения. Подобным же образом, например, и какая-либо из значительнейших звезд может сказать о солнце: ему должно увеличиваться (выростать), а мне уменьшаться. Пока воздушное пространство покрывается мраком ночи, денница, испуская золотой блеск и сияя великолепным светом, справедливо может вызывать удивление к себе. Но когда солнце перед своим восходом уже начинает осиявать мир умеренным светом, она (денница) побеждается сильнее (светом) и постепенно уступает преимуществующему (солнцу), – тогда она справедливо могла бы сказать о себе слово Иоанна, как испытавшая то же самое, чему, говорит, подвергся и он (Креститель).

Глава II. О том, что Сын не есть одна из тварей, но превыше всего, как Бог из Бога

3:31. *Свыше грядый над всеми есть.*

Нет, говорит, ничего слишком удивительного в том, что Христос превосходит достоинство человека, ибо не до этого только предела простирает Он славу Свою, но как Бог, Он выше всякой твари, *над всеми есть* сотворенными существами, не как находящийся в числе их, но как и изъятый из всех, и имеющий над всем божескую власть. Присоединяет и причину, пристыжая врага и заставляя молчать противника. *Свыше*, говорит, *Грядущий*, то есть произросший из Вышнего Корня, природно сохраняющий в Себе отеческое благородство бесспорно должен обладать бытием *выше* всех. И действительно, странно было бы Сыну быть не совершенно таким, каким представляется по Своему

–247–

достоинству и Родивший Его: Обладающий тожеством природы Сын, отблеск и начертание Отца, как мог бы быть меньше Его по достоинству? Разве свойство Отца не будет обещено через обещание Сына и разве не унижим мы черты Родителя через унижение Сына? Но это, полагаю, очевидно для всех, почему и написано: *да вси чтут Сына, якоже чтут Отца, иже не чтит Сына, не чтит Отца* (5:23). Но Тот, Кто блистает равными с Богом и Отцем достоинствами, по причине бытия из Него по природе, как может быть мыслим не превосходящим сущность тварных бытий? Вот это и означает выражение: *над всеми есть*.

Но чувствую опять, что ум христорборцев отнюдь не успокоится, но выступят, надо думать, с такою необузданною речью: «когда блаженный Креститель говорит, что Господь сошел *свыше*, то на каком основании мы должны будем в этом "*свыше*" предполагать указание на прихождение Его из сущности Отца, а не с небес, или даже из присущего Ему превосходства над всем, благодаря коему Он мыслится и называется

сущим над всем?» Когда против нас выступят с такими словами, то в ответ услышат опять вот что:

Не вашим, любезнейшие, гнилым речам, но божественному писанию и одним только священным письменам будем следовать мы. Поэтому должно исследовать, как определяют они значение слова "*свыше*". Пусть же выслушают возглас одного из духоносцев: *всяко даяние благо и всяк дар совершен «свыше» есть сходяй от Отца светов (Иак.1:17)*. Вот здесь ясно говорит, что слово "*свыше*" означает "*от Отца*", так как, не зная ничего другого превышающего тварей кроме неизреченной при-

–248–

роды Бога, ей, собственно, и усвоил это "*свыше*". Ведь всё другое подлежит игу рабства, один только Бог выше подчинения чему-либо и над всем царствует, почему Он и *над всеми есть* в истинном смысле. Но и Сын, будучи Богом и из Бога по природе, не может быть лишаем этого достоинства. А если думаете, что "*свыше*" должно принимать в значении "*с неба*", то пусть это слово применяется и ко всякому ангелу и всякой разумной силе, так как обитатели вышнего града приходят к нам с небес, и восходят и нисходят, как говорит Спаситель, на Сына человеческого (Ин.1:52). Что же поэтому побудило блаженного Крестителя принадлежащее многим усвоить исключительно одному только Сыну и как об одном только *свыше* сходящем сказать: *свыше грядый*? В таком случае следовало бы сделать это достоинство общим с другими и сказать: *свыше грядущие выше всех суть*. Но он знал, что одному только Сыну может приличествовать это выражение, как произросшему из Вышнего Корня.

Итак "*свыше*" отнюдь не означает "*с неба*", но должно понимать это слово так, как мы уже сказали, благочестиво и истинно. В самом деле, каким образом Сын будет *над всеми*, если слово "*свыше*" означает не «*от Отца*», а – «*с неба*»? Ведь в таком случае и каждый из святых ангелов будет *над всеми*, как приходящий оттуда. Если же каждый из них не будет причисляться ко "*всем*", то из кого же будет состоять "*всё*"? Или каким образом понятие «*всего*» останется целым и сохранит точное значение, как скоро такое множество ангелов будет исключено и ограничит предел «*всего*»? Ведь это уже не будет «*всё*», как скоро

–249–

вне этого «*всего*» останутся те (ангелы), кои были в этом «*всём*». Но Слово, неизреченно воссияв из Бога Отца, имея особое рождение «*свыше*» и будучи из сущности Отца, как из источника, Своим прихождением (*свыше грядый*) не нанесет вреда понятию "*всего*", так как Оно не заключается во «*всём*», как его часть, напротив – Оно *выше всего*, как другое отличное от него по Своей божеской природе и силе и по другим свойствам Родившего.

Но, устыдясь таких нелепых выводов, наши противники быть может скажут, что слово "*свыше*" означает не "*с небес*", а «*от присущего Ему над всем превосходства*». Однако ж, исследуя значение толкуемого изречения, мы опять увидим, к каким нелепостям ведет и такое толкование. И во-первых, совершенно нелепо и невозможно говорить, что Сам Сын приходит из собственного достоинства, как бы из какого места, – или также, как из одного, один и тот же из собственного превосходства грядет в бытие *над всеми*. А кроме того охотно я спросил бы их: превосходство над всем усвоят ли они Сыну, как существенное и неотъемлемое, или же как приобретенное отвне в качестве случайного? Если скажут, что Он имеет приобретенное превосходство и украшается привзошедшими достоинствами, то необходимо будет признать, что Единородной некогда мог не иметь славы и быть лишен приобретенной, как они говорят, благодати, – не быть *над всеми* и оставаться без того превосходства, перед коим они только что высказали свое удивление, так как случайное качество не есть необходимая и неотъемлемая принадлежность сущности предмета. Таким образом будет некое

–250–

изменение и превращение в Сыне, и Псалмопевец выскажет ложь, воспевая суетными словами: небеса погибнут, Ты же пребывавши: и вся яко риза обветшают, и яко одежду свиеси я, и изменятся: Ты же тойжде еси, и лета Твоя не оскудеют (Пс.101:27–28). Где же Он – *Тойжде*, если Он вместе с нами подпадает переменам, и притом к худшему? Всуе будет Он и Сам восхвалять Себя в словах: *видите, видите, яко Аз есмь и не изменюся, и несть Бог разве Мене* (Мал.3:6). И разве недостаток Сына в таком случае не должен будет простираться и на Самого Отца, если Сын есть начертание и точный образ Отца? Таким образом и Бог Отец будет у нас подвержен изменению и превосходство над всем иметь привзошедшим к Нему. Об остальном умалчиваю. Ведь первообраз необходимо должен иметь в себе то, что есть в образе. Но, устрасаясь таких трудностей и вместе нелепостей в этих умозаключениях, не скажут, конечно, что Он обладает приобретенным превосходством, напротив – признают это превосходство существенным и неотъемлемым. В таком случае, любезнейшие, как не согласитесь опять с нами, даже невольно, в том, что Сын, будучи Богом по природе, *над всеми есть*, почему и *грядет* из единой сущности Бога и Отца? Ведь если в тварном бытии нет ничего такого, что не определялось бы силою «всего», а между тем Сын *над всеми есть*, очевидно как другой вне всего и имеющий существенное превосходство над всем, а не как тождественный по природе со всем: то разве уже может не быть мыслим как Бог Истинный? По существу будучи вне множества тварей и по природе не находясь в числе тварных бытий, чем

–251–

же наконец Он может быть другим, как только Богом? Ведь мы не видим ничего (между Богом и тварью) посредствующего, поскольку дело касается сущности бытия, ибо тварь находится в подчинении, а Царем над нею мыслится Бог. Поэтому, если Сын есть Бог по природе, а рожден Он неизреченно от Бога и Отца, то слово «свыше» означает природу Родившего, и потому *над всеми есть* Единородный, как оказывающийся (рожденным) из нее.

3:31. Сый от земли от земли есть и от земли глаголет.

Земный (человек), говорит, в силе убеждения будет действовать не равномерно с сущим над всеми Богом. *Кто от земли*, тот будет говорить как человек и явится в качестве только советника, предоставив наставляемым всю власть желания веровать. А *свыше грядый*, как Бог, пользуясь божественною и неизреченною благодатью, внедряет слово в слух приходящих. И насколько Он выше по природе, настолько конечно и сильнее будет действовать (на обучаемых). Весьма благополучно блаженный Креститель говорит это своим ученикам. Так как они видели его уступающим славе Спасителя и этим не мало уже соблазнялись, так что даже приступали к нему с словами: *равви, Иже бе с тобою об он пол Иордана, Ему же ты свидетельствовал, се Сей крещает и вси грядут к Нему* (3:26): то Духоносец, считая необходимым прекратить соблазн и внедрить своим ученикам здоровое понятие о столь важном предмете, раскрывает превосходство Спасителя над всеми и в то же время указывает причину, по которой уже все шли к Нему и, минуя крещение одною только водою, при-

–252–

ступали к божественнейшему и совершеннейшему, очевидно к крещению Духом Святым.

3:31. С небесе грядый над всеми есть.

Этим свидетельствует, что величайшее и несравненное различие есть между теми, кои от земли, и сходящим свыше и с неба Богом-Словом. Если я, говорит, не в силах научить вас и если одно только мое слово будет недостаточно для вас, то Сам Сын подтвердит своим свидетельством, что бесконечным расстоянием отделено земное от Начала над всем. О сем и Спаситель сказал в беседе к нечестивым Иудеям: *вы от нижних есте, Аз от вышних есмь* (Ин.8:23). *Нижними* называет природу тварных существ, как подчиненную и по необходимости рабствующую призывающему ее к бытию Богу. А *вышними* называет опять божественную и неизреченную и владычнюю природу, как имеющую под своим владычеством и подчиняющую игу своей власти все тварные существа. И не напрасно блаженный Креститель присоединил это к прежним словам своим. Дабы не подумали его ученики, что он придумывает напрасные рассуждения и из стыда без достаточного основания считаться ниже Христа называет Его бóльшим и свыше сущим,

а себя самого – от земли и снизу сущим: то и почитает необходимым силу слов своих запечатлеть словами Самого Спасителя и таким образом свое изъяснение являет не пустою, как думали его ученики, оговоркою, но доказательством истины. поскольку же в стихе содержится и другое изречение, именно: *еже виде и слыша, сие свидетельствует*, то порассудим несколько и о нем. Удостоверение в каждом предмете мы получаем

–253–

обыкновенно посредством двух наиболее главных чувств – зрения и слуха. Чему мы были самовидцами и что слышали самолично, о том мы утверждаем с несомнительностью. Так и Креститель убеждает своих учеников скорее уверовать во Христа, ибо Он говорит то, что знает точно. Опять употребляет подобие с нами, дабы мы уразумевали божественное, и говорит.

3:32. *Еже⁸⁴² виде и слыша, сие⁸⁴³ свидетельствует: и свидетельства Его никто же приемлет.*

Блаженный Евангелист говорит это не потому, чтобы никто не принимал свидетельства о том, что Христос есть Бог по природе, что Он сошел свыше и от Отца и над всеми есть: ведь многие приняли (это свидетельство) и уверовали, и прежде всех других Петр, сказавший: Ты еси Христос, Сын Бога Живаго (Мф.16:16). Но сам, точнее всех других уразумев великое достоинство Говорящего, выражает здесь свое удивление перед безумием неверующих Ему.

Глава III. О том, что Христос есть по природе Бог и из Бога

3:33. *Приемляй⁸⁴⁴ Его свидетельство запечатле⁸⁴⁵, яко Бог истинен есть.*

Иначе нельзя было показать нечестие неверующих, если не раскрыта была славная доблесть верующих,

–254–

ибо порок легко познаётся через противоположение добродетели и познание добра обличает зло. Итак, если кто, говорит, уверовал словам Приходящего свыше, то он *запечатлел* и подтвердил своим разумением, что божественной природе всегда свойственно и благоугодно быть неложною. Из этого для понимающих уже очевидно и противоположное: отвергающий веру конечно будет свидетельствовать о том, что Бог не истинен. Заметить надо опять, что в этих словах изъёмлет Сына из единосущия с тварью и являет Его истинным Богом по природе. Если убеждаемый словами Его и принимающий свидетельство, которое Он Сам дает о Себе, запечатлел и утвердил, что Бог истинен, то как же может не быть мыслим Богом по природе Христос, Коего истинность засвидетельствована и посредством веры в только что сказанные Им слова? Или же пусть опять отвечает нам противник: каким образом божественная природа может читаться как истинная, с принятием

свидетельства Спасителя нашего? Ведь если Он совсем не есть Бог по природе, то окажет благочестие не к божественной природе тот, кто верует Ему, как Говорящему истину, но к одной из тварей, по их мнению, превосходнейшей. поскольку же утверждение и признание истинности относится к Богу, при вере Христу, то очевидно для всех, что, будучи Богом, Он не восхищает Себе лжеименную честь от верующих.

Но не согласится, вероятно, с этими словами нашими враг истины и, не признавая Сына за Бога по природе, сильно воспротивится и скажет опять:

«Злоупотребляешь, любезнейший, словом и придумываешь хитросплетенные обороты мыслей, отказываясь

–255–

от простого и всегда прямого смысла. Так как Слово Божие сошло с неба, ясно восклицая: *о Себе не глаголю (14:10), но пославый Мя Отец, Той Мне заповедь даде, что реку и что возглаголю (12:49)*, и еще: *вся, яже слышах от Отца, возвещу вам (15:15)*, или, как сам святой Креститель вслед за сим засвидетельствовал: *Его же бо посла Бог, глаголы Божия глаголет (3:34)*; то по этому и говорит (Креститель) о Нем: *приемляй Его свидетельство, запечатле, яко Бог истинен есть*, ибо Бог и Отец действительно истинен. А ты пытаешься переносить на Сына то, что должно быть относимо к Другому (Отцу)».

Что же скажем против этого? Неужели Единородный должен быть в числе пророков, как исполняющий подобающее пророкам служение и ничего другого кроме этого не совершающий? Кому не известно, что пророки передавали нам божественные речи? Что же поэтому будет особенного в Сыне, исполняющем только это одно? Каким же образом Он *над всеми есть*, если сопричисляется к пророкам и облекается рабским служением? Каким образом, как превышающий их по славе, говорит в евангелиях: *если тех назвал богами, к коим слово Божие было и не может разрушиться писание: Тому ли, Кого Отец освятил и послал в мир, вы говорите, что богохульствуешь, потому что Я сказал: Сын я Божий (Ин.10:35–36)*. Здесь ясно отделяет Себя от сонма пророков и говорит, что они названы богами потому, что к ним было слово Божие, а Себя исповедует Сыном. Ведь святым пророкам через Духа уделялась только частичная благодать, а в Спасителе Христе благоволила обитать *вся полнота божества телесно*, как говорит Па-

–256–

вел (*Кол.2:9*), почему и *от полноты Его все мы приняли*, как утверждает Иоанн (*1:16*). Каким же образом Дающий может быть равного достоинства с получающими, или как полнота божества может оказаться в участии служителя?

Пусть же увидят отсюда, в какую опасную хулу может впасть их речь. Как надо понимать изречение: *о Себе не глаголю, но Пославый Мя Отец*,

*Той Мне заповедь даде, что реку и что возглаголю (Ин.14:10; 12:49), об этом будет дано подробнейшее толкование в свое время и в своем месте. В настоящем же случае думаю направить возражения противников к пользе благочестия и на основании их утверждений защитить догматы Церкви. Итак, они утверждают, что Сын получил заповеди от Отца и от Себя ничего не говорит, но что услышал, как Сам свидетельствует в одном месте, то и говорит нам (Ин.8:26). Прекрасно, пусть это так: мы согласимся с этим, так как этим не причиняется никакого вреда Сыну по отношению к образу Его бытия или сущности, а напротив – дается в настоящем случае прекрасное уяснение божественного домостроительства. Посему, когда услышат Его слова: *Аз и Отец едино есма* (10:30), *видевый Мене виде Отца* (14:9), *Аз во Отце и Отец во Мне* (14:10): то пусть принимают *свидетельство Его*, – пусть запечатлевают, *яко Бог и Отец истинен есть*, заставляя Сына говорить то, что Он точно знает, – пусть веруют словам Спасителя, изъясняющего нам то, что от Бога.*

3:34. Его же бо посла Бог, глаголы Божия глаголет.

Следовательно Отец ведает Его в Себе Самом как Собственного Сына, – это, думаю, а не дру-

(Продолжение следует) .

Игнатий, диакон. Житие святого отца нашего Никифора, архиепископа Константинограда и нового Рима, списанное Игнатием, диаконом и скевофилаксом святейшей великой церкви святой Софии / Пер. И.Д. Андреева; под ред. М.Д. Муретова // Богословский вестник 1900. Т. 1. № 4. С. 81–96 (2-я пагин.).

–81–

освобождением от всяких земных помышлений, чем вырабатывал также и способность обличать, говорить перед царями, ничего не делая по боязливости и не скрывая ничего ради угождения.

88. По стопам кого же из возвеличенных благодатью не шел он, подражая в добродетели? Выказав величие духа и теплоту веры Петра, оплота апостолов и церкви, а также заботливость обо всех Павла и его труды при ежедневных собраниях, он откладывал всякое отдохновение от испытаний, ниспосылаемых Богом, принимая с благодарностью особенно всё то, что порождает скорбь. Обилием же темничных заключений он превзошел и Павла, ибо Павлу, переменявшему одно место на другое и раскрывавшему всю силу евангелия, приходилось быть под стражей с перерывами, а этого постигло одно и непрерывное заключение с того времени, как он вынужден был оставить кафедру, пока последний день не сменил его славно. Он укрепил в себе ревность к апостольской проповеди прочих учеников Слова, ясно раскрывая перед всеми живоначальные и богопреданные речения их таинственного учения. Уподобился он мученикам, подвергавшимся опасностям за истину, решившись вынести скорее всякое поношение, чем допустить что-либо недостойное истины. Ни в чем не уступал он знаменитым отцам, бывшим прежде славных соборов, – на них и после них, и блиставших во всём, посредством чего церковь обогатилась велелепным учением о Боге. Свято и благоприлично подражая всем во всём, на сколько это возможно, усердно молясь и усиленно занимаясь божественным, просветив свой ум чистым светом священства, он

–82–

вознес свою душу в жертву Первому и Великому Архиерею.

89. Но так как, будучи человеком, должен он был выполнить требование природы, то через смерть принимает отрешение от тела к Богу, которое (отрешение) впрочем следует считать не смертью, а переходом к лучшей жизни и участи, где, *из первородных на небесех написанных* (Евр.12:23) церковь составляя хор с песнями, празднует вечный праздник. Участвуя с ними в хоре и представляя в себе ангелоподобную чистоту святости, он удостоился одинакового с ними

наследования обетований. Итак, после девятилетнего без одного месяца священного и незапятнанного патриаршествования, впадши в смертельную болезнь, он ясно видел приближение кончины. Но если он некогда боялся ее из опасения перед неожиданным и быстрым ее наступлением, то теперь принимал с великою радостью, воздавая благодарение Тому, Кто связует и дарует через разрешение освобождение от зол и снова связывает, следуя Своим праведным судам. В легкие и безболезненные дни своего возлежания он не прекращал наставлений, внушая приходящим удаляться от еретической смуты, по словам пророческим (Прит.17:22), иссушающей кости души и губящей надежды преданных ей (Прит.10:28–11:7 ср. Иов.8:13), а напротив – держаться единого учения и веры, провозглашенной и утвержденной семью честными и вселенскими соборами, которую католическая церковь благочестно содержит, всё упование верных направляя к Богу и испрашивая исполнение их желаний; ибо благочестивая вера отцов, как вы знаете, ни в каком случае не может быть поко-

–83–

леблена тщетными усилиями (врагов), напротив – она всегда укрепляется правым апостольским учением.

90. Так износя из сокровищницы своей богобогатой мудрости эти, и гораздо больше этих, спасительные речи и как бы духовным хлебом укрепляя сердца верных слушателей, (однажды) он сказал в слух собравшимся: «благословен Господь, который не дал нас в добычу зубам их, но избавив нас, сокрушил сеть», и в пречистые руки Божии предал святую и священную душу свою. Какую боль скорби и уныния оставил он богомудрым, этого никакое слово не в состоянии представить. Какой повод для необузданной радости (через это) дал он зломыслящим, об этом легко судить по тому, что выше показано. Как шакалы, лисицы и другие трусливые животные не выносят смотреть на прыжки львов, но обыкновенно слушают издали их рычание, хотя это несколько конечно не придает им смелости и силы: так и еретичествовавшие зайцы, боясь львиной силы и убедительности языка святого (мужа) при жизни его, уstraшенные грозным и достойным удивления божественным рыканием его сердца, мучимые большим сомнением относительно того, что совершали они против него и за что обличались самой истиной, – они не решались смело выходить из убежищ своего злодейства. Когда же его божественная храмина во время погребения отходила на покой в лучшее обиталище, и молчанием прерваны были словеса его священного языка, они сбежались как бы на какое веселое зрелище и, сбросив с себя всякое лицемерие, во всей непроглядной тьме, с обнаженною головою, по пословице, открыли баснословие

–84–

своего обмана, который, как я уверен, рассеется перед сильным блеском сочинений отца, обратится в ничто и исчезнет.

91. В заключение я должен приписать тебе непобедимому то, что я остался цел в своем поражении и падении, да подвигну любовь отеческого сердца твоего к состраданию и да привлеку к себе твое попечительное предстательство пред Богом. О, ты, надзиратель божественной скинии, тайноводитель и учитель тайн яснейший, пребывающий в вышних сферах священноначалия, заслуживший себе нетленный удел и удостоенный приблизиться к пречистым обителям, преисполненный благами, уготованными для тех, которые делами и созерцанием достигли вершины добродетели! Невозделанную и запущенную перстность нашей жизни прилежным предстательством пред единым Возделывателем душ яви произрастающую хлеб, а не тростник, вырвав с корнем все негодные терния, мешающие произрастанию! Уловленным коварною рукою и замаранным общением (с нечестивцами), но не осквернившим суд совести, позволь омыться слезами покаяния и тяжелой епитимии! Удостой идти снова путем истины тех, которые нуждаются только в обращении, а не в научении! При помощи неопровержимых доводов и положений твоего сладкозвучного учения утвердив прочно и непоколебимо мысль на основании апостольских и отеческих определений, мы, свидетель в том Бог, соблюли чистоту догмата, храня его как некое семя в глубине нашего сердца. И ничтожество нашей защиты, наша слабость и наша пустая болтовня да явятся перед тобою, сильным пред Богом, не виною, а порождением удрученного сердца, сокрушением скорбящей души.

—85—

Да обрету оставшуюся у тебя в изобилии милость прощения, чтобы, впадая в полное уныние, мне не ввергнуться в неизлечимое отчаяние и не быть отвергнутой подобно древнему (Исаву), за малую усладу променявшему первородство, так как на отеческий жертвенник не принес потребных жертв. Знаю, что не мало, а много потерплю я за это нерадение, — как знавший волю Господа и не сотворивший, буду бичуем и буду плакать безмерно, ибо не нашел, хотя и искал, раскаяния. И так, ныне прости мне руку помощи и извлеки меня, потопленного волнением неверия, да не погрузит меня зияющая бездна чуждых истине мыслей, да не сомкнет надо мною уст своих кладезь, источающий губительное и смертоносное развращение, но умилившись ко мне Судию, радующегося более об одном грешнике кающемся, чем о великом множестве праведников. Будь поручителем души моей пред Тем, Кто знает всё прежде, чем оно является, что не по добровольному согласию пришел я на Итавирий⁸⁴⁶ ереси или был уловлен на нем сетями и капканами, из которых нельзя выпутаться, но захваченный устрашающими, хотя и бессильными угрозами, уничтожившими все стези для моего бегства, я

был взят в плен злокозненно сетями уловляющих души. Отсюда тяжесть проклятия причиняет мне печаль и скорбь и ставит меня в ряд осужденных. Но ты оздоравлиющею корпиею своих молитв то, что трудно поддается лечению и почти погибает, уврачуй и (выведи) на правую и ровную стезю веры, дабы, благодаря долгому замедлению твоего врачебного надзора, не увеличилось воспаление раны и не оказалось трудно или даже совсем неизлечимым.

–86–

Да не удалится от меня твоя спасительная помощь, да не окажусь непричастным твоего честного исповедания, да не буду брошен вне твоего питающего душу учения, связанный по рукам и ногам, подобно явившемуся на брачный пир в неприличной одежде. Томимый голодом не от недостатка хлеба и воды, а голодом слушания слова православного учения церкви, да не подвергнусь презрению, как страдавшая долгою болезнью хананеянка, прося, как она, тщетно призывая на помощь следовавших за Христом. Но остатками священной трапезы твоего слова напитай меня, как алкающего пса, разреши узы погружения в неверие, да возмогу смотреть право и да услышу от Бога и от твоей кротости желанное слово: «вера твоя спасе тя». Ибо вот я перестал быть хананеем, отверг догматы хананейского мудрования, приложившись и присоединившись к твоим благополезным научениям, гнушаясь и отвращаясь от всех чуждых, странных и гнилых измышлений, стоящих вне церковной ограды. Мыслить согласно с тобою значит мыслить целомудренно и единение с тобою сообщает близость к Богу. Таковы, вкратце (изложенные) достоинства непорочного жительства твоего! Таковы до крови за истинную веру твои подвиги! Таково твое, благодаря сему (достигнутое), достохвальное дерзновение пред Богом! Ты же, о честная и равноангельская душа, прими это выражение усердия от нас, предпринявших сей непосильный опыт ради уверенности в твоём учении, а к неискренности слова окажи снисхождение и благорасположение, приняв во внимание, что достижение цели вызывает неожиданные похвалы, а недостижение – благодущное снисхождение.

–87–

Слово Об изгнании святого Никифора и о перенесении его мощей Феофана пресвитера и игумена.

1. Весьма многие по различным поводам и в разные времена, среди разных народов и в различных городах совершены были для дивного проявления величайшей силы Божией преславные деяния, коими явно укреплялось истинное познание Его, как и в псалмах поется: *день дни отрыгает глагол и ночь ночи возвещает разум (Пс.18:3)*. Этими словами хотя указывается на вечную силу Божию, которая всех и весь мир сохраняет и управляет, но ими обозначается также и то, что превосходного и дивного совершено и в наши времена тою же

божественною Силою, которая своею досточудною властью всё направляет и устрояет. Не в одном месте, не среди малого и презируемого народа проявляются дары благ ее, но явно и всюду и особенно на избранном клире Христовом, который справедливо у апостола Петра называется *родом избранным, царским священством, людьми снабдения* (1Пет.2:9). Так как великие дела требуют и искуснейших повествователей, обладающих силою слова для их изложения, чтобы неискусною простоватостью речи не умалялось величие их: то я, страдая бедностью слова, сильно страшился приступать к напи-

—88—

санию; однако не мог не послушаться усиленных просьб со стороны тех, которые увещевали меня взять на себя это дело. Итак, уповая на благоволение Бога, Который обогащает способностью речи, приступаю к писанию в надежде на благосклонность и в уверенности, что мне поможет своими молитвами и речь мою направит божественный отец Никифор, который является предметом нашего слова.

2. В то время как дела наши обстояли прекрасно и велись с пользою и достоинством, когда единомыслие царило в церкви и, отвергнув все нечестивые и странные учения, как заслуживающие проклятия злодеяния и преступления, обратило в ничто всё пустословие еретиков, — браздами царства правил Никифор⁸⁴⁷, а священную кафедру царствующего града занимал Никифор, который подобно постоянно блещущему светилу весь мир озарял лучами своих добродетелей. В то время единство существа начальной и блаженной Троицы, два естества в едином лице Бога-Слова, облекшегося плотью, и две воли были уже ясно определены и провозглашены в свое время составившимися соборами, и, по осуждении и отвержении противных учений, душеполезное употребление священных икон, изначала установленное и непрерывно передававшееся, благолепно и благопристойно существовало во всех церквах до тех пор, пока не было под водительством Духа Божия подтверждено определениями святых отцов, составивших собор⁸⁴⁸.

3. После же того, как умер император Ники-

—89—

фор с сыном своим⁸⁴⁹ и управление царством перешло к зятю его Михаилу⁸⁵⁰, под лвиным именем свирепо злобствуя, завладел им жестокий и лютый Лев, родом Армянин, который одновременно умышлял и отпадение от Бога и нескрываемое насилие против царя, у коего был в чести. Всё случилось, как он думал, ибо силою присвоил себе царство⁸⁵¹. Впрочем не в ином чем долго проявлял он власть свою, как в том, что дерзностно поднял войну против нас и употреблял все усилия и искусство для уничтожения честных икон. На это неистовство и безумие он постыдно подвигался демонами, которые руководили им, бреднями ложных предвещаний и ненадежными обещаниями долголетия.

4. Довести это нечестивое и дерзкое злоумышление свое до желанного конца он надеялся только при условии удаления с священной кафедры славного вождя церкви, далекого от всякой укоризны, правила правой веры – Никифора, так чтобы ему (царю) можно было сделать церковь оплотом своего зловерия и, при отсутствии всяких попыток сопротивления его намерениям, беспрепятственно направить всё согласно своим взглядам и взглядам тех, которые его одобряли. В первое время он старался искусно и коварно увлечь его (патриарха) на сторону своих взглядов, притворяясь почитателем правого учения. Но когда мудрейший и искуснейший во всём божественном муж сей во многих беседах как изречениями св. Писания, так и ссылкой на давность

–90–

обычая доказал употребление священных икон и однако не мог отклонить надменного мужа от его замысла, тогда хитрость, которая прежде скрывалась, вышла наружу, ибо проявлял нрав зверя, имя коего носил. Итак, подобно ужасному вепрю или свирепому льву и разъяренному зверю, закрыв уши свои от спасительных доказательств учителя, как змея от очарований, ничем не убеждался и всё упорнее безумствовал.

5. Итак, укрепляемый ревностью к благочестию и вышнюю помощью муж сей, коего имя происходит от слова *победа*⁸⁵², называвшийся Никифором, смело направляется против нечестия и тирана, защитника нечестия, и собрав первенствовавших среди священных лиц мужей (архиереев), прославленных учением и жизнью, которые готовы были ратовать за благочестие, обличает, хотя и тщетно, с общего согласия неправо поступающего царя и осуждает его, как хулителя Бога и врага всего божественного. Этим дерзкий тот и надменный вынужден был тотчас открыть свое лицемерие, которое прежде скрывал, извергнуть свои тайные умыслы, как бы какую материю, истекающую от расстройства испорченных соков его, или родить безобразный и недозрелый плод. Итак, с тиранической дерзостью изгнав славнейшего патриарха с его кафедры, заставил его жить в ссылке, не постыдившись, не говоря уже о чем другом, того, что через возложение его рук (чего бы не должно было быть) получил корону царства. Вероятно, что попав на скользкий путь падения и тирании, вместе с благочестием потерял он благоразумие, рассудительность и

–91–

ум. Так начались непристойные деяния его нечестия и дерзости.

6. Патриарх же, как ученик миротворца Учителя, удалился из церкви, скорбя и плача о том, что с отшествием своим он оставляет непорочную невесту, врученную ему Богом, печальною и вздыхающею. Вместе с тем наставлял он народ и стадо свое приличествующими обстоятельствам речами хранить веру неповрежденною в союзе мира. А тот (царь),

безумствуя и воспаляясь яростью, всеми силами старался преследовать благочестие и, не довольствуясь тем, что сделал с божественным патриархом, знаки злобы своей, достойные плача и сокрушения, проявлял и в отношении ко многим. Всех тех, которые, держась правого и истинного учения, были единомысленны с учителем, первенствовавших среди священников, монахов и знатнейших из народа лиц, как мужей так и жен, подвергал он невыносимым наказаниям и мучениям. Одни из них были истязуемы жестокими побоями и пытками; другие были мучимы голодом и жаждою в долгих заключениях; многие без всякой надежды на помилование посылались в изгнание; немало людей лишилось имущества за то только, что прележали благочестию; некоторые же, как есть слух, подвергались даже тайному убиению. Некоторые сановники и высокопоставленные лица, также священники, монахи и прочие из народа, частью увлеченные просьбами, присоединялись к нему, а частью падали по страху, невежеству и из желания почестей; но большинство пребывали твердыми и непреклонными в вере.

7. В то время священную кафедру царственного града святотатственно занимали, по порядку один

—92—

после другого, три противника истинного пастыря: Феодот⁸⁵³, Антоний⁸⁵⁴ и Иоанн⁸⁵⁵. Как хищные волки, они повсюду пожирали и раздирали церковь. И в других местах и городах для управления церквями поставлены были служители того же учения, вожди неискусные, ничего не стоящие люди. Нечестиво и неразумно поддерживая проклятое и ненавистное определение своей секты, они пытались всеми средствами вывести употребление икон, чтобы, как это было с ними самими, не осталось никакого следа их в том, что представляло вид или облекшегося плотью Бога Слова, или пресвятой Богородицы, или небесных ангелов, или прочих святых и праведников. И было весьма противно и тяжело видеть, как всюду священные храмы невежественными и проклятыми людьми лишались своего благолепия и старинных украшений.

8. И это господство нечестия навлекло величайшие бедствия, всё привело в замешательство, ниспровергло и поддерживалось царскою властью не в течение малого или короткого времени, а в продолжение почти тридцати лет⁸⁵⁶. Из них божественный отец Никифор проведши четырнадцать лет в изгнании, от сей смертной жизни отошел в бессмертную и погребен был вблизи храма святого мученика Феодора в монастыре, который сам он выстроил с основания. В этом монастыре во время изгнания он проводил благочестивую и свя-

—93—

щенную жизнь, прилежно возделывал и очищал упражнениями в добродетели душу свою, соделал себя чистым храмом Бога и всего

божественного, ибо уподобился ангелам и добродетелями своими украшал достоинства и монашеской и первосвященнической жизни.

9. Доселе мы вспоминали, каким образом блаженнейший Никифор, как искуснейший кормчий, мудро справлял церковную должность, – как честностью жизни и превосходством учения все мысли и душу праведно устремлял к благочестию, держал всегда тихое течение в отношении ко всему, что касается веры, и соблюдал законные постановления власти гражданской; – каким образом ненависть, которая обычно поносит правду, возбуждаемая завистью, не переноса видеть стадо Христово возрастающим и украшенным некими прекраснейшими установлениями, возбудила царя Льва, погибельного врага своей души, измышлением новшеств в области религии восстать на Бога, поносить всячески вещи священные и божественные и, наконец, изгнать с священной кафедры сего божественного мужа и от- править его в ссылку, где он, украшая добродетелями и созерцаниями дух свой и пребывая с Богом, прекрасно и блаженно провел жизнь свою. Теперь же, когда божественный Промысл, который обращает сень смерти в утренний блеск и мрак в свет, сокрушение и печаль изменил в радость и веселие, – время нам в остальной части речи кратко показать, каким образом священное тело его было перенесено в царствующий град, ибо именно о сем мы задумали говорить преимущественно, хотя и задержались на других достопамятных предметах.

–94–

10. После того как со смертью Феофила⁸⁵⁷ власть перешла к супруге его Феодоре и сыну их Михаилу⁸⁵⁸, тогда еще юноше, эта жена проявила великое усердие и заботы о благочестии. По истине наделенная даром Божиим, как и имя ее показывает⁸⁵⁹, из всех славных и великих деяний, за которые похваляют властителей, она не считала лучшим (для того), чтобы прочнее укрепить свою власть или показать мужескую твердость в женском лице, ни одного, как снискать благоволение Божие благочестием и почтением к религии. Это же не могло случиться никаким иным путем легче и удобнее, как прекращением смуты, давно вздымавшейся в церкви, и оздоровлением части ее, пораженной болезнью, так чтобы те, которые духовно чуждались друг друга, примирились и мыслили одинаково и таким образом чтобы, с объединением всех и водворением одинакового образа мыслей, истинная и пречистая вера, основываясь на учении апостолов и отцов, как на прочном фундаменте, была хранима твердой и непоколебимой, – а через это в конце концов чтобы правление царством было для нее (царицы) легким и посильным.

11. И так, когда эта великая духом и сильная умом царица решила это в своем сердце и мудро рассудила, сообщив о деле правителям и сановникам, приглашает с ними и выдающихся из монахов и предлагает

им вопрос о восстановлении икон. Когда она увидела, что все мыслят одина-

—95—

ково, давно уже желают этого и душевно страдают по причине изменения религии в этом предмете (иконопочитании), она потребовала, чтобы истину подтвердили свидетельствами отцов, которые нашли в разных книгах, и велела, чтобы во дворце составилось предварительное общее церковное собрание, и чтобы оно как можно открытее вело беседы с народом об этом предмете. Стеклось такое множество, что невозможно обнять его числом. Сошлись не только те, которые сохранили мысль свою здравою во времена нечестия, но также многие и из тех, которые мыслили одинаково с врагами истины и которые были избраны ими для священнодействия и управления церквами. Тотчас, изменив определение, предали анафеме тех, которые боролись с иконами.

12. При виде столь быстрого и неожиданного переворота в делах, Иоанн, нечестиво исправлявший в то время должность первосвященника, пораженный изумлением и помрачением ума, едва удержался, чтобы не наложить на себя рук и не лишиться себя жизни, ибо он был главою и вершиною этого нечестия. Так как он мыслил нечестиво и прежде пользовался большим влиянием на императора, то при помощи лжи и ухищрений, бесстыдно и неразумно предпринятых, он увлекал его в бездну нечестия. Когда же он за позорные деяния, которые допустил в отношении к Богу, с общего согласия определением великих царей и всего собрания церковного был с позором свергнут с священной кафедры, тогда избран был с одобрения всех сановников и получил священную кафедру царствующего града Мефодий, муж хорошо известный жизнью и учением, перенесший за истину и веру многие

—96—

подвиги и долгую ссылку и возвратившийся из нее измученным побоями и долгим заключением.

13. Тогда второй Никейский богоизбранный вселенский собор, состоявшийся, благодаря усердию царицы Ирины, получившей имя от мира (*Eirήνη*), и великого и блаженнейшего патриарха Тарасия, по достоинству получил прочный авторитет и силу, ибо все приняли то, что на нем под водительством Божиим определено было. Тогда все церкви восприняли вновь и везде свое благолепие и были украшены блеском честных икон; и по извержении тех, которые их преступно преследовали, в сих (церквах) были поставлены иереи и вожди, преданные православию.

14. Спустя четыре года⁸⁶⁰, святейший Мефодий, явно вдохновленный божественным Духом, благовременно и мудро увещевал божественную царицу Феодору, что не совместимо с достоинством власти и государства, чтобы оставался в небрежении честнейший и славный между

патриархами Никифор, изгнанный с священной кафедры за защиту славной и пречистой веры и умерший в столь долгой ссылке, и что всемерно следует позаботиться, чтобы божественные останки были перенесены в столицу. Иначе, говорил он, нам не избежать греха неблагодарности, если даже после смерти мы будем оставлять его в ссылке, как бы справедливо осужденного, особенно когда мы знаем, что те, которые были из рода Иосифа, удостоились похвалы за то, что почти четыреста лет спустя кости праотца вынесли из Египта в землю Ханаанскую. Если это так, то неужели мы, сыны благочестия, потерпим более

(Продолжение следует) .

Павлов А.С., проф. История источников русского церковного права [Из лекций] // Богословский вестник 1900. Т. 1. № 4. С. 607–630 (3-я пагин.). (Продолжение.)

–607–

Период II. От половины XV в. до эпохи петровских преобразований

§ 14. Государственное законодательство по делам церкви в этом периоде. С половины XV века начинается второй период истории особенного русского церковного права. Период этот в нашей истории называется *московским*. В истории церковного права он характеризуется тем, что русская церковь, вследствие завоевания в 1453 г. Константинополя турками, освобождается от власти константинопольских патриархов, делается, выражаясь канонически, *автокефальной*, с тем вместе она естественно становится в большую зависимость от местной государственной власти. Избрание митрополитов, а потом патриархов, становится теперь делом московских государей, собирателей земли русской. Уже великий князь Василий Васильевич Темный писал польскому королю, под властью которого находились юго-западные русские епархии: «кто будет нам люб, тот и будет митрополитом всея Руси». Основания русского церковного права и теперь оставались те же, что и в предыдущем периоде, т.е. греческой номоканон, церковные уставы, носящие на себе имена первых двух христианских

–608–

князей Руси – Владимира и Ярослава, постановления местных соборов и канонические ответы и послания отдельных иерархов. Мы уже видели, что к концу предыдущего периода оба упомянутые церковные устава подтверждены были особою договорною грамотою вел. князя Василия Дмитриевича и м-та Киприана; но видели также, что это подтверждение имело только, так сказать, принципиальное значение и относилось преимущественно к внутреннему церковному праву, как это последнее определено было в церковном уставе, приписываемом св. Владимиру. Что же касается до внешних прав церкви и духовной иерархии, преимущественно прав землевладельческих и судебных, то мы уже знаем, что вслед за подтверждением старых церковных уставов, тот же вел. князь Василий Дмитриевич издал новую церковно-уставную грамоту, в которой упомянутые внешние права церкви подверглись некоторым ограничениям. Позднейшие московские государи пошли в этом направлении еще дальше. Не отменяя прямо системы церковного права, утверждавшейся на прежних церковных уставах и ханских ярлыках, они тем не менее постепенно вводили в этой области права разные

преобразования. Эти преобразования шли от частных вопросов к общим и таким образом готовили путь к решительной церковной реформе Петра В. Главными пунктами в системе церковного права, на которые обращено было особенное внимание московских государей XVI и XVII вв., были именно разнообразные привилегии, которыми пользовалось высшее духовенство и монастыри в качестве землевладельцев. Уже Иван III и внук его Иван IV созывали соборы с целью секуляризации архиерейских и монастырских вотчин. Хотя попытки эти и не увенчались успехом, однако дело секуляризации совершалось непрерывно во всё продолжение настоящего периода. Оно шло, так сказать, косвенными путями. Сюда относятся; 1) ограничение льгот, предоставленных архиереям и монастырям, как вотчинникам. В судебнике 1550 г. высказана даже мысль об отобрании старых тарханских грамот, которых всего больше находилось в руках духовных землевладельцев, и о прекращении выдачи новых. 2) Отнятие у церквей и монастырей

—609—

способов увеличения своих наличных вотчин. Эта мера проведена уже Иваном IV на особом соборе 1580 года. 3) Подчинение архиереев и монастырей государственному контролю относительно употребления ими доходов с своих поземельных владений. Прямым историческим результатом всех этих мер является в Уложении 1649 года учреждение Монастырского приказа, в котором сосредоточено было верховное, т.е. государственное управление церковными и монастырскими вотчинами и где производился суд по вотчинным и вообще гражданским делам духовенства. Отсюда оставался уже один шаг к церковным преобразованиям Петра I и Екатерины II.

Выше мы заметили, что московские государи XVI и XVII столетий оставили неприкосновенными основания внутреннего церковного права, как оно определено было в уставах Владимира и Ярослава. Первый из этих уставов принят целиком, как действующий закон, и в соборное уложение 1551 г. или в Стоглав; если же мы не находим в Стоглаве и второго устава, то это очень просто объясняется тем, что принятая в Ярославовом уставе система вир и продаж давно уже потеряла свое действие в сфере светского суда, а потому не могла иметь практического значения и для суда церковного. Но если Московские государи прямо не вторгались с своими законами в сферу внутреннего права церкви, то они, бесспорно, приобрели такое влияние на ход всех вообще церковных дел, какого не имели ни великие, ни удельные князья предыдущего периода. От них, как выше замечено, зависело избрание митрополитов (с Ивана III у нас принят был обряд вручения государем пастырского жезла новопоставленному митрополиту, т.е. нечто в роде инвеституры); им же принадлежала инициатива учреждения у нас патриаршества вместо митрополий; по их повелению митрополиты и потом патриархи созывали

епархиальных архиереев в Москву на соборы для решения важнейших церковных дел; они сами указывали предметы соборных рассуждений, и при том такие, которые относились не только к сфере внешнего, но и внутреннего права церкви; они же нередко публиковали соборные постановления от своего собственного лица. Таким образом, духовные соборы московского

–610–

периода являются собственно органом государственного законодательства по делам церкви. Этому периоду принадлежат все важнейшие соборы древней, до-петровской Руси.

§ 15. Церковные соборы XVI–XVII вв. и их определения. Из этих соборов, по своему значению в истории русского церковного права, заслуживают особенного внимания следующие:

1) *Московский собор 1503 г.*, созванный великим князем Иваном III для рассуждения: а) об архиерейских пошлинах, взимаемых со ставленников на священно-служительские места; б) о зазорной жизни вдовых попов и диаконов; в) о монастырях, в которых монахи жили вместе с монахинями; г) о монастырских и церковных вотчинах и наконец д) о мерах против новгородских еретиков-жидовствующих. Замечательно, что постановления собора по первым трем предметам скреплены были велико-княжескою печатью и опубликованы от лица самого великого князя, который лично присутствовал на соборе. По вопросу о пошлинах со ставленников («о поставлении на мзде») собор, по настоянию вел. князя, постановил: «отныне и впредь митрополиту и прочим архиереям ничего не брать со ставленников»: но нельзя не согласиться, что это строго-каноническое постановление осталось только на бумаге. Затем, принимая во внимание зазорную жизнь вдовых священников и диаконов, особенно молодых, собор постановил – удалить их от служения при церквях приходских, а тех, которые явно держали наложниц, лишить сана; тех же, которые жили незазорно, оставить при церквях в числе клирошан, дозволив им пользоваться частью церковных доходов и причащаться священникам – в епитрахили, диаконам в ораре; а если те и другие пожелают вступить в монастырь и принять монашество, то им дозволялось и священнодействовать в своем сане. Далее – все сводные монастыри постановлено было разделить и впредь таковых не заводить. По решению этих трех вопросов, собору предложено было заняться вопросом об уступке в казну всех архиерейских и монастырских вотчин, конечно, за известное вознаграждение, которое бы доставляло духовным вотчинникам достаточные средства содержания. Но на этот важный вопрос собор,

–611–

по настоянию волоколамского игумена Иосифа Санина, человека весьма влиятельного не только в церковной, но и в государственной

сфере, отвечал отрицательно, и в. Князь должен был уступить. Последний вопрос – о мерах против еретиков, на основании относящихся сюда греко-римских законов, которые до сих пор не имели у нас полного действия, решен был в том смысле, что еретиков должно подвергать не только церковным наказаниям, но и градским, т.е. уголовным казням, а нераскаянных умерщвлять (преимущественно сожжением). Еще важнее –

2) *Собор 1551 г.*, созванный царем Иваном IV и обыкновенно называемый *Стоглавым*, так как книга деяний этого собора, в своей окончательной редакции, разделена на 100 глав, по подражанию царскому Судебнику, изданному в предыдущем году. Собор был созван, как сказано в самом надписании его деяний, для рассуждения «о многообразных церковных чинех». Он открыт был, под председательством м-та Макария, в присутствии самого царя, который в своей речи указал на необходимость издания такого же уложения для церкви, какое уже было издано для государства. Предметы соборных рассуждений указаны были в царских вопросах, предложенных в двух сериях, сначала – в числе 37, а потом – 32-х. Когда собор дал свои ответы на те и другие вопросы, тогда из всех актов соборных составлен был один сборник, который, по соборному приговору и царскому повелению, послан был в Троицкий Сергиев монастырь к жившим там на покое прежнему м-ту Иоасафу и другим духовным властям, а также и всему монастырскому собору. Это была первая редакция Стоглава, в которой, вероятно, еще не было разделения на главы. Иоасаф, выслушав «царское и святительское уложение», изъявил на оное свое согласие; но вместе нашел нужным сделать от себя замечания против некоторых соборных постановлений, и при этом не ссылаясь на главы соборной книги (что было бы удобнее, если бы в ней уже было это деление), а указывал прямо на самый текст соборных постановлений. Собор, по прочтении ответов бывшего митрополита, признал большую часть его замечаний правильными и по ним

–612–

изменил и дополнил свои прежние постановления. В это-то именно время соборная книга и получила свою окончательную редакцию, с разделением на 100 глав.

Перейдем теперь к рассмотрению самого содержания Стоглава. В царских вопросах собору затронуты были более или менее все стороны церковной жизни, которыми она соприкасалась с жизнью государства и общества. Неудивительно поэтому, если соборное уложение 1551 года представляет собою опыт кодификации всего действующего русского церковного права. Самое видное место в этой книге занимают постановления: 1) о церковном суде; 2) об архиерейских пошлинах; 3) об архиерейских и монастырских вотчинах; 4) о церковной и монастырской дисциплине; 5) о народном образовании и 6) о народном призрении.

Общее направление соборных постановлений – в высшей степени консервативное. При составлении своих ответов собор руководился наличными источниками церковного права, считая их неприкосновенными. Он ссылался на Кормчую книгу вообще, т.е. как на каноны соборов и св. отцов, так и на законы византийских императоров; с тем вместе приводил иногда целиком источники русского церковного права, именно, кроме устава св. Владимира, послания м-тов Киприана и Фотия и соборное постановление 1503 г. (о вдовых попах), иногда указывал и на обычай или неписанные законы русской церкви. В некоторых случаях собор, не давая прямого ответа на царские вопросы, предлагал царю издать свою «грозную царскую заповедь» о том, на что указано было в вопросе. Таковы именно соборные ответы на царские вопросы второй серии: о волшебных средствах, употреблявшихся тяжущимися «на поле», т.е. на судебных поединках (вопр. 17), о скоморошеских ватагах, бродивших по деревням (19), об игре зернью и пьянстве, которым в особенности предавались служилые люди – дети боярские (20), о лживых пророках и пророчицах (21), об употреблении разных волшебных и гадательных книг (22). II действительно, в следующем (1552 г.) издан был царский указ, направленный против всех этих явлений в народной жизни и содержащий в себе подтверждение и некоторых других соборных постановлений. Указ этот составляет одно из

–613–

старших, именно *второе* дополнение к царскому Судебнику.

Говоря о содержании Стоглава, нельзя не остановиться на тех его постановлениях, которые, благодаря возникшему у нас во второй половине XVII века расколу старообрядства, получили особенное и весьма прискорбное историческое значение. Таковы именно постановления о крестном знамении, аллилуия и бритьи бород и усов. Собор предписывает всем православным христианам совершать крестное знамение не иначе, как *двумя* перстами, и всякое другое перстосложение для крестного знамения объявляет злою ересью (гл. 31), такую же ересь видит в троекратном произношении аллилуия, заставляя говорить ее дважды (гл. 42), и решительно восстает против бритья бород и усов, как против посягательства на дело рук Божиих (гл. 40). Все эти постановления собора 1551 г. отменены были Большим московским собором 1667 г., который отозвался об отцах Стоглавого собора, что они написали то «простою своею и невежеством». Действительно, не высока была степень образования духовных иерархов, издавших постановления, в которых безразличному религиозному обряду и естественной особенности мужского лица придано такое, догматическое значение, какое доселе придает им нашими раскольниками. В виду этих постановлений и отзыва об них позднейшего, более авторитетного русского собора, на котором присутствовали и восточные патриархи, в

нашей исторической литературе, в особенности в духовной, долгое время держался такой взгляд, что Стоглав не есть подлинная книга собора 1551 года, а только черновые записки соборных деяний, составленные каким-то малограмотным церковным дьяком, который внес сюда свои личные мнения, разделяемые, может быть, и некоторыми из членов собора. В подтверждение такого взгляда на Стоглав ссылались, во-первых, на то, что до нас не сохранилось подлинника этой книги, утвержденного подписями членов собора; во-вторых, что существующие списки Стоглава разнятся между собою по форме и отчасти по самому содержанию; между прочим, есть и такие списки, в которых предписывается совершать крестное знамение не двумя, а тремя перстами, как предписано и Большим моск. собором 1667 г. Но

–614–

против первого довода достаточно заметить, что до нас не сохранился и подлинник царского Судебника с подписями царя и бояр, принимавших участие в его составлении, однако ж никто на этом основании не отрицает его подлинности. Что же касается до разнообразия списков Стоглава, то это явление можно наблюдать в судьбе любого древнего юридического памятника, употреблявшегося в частных списках, а не в печатных изданиях. Каждый или почти каждый переписчик первоначального *подлинного текста*, таких памятников мог быть вместе и его редактором, т.е. мог делать в этом тексте разные перемены, дополнял его, сокращал или излагал отдельные места по своему личному разумению. То же, конечно, было и с соборною книгою 1551 г. Но вопрос о подлинности Стоглава решается не списками его, а сравнительно недавно открытыми официальными документами, имеющими непосредственное отношение к нему, именно – так называемыми *наказными списками или грамотами по соборному уложению 1551 года*. Это такие документы, однообразная форма которых составлена была на самом соборе 1551 г. и которые назначены были для официальной публикации соборных постановлений по епархиям, так как Стоглав в целом своем составе был неудобен для публикации и общего употребления, ибо в нем содержались не одни только постановления собора, но и все соборные акты, не во всех своих частях имеющие юридическое значение. До нас дошли три таких наказных списка, из коих два принадлежат самому председателю собора – м-ту Макарию, и один члену собора – Савве, епископу крутицкому. Митрополичьи списки пли грамоты по новому соборному уложению писаны и посланы были во Владимир и Каргополь, которые принадлежали тогда к области митрополита, а грамота Саввы крутицкого – в епархиальные города этого епископа Вязьму и Хлепен. Все три списка содержат в себе одни и те же извлечения из Стоглава, и во всех находятся вышеозначенные соборные постановления о двуперстном крестном знамении и небриты бород и

усов. Несомненная подлинность первого постановления доказывается и тем, что собор 1667 года признал его только неразумным, но никак не подложным. Что же касается до второго по-

–615–

становления, то подлинность его прямо подтверждается выше упомянутым царским указом 1552 года, в котором на основании «нового соборного уложения» предписано, между прочим, «кликать по торгам, чтобы православные христиане... бород не брили и не обсекали, и усо бы не подстригали...; а учнут бороды брить и обсекать и усы подстригати, и тем быти от царя и великаго князя в великой опале по градским законам, а от святителей им же быти в духовном запрещении, по священным правилам». Вообще нужно заметить, что до собора 1667 года Стоглав признавался у нас каноническою книгою. Некоторые из его постановлений неоднократно были подтверждаемы светскою и духовною властью в течении XVI и XVII столетий. Так, напр., соборный приговор о поповских старостах подтвержден был в царствование Федора Ивановича и Бориса Годунова. Патриархи: Филарет, Иоасаф и Иосиф руководились Стоглавом, как действующим соборным уложением, помещали обширные извлечения из него в своих грамотах и даже в печатных церковных книгах, именно – в Служебниках и Требниках. Такие же извлечения из Стоглава находим и во многих царских указах XVII века. Да и Большой московский собор 1667 года отменил не все постановления Стоглава, а только те, которые благоприятствовали расколу старообрядства. Поэтому и после названного собора Стоглав употреблялся у нас, как книга законная, как источник действующего церковного права. Так в 1700 г. патриарх Адриан, на вопрос бояр, занимавшихся составлением нового уложения, о том, чем руководятся духовные власти в решении подведомственных им дел, отвечал, что он руководится в церковном суде и управлении, после Кормчей книги, Стоглавом, и привел из него несколько постановлений, относящихся к церковному суду. Таким образом, целые полтора столетия Стоглав признавался у нас источником действующего церковного права.

После соборного уложения 1551 г. в истории русского канонического права имеют важность:

1) *Соборная грамота 1572 года* о четвертом браке царя Ивана IV. Брак этот оставлен собором без расторже-

–616–

ния, но на царя четвероженца наложена епитимия (не особенно строгая). Затем, на основании уже известного нам синодального постановления патриарха Николая Мистика (*τόμος ἐνώσεως*), подтверждено, что четвертый брак есть ничтожный и недействительный и, как такой, подлежит расторжению.

2) *Соборный приговор 1580 г.*, запрещающий архиереям и монастырям вновь приобретать населенные земли.

3) *Соборное деяние 1590 года* с грамотою Константинопольского патриарха Иеремии II об учреждении в России патриаршества, вместо митрополии. Оно, как мы видели, помещено в начале печатной Кормчей.

4) *Определение московского собора 1621 г.*, при патриархе Филарете, о перекрещивании католиков, лютеран и реформатов, обращающихся в православие. Оно напечатано было при Требнике, изданном, по благословению того же патриарха, в 1627 г., но отменено Большим московским собором 1667 г.

5) Определения сейчас названного собора. Собор этот созван был царем Алексеем Михайловичем по поводу беспорядков, произведенных в русской церкви расколом старообрядства, и для суда над патриархом Никоном в его распре с государем. На собор приглашены были и все восточные патриархи, но приехали в Москву только двое – александрийский Паисий и антиохийский Макарий. Присутствие патриархов признано было необходимым потому, что Никон не соглашался отдаться на суд подчиненных ему русских иерархов, считая их некомпетентными судьями своего главы. Таким образом, акты собора 1667 г. состоят из судебных протоколов по делу патриарха Никона и из постановлений по делам русской церкви вообще. Для нас имеют важность только последние. Дисциплинарные определения Большого московского собора в некоторых отношениях представляют довольно строгую ревизию русского канонического права в тех пунктах, которыми оно отличалось от греческого. Так собор отменил все постановления Стоглава, благоприятствующие расколу, отозвавшись об авторах соборного уложения 1551 г., что они многое написали «нерассудно, простотою своею и невежеством, не согласясь (не справившись) с греческими

–617–

и древними харатейными словенскими книгами» и не посоветовавшись с восточными патриархами. Далее собор осудил, как неканоническое, соборное определение 1621 г., при патриархе Филарете, о перекрещивании западных христиан, обращающихся в православную церковь. Наконец, особым приговором собор отменил древнее русское правило, подтвержденное и в Стоглаве, устранявшее вдовых священников и диаконов от священнослужения в приходских церквах. С тем вместе Большой московский собор издал с своей стороны несколько новых и чрезвычайно важных определений, например – о заведении при церквах метрических книг для записи случаев крещения, браков и смерти. Постановления Большого москов. собора признаны за источник действующего канонического права русской церкви в Духовном Регламенте (в правилах причта церков. § 62) и приняты в «Полное собр. зак. Росс. империи».

6) *Постановления московского собора, созванного в 1682 году царем Феодором Алексеевичем.* Предметы занятий этого собора указаны были в 16-ти царских предложениях, весьма важных по своему содержанию, именно: о мерах против раскольников, об увеличении числа епископских кафедр в России, о поставлении священников в зарубежных городах, отошедших по Столбовскому миру к Швеции, о монастырском и церковном благочинии, о нищенстве и пр.

§ 16. *Другие источники русского канонического права в рассматриваемом периоде.* Кроме рассмотренных постановлений соборов русской церкви XVI и XVII в., мы имеем от настоящего периода громадную массу источников русского канонического права в виде *грамот, пастырских посланий и поучений отдельных церковно-иерархических лиц* – митрополитов, патриархов и епархиальных архиереев. Указывать хотя бы только важнейшие из этих источников нет особенной надобности. Сделаем об них только одно общее замечание: те из этих источников, которые приняты в «Полное собрание законов росс. империи», до сих пор могут считаться источниками действующего права, если только они прямо не заменены или не отменены позднейшими узаконениями: но большая часть источников этой

–618–

категории не вошла в состав названного «Собрания», – значит, имеет теперь только историческое значение.

Наконец, русская церковь и в настоящий период продолжала получать источники своего права от церкви греческой. Это в особенности нужно сказать о юго-западной русской церкви, которая с конца XV в. входила в состав польского королевства и вместе с своими митрополитами (киевскими) оставалась в зависимости от константинопольского патриарха, пока в 1687 г. сам он формально не отказался от власти над этою частью русской церкви в пользу патриарха московского. Само собою понятно, что патриархи, власть которых над киевскою митрополией признавалась и польским правительством, должны были принимать действительное участие в делах этой митрополии, особенно с конца XVI века, когда большинство западнорусских епархий приняло унию, т.е. признало над собою власть римского папы. Но и северо-восточная русская митрополия, хотя в самом начале настоящего периода и освободившаяся от власти константинопольского патриарха и потом, в конце XVI в., возведенная на степень патриаршества, продолжала оставаться в тесном союзе с восточными патриархами в делах общецерковных. Так, с согласия восточных патриархов у нас учреждено было патриаршество; тех же патриархов мы видим на Большом московском соборе 1667 года в качестве не только судей над патриархом Никоном, но и законодателей по делам всей русской церкви; к ним, наконец, не редко обращались наши

патриархи и цари с разными вопросами по делам церкви, а ответные патриаршие грамоты по-прежнему принимались у нас полным уважением и таким образом делались источниками русского канонического права.

Период III. От церковных преобразований Петра Великого до настоящего времени

§ 17. *Общий характер этого периода.* С Петра Великого начинается новый период в истории России вообще и в истории русского права в особенности. В этот период, в отличие от двух предыдущих, государственная власть

–619–

является уже главным органом и фактором церковного правообразования. Самое управление церковное принимает теперь формы государственного управления и во многих отношениях делается частью этого последнего. Вместо единоличного патриарха, главы русской церкви, в 1721 году учреждается, по образцу государственных коллегий, *коллегия духовная*, вскоре переименованная в *Св. Синод*, составляющий орган высшего центрального управления русскою церковью. Отношение Синода к верховной власти в государстве – то же, что и отношение других коллегий. Он получает к исполнению Высочайшие указы и повеления по всем делам русской православной церкви. Посредствующим органом между Синодом и Государем Императором является обер-прокурор Св. Синода, блюститель государственных законов и интересов в сфере церковной жизни. Собственные постановления Синода получают силу законов только по утверждении их Высочайшею Властью. Вообще все дела, предоставленные ведению Св. Синода Духовным Регламентом Петра Великого, вершатся не иначе как «по указу Его Императорского Величества»: такова обычная форма всех синодских постановлений и указов. Настоящему периоду принадлежат все источники действующего *особенного* права русской церкви. Так как эти источники весьма многочисленны и разнообразны, то мы не будем обзирать их исторически, а рассмотрим их совместно со всеми вообще источниками действующего русского церковного права.

§ 18. *Обзор источников действующего права русской церкви.* По пространству своего действия эти источники разделяются: 1) на *общецерковные*, т.е. такие, которые составляют необходимое основание положительного церковного права всех христианских вероисповеданий; 2) на источники, *общие русской церкви с другими православными церквами* – греческими, славянскими и румынскою и 3) на *особенные* источники права русской церкви.

1. Источник *обще-церковного* права составляют только книги св. писания. В них содержатся первооснования положительного церковного права, – раскрываются понятия о существе и назначении церкви. В нашей

церковной практике книги эти употребляются в славянском переводе, право

–620–

издания и исправления которого принадлежит Св. Синоду. Другие православные церкви, греческие и славянские, употребляют священное писание на языке своих народов. Только церковь католическая не допускает *публичного* (т.е. при общественном богослужении и в официальных церковных актах) употребления св. писания ни на каком ином языке, кроме латинского, в переводе, который принято называть Вульгатой (*translatio vulgata*). В немецких протестантских церквях официально употребляется перевод Лютера, а в прочих (англиканской, датской и шведской) – старинные переводы на народные языки. Значение книг св. писания, как источника положительного церковного права, говоря вообще, всеми христианскими церквями признается одинаково. Заклучая в себе лишь весьма немногие предписания, имеющие характер юридических норм, св. писание только в редких случаях может служить *прямым* и непосредственным основанием для решения церковно-юридических вопросов. Всего чаще в определениях и указах Св. Синода встречаются ссылки на места из Нового Завета, где говорится о расторжении брака по прелюбодеянию жены (Мф.19:9; 5:32), о дозволении второго брака вдовцам (1Кор.7:39), о продолжении или прекращении брака, когда один из супругов обращается в христианство, а другой остается в неверии (там же, ст. 12–16). Встречаются примеры обоснования законодательных актов и судебных решений Св. Синода и на Моисеевом законодательстве. Так, знаменитый указ Св. Синода 19 января 1810 г. о браках, запрещенных по родству и свойству, утверждается главным образом на запрещениях, изложенных в 18 главе Моисеевой книги «Левит». Но вообще Библия не есть законодательный кодекс, обоснование на ней судебных и законодательных постановлений довольно затруднительно и примеров такого обоснования мы встречаем не много.

2. Источники церковного права, *общие русской церкви с другими православными церквями*, содержатся главным образом в известном уже нам каноническом кодексе, унаследованном этими церквями от древней Вселенской церкви в эпоху разделения ее на восточную и западную. В русской церкви этот кодекс, историческое образование кото-

–621–

рого нам уже известно, существует в двух редакциях: в виде впервые напечатанной еще в патриарший период, а потом неоднократно переизданный от имени Св. Синода Кормчей книги и в виде им же с 1839 г. издаваемой «Книги Правил». Последняя была только новым русским изданием канонического кодекса православной церкви, но никак не *формальной* отменой прежней Кормчей. Само собою понятно, что с

изданием Книги Правил замененная ею, в строгом смысле каноническая часть Кормчей уже не может иметь практического употребления. Мы знаем, что в старой Кормчей содержится древнеславянский, не всегда правильный перевод не полного текста общепризнанных канонов, а так называемого *синопсиса*, т.е. сокращенного изложения их смысла. Между тем в новой Книге Правил те же самые каноны издаются в полном и несравненно лучшем переводе. Таким образом, церковной практике нет нужды употреблять теперь первую или каноническую часть старой Кормчей. Но это не значит, что и все другие источники, содержащиеся в Кормчей, именно – во второй ее части, потеряли теперь всякое практическое значение. Нужно, впрочем, сказать, что значение это они сохраняют за собою далеко не в одинаковой мере. Здесь нужно различать, прежде всего, источники или статьи чисто-церковного содержания, касающиеся внутренних дел и отношений церкви, хотя и не имеющие, по своему происхождению, такой важности, как источники, содержащиеся в Книге Правил. Оставаясь и после издания этой последней единственным основанием для решения многих церковно-юридических вопросов, такие статьи служат для практики необходимым дополнением к основным нормам церковной жизни, содержащимся в названном новом официальном издании канонического кодекса православных церквей. Сюда относятся, напр., правила Василия В. о монахах, до сих пор составляющие общее основание монашеской жизни на всём православном востоке (Кормч. гл. 61 и 62), правила патриарха Никифора Исповедника о разных предметах церковной дисциплины (гл. 57), синодальный акт патриарха Николая Мистика (*τόμος ἐνώσεως*) о недействительности 4-го брака (гл. 52) и др. Гораздо сложнее вопрос о практическом значении греко-римских законов,

–622–

находящихся во второй части печатной Кормчей. Одни из них, по своему содержанию, вовсе не касаются церкви, а относятся исключительно к сфере мирского, светского права (государственного, гражданского и уголовного). Таков, например, закон о разделе военной добычи (Градск. зак. грань 40), который никогда не действовал на Руси, а только по традиции переписывался в общем составе Кормчей и по той же традиции перенесен и в печатную Кормчую. Другие греко-римские законы Кормчей суть смешанного содержания (так сказать, церковно-гражданские). Сюда относятся все законы, касающиеся браков: условий брака, формы его совершения, оснований его прекращения и т.д. Многие из них перешли потом в действующий Свод наших гражданских законов. Таковы определения Свода о пятилетнем безвестном отсутствии одного из супругов, как основании или поводе искать развода для другого, о разводе по причине физической неспособности к браку, о брачном совершеннолетии. Все эти дела теперь обыкновенно и решаются на

основании свода законов, а не Кормчей книги. Но отсюда было бы поспешно заключить, что и все другие законы такого же, т.е. смешанного содержания, но не принятые в Свод, со ipso потеряли практическую силу. Наш законодатель, при издании свода, не задавался мыслью исчерпать все законы, содержащиеся в Кормчей, которые до того времени были нормами *действующего* права, предоставляя оценку и приложение этих норм к жизни духовному правительству. Даже такие статьи свода, в которых изменено содержание греко-римских законов, не всегда означают полную отмену этих последних в первоначальном их виде. Например, по ст. 3 первой части X тома запрещается вступать в брак лицам мужского пола ранее 18-ти, а женского – ранее 16 лет от рождения. Но что этот закон не есть полная отмена византийского закона, содержащегося в 48 главе Кормчей (в Эклоге), которым дозволяется вступать в брак: мужчинам 15, а женщинам 13 лет, видно из статей 37 и 39 того же свода гражданских законов, где устанавливается различие церковного и гражданского брачного совершеннолетия, то есть того, которое определено в Кормчей, и того, которое указано в 3 статье

–623–

свода гражд. законов. И это различие имеет весьма важное юридическое значение. Если брак заключен по достижении брачующимися церковного совершеннолетия (15 и 13 лет), но до совершеннолетия гражданского (18 и 16), то он остается в силе; напротив, брак, заключенный до исполнения жениху или невесте церковного совершеннолетия, подлежит отмене, если только он не имел последствием беременности жены (Устав Духов. Кон. ст. 209; т. X ч. 2 ст. 623). Наконец, во второй части Кормчей содержатся такие правовые нормы, которые хотя по своему происхождению суть греко-римские законы, но по своему содержанию имеют чисто-канонический характер, и представляют как бы «канонизованные законы» (*leges canonisatae*). Понятно, что такие законы не могут считаться отмененными вследствие того, что мы их не находим ни в нашем своде законов, ни в новой Книге Правил. Гражданскому законодателю не было до подобных норм, как чисто церковных, никакого дела; церковная же власть тем менее может смотреть на эти законы, как на потерявшие силу, что они во многих случаях являются дополнением и разъяснением канонических источников. В доказательство того, что действительно подобные нормы, не принятые ни в Свод законов, ни в другие русские церковные уставы, не потеряли своей силы, представим следующий пример. Одна консистория по делу о причетнике, вступившем во второй брак, постановила лишить его стихаря и права входить в алтарь, но Св. Синод отменил это постановление, утверждаясь на одной статье известного нам, усвояемого Иоанну Схоластику, извлечения из новелл Юстиниана, по которой причетник, вступивший во второй брак, лишается права промоции

на высшие церковно-иерархические степени, но не несет никакого правоумаления в своем прежнем звании (Корм. гл. 42, статья 48). – На основании всего сказанного мы вправе сделать следующий общий вывод по занимающему нас вопросу о практическом значении старой Кормчей наряду с новой Книгой Правил: первая часть Кормчей, содержащая в себе канонические источники (перевод синопсиса с толкованиями Аристина), после издания Книги Правил уже не может иметь значения в практике: 2) все остальные законы и

624–

правила, содержащиеся во второй части Кормчей книги и прямо не отмененные позднейшими русскими законами, не теряют своей практической важности вследствие того, что они не приняты ни в Книгу Правил, ни в Свод Законов, ни в другие специально-церковные узаконения. Вопрос о том, остаются ли такие законы Кормчей действительно в силе, решается *самым их характером*: если они прямо относятся к существу какого-либо церковного института и являются поэтому необходимыми дополнениями к Книге Правил, Своду Законов или прочим уставам церковным, то они должны быть признаваемы действующими. Так относится к ним и современная церковная практика.

Кроме указанных источником церковного права, общим русской церкви с другими православными церквами, служат некоторые богослужебные (ритуальные) книги, преимущественно Устав (иначе Типик), Служебник и Требник. В частности, в конце так называемого Большого Требника находится довольно обширный, уже известный нам канонический сборник – *Номоканон* или *Законоправильник*, содержащий в себе правила, относящиеся преимущественно к дисциплине церковных покаяний. По своему происхождению этот сборник принадлежит греческой церкви, но там он никогда не был издаваем от лица высшей духовной власти, хотя часть содержащихся в нем правил несомненно соблюдалась на практике. Вскоре после своего появления номоканон был переведен на славянский (сербский) язык и в этом переводе занесен в Россию. Первые печатные издания его здесь были неофициальные: они принадлежали киевским ученым монахам XVII в.: Памве Берынде (изд. 1620 г.), Захарию Копыстенскому (1624) и архимандриту Печерской Лавры, впоследствии м-ту киевскому Петру Могиле (1629). В 1639 г. второе из этих изданий, с некоторыми изменениями, было перепечатано в Москве с благословения тогдашнего московского и всея Руси патриарха Иоасафа, но не отдельно, а в виде приложения к Требнику. Таким же приложением, но в значительно сокращенном виде, является этот номоканон и при Требнике, изданном п. Никоном в 1655 г., и с тех пор неизменно издается при этой книге до настоящего

–625–

времени. Несомненно, что первоначально он действовал у нас во всём своем составе. Но так как в нем есть несколько правил апокрифического происхождения и странного содержания (напр. 211 правило, запрещающее мужу и жене быть восприемниками одного и того же младенца, под страхом быть разлученными от супружеского сожития): то Св. Синод уже в первые годы своего существования стал относиться к таким правилам с большим сомнением и нередко делал постановления, прямо им противоположные, особенно – по делам брачным. За всем тем в этом номоканоне остается не мало правил, которые до сих пор сохраняют свою силу. Так правила о монахах признаются действующими в Уставе Духовных Консисторий (см. § 196, изд. 1883 г.). Далее, в этом только номоканоне содержится правило, запрещающее родителям быть восприемниками своих собственных детей (ст. 209). Наконец, обращаясь к церковной практике, мы находим, что на правилах номоканона Синод утверждает свои определения об епитимиях (т.е. публичных покаяниях) за некоторые виды кровосмешения, о недозволительности браков между сводными братьями и сестрами, о невенчании браков монахами, о наказании священников, венчающих незаконные браки, и др. – Общий отзыв об этом номоканоне, с практической точки зрения, должен быть такой же, как и о второй части печатной Кормчей, именно: его правила имеют силу лишь настолько, насколько они представляются обязательными или пригодными для церковной практики сами по себе или по своим источникам.

3. К источникам особенного права русской церкви относятся:

а) *Духовный Регламент* Петра Великого. Это – законодательный акт первостепенной важности не только в церковном, но и в государственном отношении. С исторической точки зрения, издание Духовного Регламента составляет резкую раздельную черту между древним и новым правом русской церкви. По отношению к прошедшему, он является актом, вполне отменяющим действие древних русских церковных уставов во всех тех пунктах, в которых церковная юрисдикция распространялась

–626–

на дела и отношения, по существу своему нецерковные. По отношению же к дальнейшему развитию церковного права, Духовный Регламент есть корень и основание, на котором посредственно или непосредственно держится вся система действующего особенного права русской церкви. Автором Регламента в литературном смысле был известный Феофан Прокопович, архиепископ псковский, служивший главным орудием Петра во всех его церковных преобразованиях. Феофан написал проект Регламента еще в 1719 г., т.е. за два года до открытия Синода. Государь сначала сам рассматривал его, исправлял и дополнял, затем отдал на рассмотрение Сенату в конференции с духовенством. Здесь проект был дважды прочитан и в некоторых местах дополнен

новыми замечаниями: наконец – подписан епископами, архимандритами, сенаторами и после всех – самим государем. С этими подписями он послан был в Москву и другие места для подписания неприсутствовавшими при чтении его духовными властями и, наконец, опубликован при манифесте 25 января 1721 г.

По своей форме и отчасти по содержанию Дух. Регламент не есть только чисто-законодательный акт, но вместе и литературный памятник. Он наполнен, подобно знаменитому Наказу Екатерины II, общими теоретическими рассуждениями, например – о превосходстве коллегиального управления перед единоличным, содержит в себе разные проекты, например – об учреждении в России Академий, а нередко впадает в тон сатиры. Таковы, например, места о власти и чести епископской, об архиерейских визитациях, т.е. объезде архиереями своих епархий, о церковных проповедниках, о народных суевериях, разделяемых и духовенством, и пр. (См. синод. изд. стр. 19, 31, 41, 57, 68–69). Вообще Духовный Регламент излагает в строго-законодательной форме только общие начала и порядок синодального управления и только в этой части своего содержания он до сих пор сохраняет свою обязательную силу: учреждение Синода вместо патриаршества, круг деятельности центрального церковного управления, отношение Синода к Высочайшей Власти и к областной церковной (епархиальной) администрации, – всё это в

–627–

существо дела остается в том же виде, как определено Петром в его Духовном Регламенте⁸⁶¹. Но этот же самый законодательный акт предоставляет Синоду право пополнять свой Регламент новыми правилами, представляя их на Высочайшее утверждение. Старшие из таких дополнений, изданные в 1722 году, обыкновенно и печатаются в конце Духовного Регламента, в виде прибавления к нему. Эти дополнения составляют целый Устав о духовенстве, в котором определяются качества и обязанности приходского духовенства (в особенности духовников), запрещается определение церковных должностных лиц свыше потребности, вводятся метрические книги; в отделе о монахах и монастырях определяется, кого и как постригать в монахи, регулируется порядок монастырской жизни и проч.

б) *Устав Духовных Консисторий*. Он издан в 1841 г. Как Дух. Регламент есть основание центрального управления русскою церковью, так Устав Дух. Консисторий служит основанием областного или епархиального церковного управления. Содержание его заимствовано частью из Духовного Регламента, а всего более – из позднейших синодальных и Высочайших указов по епархиальному управлению. В 1883 году устав Дух. Консисторий, вследствие отмены многих статей его

позднейшими узаконениями, издан был вновь и остается в этом виде до настоящего времени.

в) *Книга о должностях пресвитеров приходских*. Как видно из самого заглавия, она содержит в себе наставления приходским священникам относительно исполнения ими своих служебных обязанностей. Составлена эта книга во второй половине прошлого столетия, смоленским епископом Парфением Сопковским и, одобренная Св. Синодом как полезное и даже необходимое руководство для приходского духовенства, уже с 1776 года издается от лица самого Синода, без имени автора. Наряду с наставлениями, в большинстве своем заимствованными из Кормчей, сочинений св. отцов, Духовного Регламента и синодских указов, вышедших до ее составления, Книга о должно-

–628–

стях содержит в себе правила, которых мы напрасно стали бы искать в других источниках нашего действующего канонического права, – напр. правило, позволяющее допускать неправославных христиан к восприятию от купели крещения детей православных родителей, с тем только условием, чтобы такие восприемники при совершении таинства читали символ веры так, как он содержится православною церковью, т.е. без прибавки: «и от Сына». Этою же книгою Синод неоднократно предписывал руководствоваться при наложении духовниками и церковными судами епитимий за разные церковные преступления. В 1822 г. последовало даже формальное и общее предписание от Синода – в случаях, когда прелюбодеяние открывается при исследовании дел в гражданских судах, но когда просьбы о расторжении брака по этой причине нет, и когда поэтому публичной епитимии налагать не должно, руководствоваться правилами, изображенными в 3 главе Книги о должностях пресвитеров.

г) Разные *постановления по ведомству православного исповедания*, изданные в виде Высочайших повелений и указов, Высочайше утвержденных указов Св. Синода и докладов Обер-Прокурора, мнений Государственного Совета и пр. Бóльшая часть этих источников русского церковного права рассеяна по многотомному «Полному собранию законов», а некоторые не вошли даже и в это Собрание, и лишь весьма немногие из них, относящиеся к особым отраслям церковного управления, издаются, подобно Духов. Регламенту и Уставу Духов. Консисторий, отдельными книжками и брошюрами. Таковы: уставы духовно-учебных заведений, инструкции церковным старостам, благочинным приходских церквей и монастырей, положения о церковных попечительствах, братствах, миссионерских обществах и т.п. Только в недавнее время, именно в 1868 г. при Св. Синоде учреждена особая редакционная комиссия для издания полного собрания постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания в

хронологическом порядке, начиная с Духовного Регламента Петра В., или, что то же, с эпохи учреждения Св. Синода. К сожалению, эта комиссия работает так медленно, что до сих пор ею издано только семь томов, обнимающих узаконе-

–629–

ния и распоряжения за первые 11-ть лет существования Св. Синода, т.е. с 1721-го по 1732 год⁸⁶². В виду такого положения дела трудно надеяться, чтобы у нас скоро мог быть издан *систематический* свод всех законов, относящихся к русской православной церкви, хотя мысль об издании такого свода высказана была еще при первом издании свода гражданских (т.е. вообще не церковных) законов. А до осуществления этой мысли, в Своде предписано было, чтобы гражданские суды и другие государственные установления в случаях возникновения в их ведомстве каких-нибудь вопросов, касающихся до дел православной церкви, для решения которых нет оснований в Своде законов, руководствовались не Сводом, а Полным собранием законов. Это предписание остается в полной силе и до настоящего времени и, конечно, будет оставаться таковым до тех пор, пока не появится официальное издание свода законов по ведомству православного исповедания⁸⁶³. Наконец –

д) *Свод законов российской империи*. Он служит источником права русской православной церкви во всех тех случаях, которые не определены специальными узаконениями по Ведомству православного исповедания.

* * *

Описанное состояние источников действующего русского церковного права, т.е. их разбросанность по многочисленным законодательным сборникам, конечно, весьма неблагоприятно отзывается на самой церковной практике, препятствует ей содействовать развитию церковного права и с тем вместе значительно затрудняет научную разработку его, которая, как мы видели, началась у нас очень недавно. За то, именно в виду такого хаотического состояния источников нашего церковного права, ни одна из юридических наук не может иметь у нас такого вы-

–630–

сокого значения для жизни и практики, как наука этого предмета. Здесь ей открывается обширное и мало разработанное поле деятельности. Правда, овладеть всем этим полем дело не легкое; но за то каждый клочок его, научно и добросовестно обработанный, воздаст своему деятелю плод сторицею – в виде высокого духовного наслаждения, какое доставляет всякий самостоятельный научный труд, имеющий в виду общее благо. В каком бы хаотическом состоянии ни находился положительный материал, с которым должен иметь дело русский канонист, но у него имеются два могущественные и верные средства ввести в этот хаос порядок и свет. Одно из этих средств –

объективное: оно состоит в общих началах и основаниях церковного права, раскрываемых в каноническом кодексе Вселенской церкви, познание и разумение которого не представляет особенных трудностей. Эти начала и основания составляют высший критерий для положительного церковного права во все времена и у всех народов, следовательно – и для русского церковного права. Другое средство – субъективное: оно состоит в юридической технике, при помощи которой каждый научно образованный юрист может разобраться в каком угодно хаосе, представляемом источниками того или другого положительного права. Он сумеет отличить в этом хаосе существенное от несущественного, постоянное от подлежащего переменам, устарелое от действующего, и таким образом установить по каждому данному вопросу действительную догму права. Только юрист, владеющий этими двумя средствами и притом воодушевленный беззаветною любовью к своему делу, может создать строго-научную догматическую систему русского церковного права, как особую ветвь права единой Вселенской церкви Христовой, питающуюся из источников этого последнего. Некоторые отдельные части этой системы уже достаточно разработаны в наличной литературе нашего предмета. Соединить их в одно целое будет задачей настоящего нашего курса.

А. Павлов

Лебедев А.П. Протестантская смута в греческой церкви XVII-го века // Богословский вестник 1900. Т. 1. № 4. С. 631–654 (3-я пагин.). (Начало).

–631–

I.

(Умножение путешествий греческих духовных лиц за границу, преимущественно в протестантские страны, в конце XVI-го и нач. XVII веков, цель этих путешествий, – сведения о такого рода путешествиях из конца XVI века; – путешествие Кирилла Лукариса с научною целью в кон. XVI-го и нач. XVII в.: – такого же рода тринадцатилетнее путешествие Митрофана Критопула в нач. XVII-го в., – подробности об этом последнем путешествии; – значение этих путешествий в религиозном отношении, – как отозвалось заграничное путешествие на образе мыслей Кирилла Лукариса?

Два взгляда на религиозный образ мыслей Кирилла Лукариса, отзывы об этом разных ученых и писателей; – современное нам состояние вопроса о переписке Кирилла с лицами протестантского мира по «Исповеданию веры», приписываемом Кириллу и носящем характер протестантский).

Сношения Греческой церкви с протестантами, достигшие значительного развития при константинопольском патриархе Иеремии II-м, в XVI-м веке, не только не ослабевают в дальнейшем, XVII веке, но еще расширяются, усложняются и вызывают знаменательные движения в Греческой церкви.

Начало XVII-го века было особенно благоприятно для сношений Греков с протестантами. В это время усиливается влияние на Порту правительств западных протестантских народов – англичан, голландцев, шведов. Послы этих протестантских правительств получили большой вес в глазах главнейших представителей Порты. Это преимущественно должно сказать о посольствах английском и голландском. Порты, как мы уже знаем, и вообще благосклонно относилась к протестантским державам, а в свою очередь послы этих держав, находясь в Кон-

–632–

стантинополе покровительствовали Греческой церкви, видя ее неприязненно настроенною против папства, что было приятно представителям протестантских государей. Между протестантскими послами и греческою церковью устанавливались вообще добрые отношения. А это располагало Греков к более обстоятельному и близкому ознакомлению с протестантским строем мысли и учением протестантских религиозных обществ.

Наиболее важным средством к такому ознакомлению служили путешествия на Запад жаждущих просвещения Греков. Примеры таких путешествий умножились к концу XVI-го века и возросли в начале XVII-го. Путешествия за границу любознательных Греков этого времени, имевших целью усвоить плоды западного образования и воспользоваться ими в интересах церковных, сами по себе, без сомнения, представляют любопытное явление; но особенно они имеют для нас значение потому, что дают ключ к разъяснению тех исторических фактов, о которых будем говорить ниже. Путешествовавшие с научною целью Греки избирали местом своего пребывания чаще всего протестантские страны, в которых, как и естественно, они находили ученые учреждения и ученых профессоров протестантского направления. Выбор этих именно стран определялся прежде всего тем, что Греки, если пускались в ученое путешествие с ясно сознанными намерениями, избегали таких западных центров просвещения, в которых господствовала папская ферула. Нередко, притом же, путешествующие по западу, Греки предпринимали это трудное дело с прямым намерением отыскать для себя орудия, наиболее пригодные в борьбе с притязательным и неугомонным римско-католицизмом. В виду всего этого Греки, желавшие изучать науки, больше всего устремлялись в Англию, Германию, Швейцарию, Голландию.

Ознакомимся с некоторыми из таких путешествий. – До нас сохранился дневник известного тюбингенского профессора конца XVI-го века Мартина Крузия или Крузе; дневник этот недавно открыт в тюбингенской библиотеке и изучен одним греческим ученым. В дневнике нашлись и некоторые заметки касательно Греков, посе-

–633–

щавших тюбингенский университет в конце 90-х годов указанного века. Так, Крузий записывает, что его посещали двое Греков, имевших сан архиепископа (?). У них не было никаких рекомендательных писем или других документов: всё это оказалось у них похищенным. Из разговоров с ними тюбингенский профессор узнал, что один из них назывался Афанасием и был преемником по сану некоего Гавриила архиепископа Первой Иустинианы (в Болгарии), который назад тому 12 лет был здесь в Тюбингене, а другой назывался Иеремиею и состоял епископом Пелагонийским в Македонии; этот последний был спутником Гавриила во время посещения им Тюбингена. В дневнике Крузия между прочим было записано следующее: «Были у меня двое Греков (Афанасий и Иеремия). С ними я много говорил. С Афанасием я вел беседу о религии. Мы соглашались с ним в следующих пунктах: что все люди повреждены от природы; что мы восстанавливаемся вследствие обетования данного в раю – о семени; что это обетование сохранялось у патриархов; что избранному народу Еврейскому давались указания на Христа посредством типов и сней (*οκηναί*); Что по явлении Христа, эти

последние уничтожились, так как пришла истина и свет: что мы оправдываемся и спасаемся только верою во Христа (сомнительно, – скажем мы, – чтобы греческий архиерей без больших споров стал бы разделять это учение); что вера свидетельствуется добрыми делами, делами милосердия. – А не соглашались мы с ним в вопросе о призывании святых. Он, Афанасий, настаивал, что святых нужно призывать, потому что всё у них сообразно с «образом Божиим», дух их уже чист и может иметь силу перед Богом. Я же отвечал ему, что призывания не должно быть, потому что не следует отнимать чести, принадлежащей Богу. Да и Христос говорил: «приидите ко Мне», а не к Петру или Марии, и научил молиться: «Отче наш». Притом в 50 (49) псалме сказано: «призови Мя», а не другого кого. Наконец: святые не всемогущи, но суть существа ограниченные и не вездесущи. Я сказал: запомните эти слова». Крузий не оставлял без внимания и материальные нужды греческих путешественников. По его ходатайству, университет выдал

–634–

им 3 или 4 флорина и что-то еще. Из Тюбингена эти Греки отправились в Нюрнберг. На дорогу Крузий опять собрал для них денег, таких денег он дал им 10 флоринов. Кроме того, он снабдил их рекомендательными письмами. Греки были очень благодарны заботливому профессору: они, по словам дневника, выражали ему желание долгой и спокойной жизни и всякого счастья. Афанасий же прибавлял еще, что имя Крузия пользуется известностью во всей Греции. Они обещали писать ему о себе из Нюрнберга. Крузий каждому из них подарил на память по портрету с изображением своей личности⁸⁶⁴.

Из приведенного отрывка, взятого из дневника Крузиева, видно, что на Западе, очень внимательно относились к Грекам, посещавшим тамошние университеты. Видно и то, что даже профессора не-богословы, в роде Крузия, любили заводить с ними богословские споры, стараясь отстаивать свои религиозные воззрения.

Кроме отрывочных сведений о некоторых Греках, посещавших западные университеты, до нас сохранились и более обстоятельные известия об отдельных греческих выходцах, предпринимавших заграничные путешествия с научною целью, в рассматриваемое время, т.е. в конце XVI-го и начале XVII-го веков. Вот что – например – известно в этом отношении о Кирилле Лукарисе, впоследствии александрийском и константинопольском патриархе. Кирилл Лукарис, родившийся в 1572 году, очень рано сделался предметом попечений известного александрийского патриарха Мелетия Лиги, который и позаботился об его образовании. По достижении Кириллом двенадцатилетнего возраста, Мелетий отправил его на запад, где только и можно было тогдашнему Греку получить основательное научное образование. Сначала он учился в

Венеции: здесь им приобретено было образование, подготовлявшее его к прохождению высшего курса наук; а потом он переправляется в Падую для занятий в тамошнем университете. Этот город принадлежал венецианской республике, а потому здесь наука мало была стеснена по отношению к сво-

—635—

боде преподавания; папский гнет, которого так опасались и боялись Греки того времени, здесь отсутствовал. У кого же и чему учился Кирилл в Падуге? Насколько правительство здесь обнаруживало заботливость о нравственном поведении учащихся, настолько же оно оставляло без внимания характер и направление учащихся. Уже об Якове Заборелле, падуанском профессоре, у которого раньше учился Мелетий Пига, известно, что он был скептиком и о нем говорили даже, что он не верил в бессмертие души. Еще хуже того, был один из здешних профессоров, у которого довелось слушать уроки Кириллу. Говорим о Цезаре Кремонине, считавшемся первым философом своего времени. Он умел привлечь к себе сердца своих учеников, они считали и восхваляли его, как единственного профессора в своем род. Он был врагом вновь возникшего ордена Иезуитов и ходатайствовал перед правительством страны о закрытии иезуитских школ в венецианской республике. Но гораздо важнее этого было то, что, по уверению его учеников, Кремонине не питал веры в бессмертие души и держался превратных мыслей о промысле Божиим и происхождении мира. Другой знаменитый падуанский профессор того времени Пикколомини представлял собою другую крайность. Он был жарким приверженцем папизма. Из двух этих преподавателей Кирилл, по-видимому, отдавал предпочтение Кремонине. Но конечно влияние этого последнего не могло быть благотворным на умы слушавших у него уроки, как показывает пример грека Коридаллея, о котором речь у нас будет ниже. Кирилл оставался в Падуге до 23-летнего возраста. Его занятия главным образом сосредоточивались на тех сторонах философской науки, на которые в то время принято было обращать особенное внимание, на диалектике, метафизике и этике в духе аристотелизма. Кроме того, он изучил здесь древнегреческий, латинский и итальянский языки. Что касается богословских знаний, то сомнительно, чтобы он мог в это время освоиться с этою отраслью науки⁸⁶⁵. Через несколько времени, в сане уже архимандрита, Ки-

—636—

рилл, кажется по собственной инициативе, предпринял вторичное путешествие на запад, именно в страны протестантские. В начале XVII-го века Кирилл Лукарис отправляется в Женеву и Виттенберг, — два известнейшие центра протестантизма. Остается неясным, какой из этих городов он посетил сначала; вероятнее, что уже из Виттенберга он перебрался в Женеву. Виттенберг в это время еще твердо хранил

предания главы протестантизма и считался Дельфами лютеранской Германии. Без сомнения, Кирилл проживал в названном городе у кого-либо из профессоров университета, так как тогда было в обычае, что профессора брали себе по возможности больше нахлебников из числа студентов. Философское образование в Виттенберге в начале XVII-го века ограничивалось исключительно учебниками Меланхтона и вообще было очень недостаточным. Еще в XVI веке раздавались жалобы на то, что в лютеранских университетах встречается почти полное изгнание всякой философии. В богословии здесь господствовали принципы лютеранизма, при чем всё, что носило печать кальвинизма, подвергалось преследованию. Нужно думать, что Кирилл не долго оставался в Виттенберге. Но во всяком случае, он принят был здесь очень предупредительно; ему оказываема была и помощь материальная и притом значительная. – Из этого города Кирилл отправляется в Женеву. Безо всякого преувеличения можно сказать, что Женева в конце XVI-го века стала кальвинистическим Римом, а его теологи священной коллегией кальвинизма. Таким процветанием рассматриваемый город обязан в особенности талантам тамошнего профессора Диодати. Приток новых слушателей увеличился благодаря и тому обстоятельству, что отменено было правило, которым требовалось, чтобы все студенты давали подписку в согласии принять кальвинскую формулу веры. Южная митрополия протестантизма начала равняться в блеске с Виттенбергом. Не только из Франции, Италии и Швеции, но и из Англии стали сюда стекаться любящие науку мужи и юноши. К сожалению, до нас не дошло верных известий о пребывании Кирилла Лукариса в Женеве. Во всяком случае нужно утверждать, что пребывание его здесь было не бесплодно; он имел возможность

–637–

расширить и обогатить круг своих богословских познаний; здесь же он приобрел вполне достаточное знакомство с религиозными доктринами, составлявшими характеристическую особенность реформатской церкви⁸⁶⁶.

Другой пример ученого путешествия, предпринятого Греком в изучаемое нами время, представляет путешествие Митрофана Критопула, впоследствии патриарха александрийского. Критопул начал свое путешествие уже в зрелых летах и продолжал его целые годы. Этот эпизод из жизни указанного лица недавно обстоятельно описан греческим ученым Рениери в его сочинении: «Митрофан Критопул и его друзья в Англии и Германии» (1617–1628)⁸⁶⁷. Первою странюю на западе, которую посещает Критопул, была Англия. Он предпринимает свое путешествие по инициативе Кирилла Лукариса, бывшего тогда патриархом александрийским. Избрана же была прежде всего Англия потому, что тогдашний английский король Иаков I изъявлял ранее согласие взять на

себя попечения об образовании какого-либо греческого духовного лица, как об этом свидетельствует письмо Лукариса к Георгию Абботу, архиепископу кантерберрийскому (от 1 марта, 1616 г.). Митрофан прибыл в Англию в середине 1617 года и сначала учился в Лондоне в одной коллегии, где преподавалось богословие и другие

—638—

науки, а потом переехал в знаменитый оксфордский университет, в котором изучал разные науки, при нем языки латинский и английский он изучал у элениста Эдуарда Сильвестра. Нужно сказать, что Критопул предпринял путешествие в зрелом возрасте, имея уже сан священника. С целью своего образования он оставался в Англии до конца 1622 года, следовательно, более 5-ти лет. В Критопуловом альбоме, о котором мы упоминали раньше, находим подписи тех лиц, у которых он учился с похвальными отзывами как относительно успехов его в науках, так и благонравия. Между подписями альбома встречаем имя и архиепископа Георгия Аббота. Перед тем, как отправиться из Англии, любознательный Грек представился королю Иакову I-му и получил от него грамоту, которою внушалось подлежащим властям оказывать всякое внимание и содействие Митрофану, при его обратном путешествии. Пятилетнее пребывание его в Англии обошлось английскому правительству, как видно из одного письма архиепископа кантерберрийского, в 300 фунтов стерлингов слишком. На дорогу дано было Митрофану от этого последнего десять фунтов стерлингов; кроме того, от него же подарено было ему много книг, которые легли в основу его библиотеки, впоследствии очень разросшейся. Указанному архиепископу не нравилось, что Митрофан не прямо возвращается на Восток, но едет еще в Германию, но первому неизвестно было, что такова была воля Кирилла Лукариса, руководившего путешествующим Греком⁸⁶⁸.

В Германии Критопул посетил очень многие города, славившиеся образованием. Прежде всего его видим в Гамбурге и Бремене. Хотя здесь и не было университетов, но за то находились высшие гимназии, состоявшие из четырех факультетов и славившиеся наравне с тогдашними немецкими университетами. И учреждения, и профессора оказывали Критопулу всякое благоволение. Разумеется, богословие привлекало здесь особенное его внимание, как показывает и альбом его. Из указанных городов Критопул переправился в Гельмштад, где был настоящий уже университет и притом пользовавшийся большою славой.

—639—

Во главе профессоров стоял Каликст, слывший за великого протестантского теолога. В доме его Критопул и прожил целую зиму, пользуясь его благорасположением и любовью; стол же он получал в доме другого профессора. Расходы на содержание греческого пришельца, по ходатайству университета, принял на себя сам герцог (Брауншвейг-

вольфенбюттельский). Любопытно отметить, что в доме Каликста вся семья говорила между собою по-латыни, как в наше время принято в некоторых домах изъясняться по-французски. Такое обыкновение было полезно для Критопула, давая ему возможность усовершенствоваться в латинском языке, так как и он обязан был разделять вкусы своего хозяина. Во время пребывания в Гельмштаде, Критопул, по просьбе Каликста, составил обширное «исповедание православной восточной церкви», которое впоследствии и издано было здесь же. Это произведение Митрофана Критопула иными считалось написанным в духе благоприятном протестантским тенденциям, но гораздо правильнее отрицать в нем подобное поползновение, что и раскрыто в новейшее время. В альбоме Критопула встречаем много заметок гельмштадских профессоров, в которых они выражают живые симпатии любознательному Греку. В 1625 году он прибыл в Виттенберг, желая зреть «эту гору Сион истинного лютеранизма», по выражению описателя Критопулова путешествия. Здесь пробыл Митрофан не долго — лишь несколько недель. Имея рекомендации Каликста, греческий путешественник радушно был принят профессорской корпорацией и в этом городе. Затем Критопул появляется в Берлине, в герцогстве Брандебургском. Целью посещения им этого города была не наука. В здешних придворных кругах господствовала мысль о соединении лютеран и кальвинистов в одно общество. Во главе этого движения из числа протестантских богословов оказывался Иоанн Берг, бывший профессор Франкфуртского университета, а теперь придворный проповедник герцога брандебургского. Одним из главных и деятельнейших сторонников этого дела являлся преждеупомянутый нами Каликст из Гельмштада. Но этот последний соединение церквей понимал очень широко: ему предносилась мысль о возможности сближения

—640—

не только неодинаковых протестантских вероисповеданий, но и союзничества между протестанством и восточною православною церковью. С этой идеей Каликста знаком был Критопул и раньше; но теперь ему хотелось узнать, как смотрит на этот же вопрос Берг, которому план Каликста был уже известен. Дальнейших подробностей по поводу подобной затеи до нас, впрочем, не дошло. — После Берлина, Критопул продолжает посещение таких германских городов, которые славились своими университетами. Он появляется в Йене, где вращается в кружке университетских профессоров; не обходит Кобурга, в котором имелась лишь высшая гимназия; в октябре 1625 года его находим в университете в Алтдорфе, вблизи Нюрнберга. Отсюда он перебирается в Штутгарт. Впрочем больше имеется известий о его пребывании в Тюбингене, университет которого влек к себе Критопула. Он оставался здесь от октября 1626 года до июня 1627. Тюбингенский университет того времени

был прибежищем самого строгого лютеранизма, доходившего до большой нетерпимости. С точки зрения теологов тюбингенских не только католики, но и кальвинисты и криптокальвинисты рассматривались как еретики и враги религиозной истины. О некоторых из этих теологов, напим., Луке Озиандере, принимая во внимание их неукротимый фанатизм, говорили тогда, что на них Дух святой сошел скорее в виде ворона, чем голубя. Тем не менее, как показывает история Критопула, этот тюбингеский фанатизм не простирался на греческую восточную церковь. Из Критопулова альбома видно, что даже сам Лука Озиандер не преминул наименовать здесь греческого иеромонаха: dominus amicissimus et honorandissimus. В Тюбингене Критопул устроился очень удобно. Он содержался на счет герцога виртембергского. Мало того: он допущен был в т. н. collegium illustre, превосходный пансион, в который принимались и в котором содержались юноши из высокопоставленных и благородных семейств, прибывавшие в Тюбинген для слушания лекций в здешнем университете. Таким образом сотрапезниками скромного иеромонаха были в течение десяти месяцев – князья, графы и дворяне. Впоследствии Критопул особым письмом благодарил ве-

–641–

ликодушного герцога за особое внимание к себе. В этом письме Митрофан Критопул, благодаря за всё, что сделано для него герцогом, много говорит о тех удобствах, какие были доставлены ему во время путешествия от Штутгарта до Страсбурга, куда отправлялся он после посещения Тюбингена. По словам греческого путешественника герцог приказал дать ему лошадей до самого Страсбурга; на дороге везде принимали его с такою любовью и предупредительностью, по распоряжению герцога, что путешественнику даже хотелось, чтоб дорога до Страсбурга была продолжительнее обыкновенного; ибо ему казалось, что он не в пути находится, а великолепно проживает во дворце. Он очень доволен был и данными ему спутниками, в числе которых был и переводчик. – Вообще путешествие по Германии было счастливым эпизодом в жизни Критопула⁸⁶⁹.

Из Германии этот последний на короткое время отправляется еще в одну протестантскую страну – в Швейцарию. Здесь прежде всего он побывал в Базеле. Вероятно потому, как полагает описатель Критопулова путешествия, что в этом городе был благоустроенный швейцарский университет. Из Базеля через Берн он поехал в отечество кальвинизма – Женеву. Граждане Берна, приняв его очень внимательно, на свой счет переправили его в этот последний город. В Женеве Критопул пробыл лишь три дня, пользуясь полным благорасположением со стороны здешних протестантских пасторов. Из других швейцарских городов он посетил еще Цюрих. Автор, описывающий путешествие Критопула, догадывается, что во время посещения Швейцарии этот последний

прислушивался здесь к тем мнениям, какие выражались здесь по вопросу, интересовавшему тогда протестантство, – о соединении церквей, со включением сюда и той церкви, представителем которой являлся сам Митрофан. – В конце 1627 года Критопул прибыл в Венецию, где и оставался до 1630 года. А потом прибыл в Константинополь, в котором находился в это время Кирилл Лукарис, инициатор продол-

–642–

жительного путешествия Критопула, имея сан константинопольского патриарха, а отсюда Критопул возвратился в Александрию. Всего заграничное странствование жаждущего знаний Митрофана Критопула обнимало полных тринадцать лет⁸⁷⁰. Значит это было путешествие удивительное по своему долголетию: ученый Грек начала XVII-го века посвятил заграничной науке столько времени, сколько не отдают ей специалисты, профессора нашей эпохи, изучающие светские научные предметы, не говоря уже о лицах духовных и преподавателях наук богословских.

Искавшие просвещения Греки, как видно из вышесказанного, избирали для этой цели протестантские страны и протестантские ученые учреждения. Само по себе понятно, что такое явление не могло обходиться без важных последствий, в особенности когда такими искателями просвещения были лица, заинтересованные больше всего состоянием западного богословия и мало вооруженные научной критикой. Для них открывалась возможность увлечений. Из числа вышепоименованных лиц такую возможность легче всего можно было бы находить у Критопула, как человека прошедшего очень много лет среди крайних проявлений протестантского мира; и действительно иногда усматривали в воззрениях его некоторые отпечатки неправославных влияний. Но подобного рода утверждение, нужно сознаться, неосновательно и причисляется в настоящее время к явным ошибкам. Иное дело – Кирилл Лукарис, который путешествовал по западным странам с ученою целью, хотя и не так долго, – о чем мы уже говорили, – как Критопул, но на которого неправославный запад оказал очень сильное действие.

Впрочем наука не единогласно решает этот последний вопрос. В ней замечается разделение в рассматриваемом случае. В чем же заключается эта разница?

Вся западная наука, как римско-католическая, так и протестантская допускала и допускает, что Кирилл Лукарис, ставший потом константинопольским патриархом, является в истории греческой церкви сторонником протестантских воззрений. Поэтому приводить отдельные мне-

–643–

ния западных ученых, подкрепляющие это общее положение, мы не усматриваем надобности. Скажем лишь, что основанием для такого научного отношения к Кириллу Лукарису служат многочисленные письма его к некоторым представителям протестантизма того времени, письма – своим содержанием, а также существующее под его именем «исповедание веры», как известно, протестантского или точнее кальвинистического характера (обо всех этих документах более обстоятельная речь предстоит впереди). Но не одни римско-католические и протестантские ученые усвоят указанное воззрение; а тоже можно находить у значительного числа греческих и русских писателей и ученых.

Вот прежде всего слова Досифея, патриарха иерусалимского (XVII в.). «Кирилл Лукарис – заявляет он – был тайный еретик, как это открылось из многочисленной его корреспонденции конечно скрытной и веденной воровски»⁸⁷¹. Или он же, Досифей, говорит: «в молодости Кирилл оказал пользу кафедральной церкви в различных местах, и в особенности, будучи отправлен в Россию александрийским патриархом Мелетием, много и сильно ратовал за православие, под конец своей жизни умолк и не вступил в надлежащую борьбу против кальвинистов, и потому показал себя зломудрым и недостойным престола и сана. Он, как разрушитель нравов и как злоумышлявший против православия, не может получить никакой пользы от того, что его гроб находится в церкви». При этом Досифей прибавляет, что один из почитателей Кирилла, пресвитер Евгений из Этолии, человек пропитанный кальвинизмом, сочинил канон и вообще целую службу в честь Кирилла, как святого; за что однако был отлучен от церкви⁸⁷². В другом своем сочинении, написанном в 1694 году, тот же Досифей помещает имя Кирилла Лукаря между именами Лютера,

–644–

Кальвина и другими, пользовавшимися дурной репутацией⁸⁷³. Греческий писатель Александр Элладий (кон. XVII и нач. XVIII в.) считает и называет того же Кирилла приверженцем кальвинизма. Он пишет: «люди ученые не станут отрицать, что Кирилл был пропитан мнениями Иоанна Кальвина». «Кирилл был ученик Кальвина, а не сын церкви греческой». Для подтверждения своего суждения Элладий приводит выдержки из писем его к некоторым протестантам⁸⁷⁴. Ученый греческий архимандрит Андроник Димитракопул († 1872 г.) не находил оснований обелять Кирилла, когда ему приходилось выразить свое мнение о последнем, и не усматривает возможности приписывать составление известного «исповедания» злонамеренным людям, желавшим повредить названному константинопольскому патриарху⁸⁷⁵. Преждеупомянутый нами греческий же ученый нашего времени Марк Рениерис, касаясь личности Лукариса, не сомневается, что тяготеющее над ним обвинение принадлежит к области исторических фактов. Для характеристики его он влагает от себя следующие слова в уста Кирилла Лукариса (слова,

которых он, может, никогда и не произносил): «теперь должно решиться будущее христианского мира: из гигантской борьбы должен выйти победителем или папизм или протестантство. Нотара (известное историческое лицо) некогда говорил: лучше видеть в Константинополе турецкую чалму, чем латинскую тиару, я же (Кирилл) скажу: лучше видеть здесь протестаномудрствующего патриарха, чем жалкого иезуита». И в другом месте тот же писатель замечает: «издав известное исповедание, Кирилл тем самым явно протянул руку кальвинизму»⁸⁷⁶. Что касается русских ученых, то и между ними можно находить таких, которые не становятся на стороне защитников правоверия Кирилла Лукариса. Так, проф. И.Е.

–645–

Троицкий присоединяется к воззрениям, выраженным о. Димитракопулом и приведенным нами несколько выше⁸⁷⁷. Не стремится сколько-нибудь защищать Кирилла, хотя к этому был очень прямой повод, и известный наш ученый, теперь покойный, преосвящ. Порфирий Успенский⁸⁷⁸. К разряду этого же рода историков следует отнести и покойного ректора Моск. Дух. Академии А.В. Горского. Имея случай говорить о Кирилле, он утверждал, что «защитник Кирилла» не лишен возможности «отстаивать» (т.е. обелять) его в его официальной деятельности», как патриарха константинопольского. К этому выводу наклоняет мысль нашего исследователя изучение актов так называемого собора иерусалимского (1672 г.), (бывшего под председательством патриарха Досифея и имевшего целью доказать, что церковь восточная не принимала и не признавала «исповедания», появившегося еще при жизни Кирилла с его именем, хотя бы автором «исповедания» и был этот последний). Ибо в этих актах можно усматривать мысль, что оправдывать и защищать Кирилла и в неофициальной личной его деятельности – дело мудреное, дело выходящее за пределы задач собора. Так, в актах, в самом начале их говорится: «каков был Кирилл (Лукарис) в своей совести, мы не берем на себя сказать решительно». Те же акты настаивают, что Кирилл «ни публично, ни частно» ничего противного вере не говорил «ни многим, ни некоторым *из православных*», а этим давалось знать, что беседы и сношения Кирилла с неправославными, корреспонденция с ними, обнародование среди них каких-либо сочинений не составляло предмета забот и рассуждений рассматриваемого собора⁸⁷⁹. Таким образом, «защитник Кирилла», если возьмет для себя в руковод-

–646–

ство указания собора 1672 года, не может ручаться в том, что этот патриарх остается безупречен и за пределами своей официальной деятельности в Константинополе. Без сомнения, много значит и одна возможность защиты Кирилла в его официальной деятельности, – но

здесь еще не конец делу. Нельзя не отметить, что обсуждение вопроса о А.В. Горским отличается большою тонкостью.

Но если одни из представителей науки прямо объявляют Кирилла наклонным к протестантизму или же не желают брать его под свою защиту в данном отношении и обелять его, то другие из ученых и писателей безо всякого колебания становятся на сторону его апологетов и стараются очистить его от всяких обвинений в неправославии. Так поступает большинство современных нам греческих историков. Константин Сата, принимая во внимание отзыв о Кирилле иерусалимского патриарха Феофана (нач. XVII в.), именует его «мудрейшим патриархом» и замечает, что Кирилл «был настолько далек от ереси, что он во истину такой архиерей, которого, согласно слову ап. Павла, можно называть преподобным, незлобным» и проч. Этот писатель отрицает принадлежность Лукарису, изданного с именем последнего, — исповедания, считая его подлогом. А на возможное возражение, почему в таком случае патриарх не заявил публично об этом подлоге, Сата говорит, что для Кирилла было не безопасно решиться на такой шаг, так как он не желал разгневать таким поступком протестантское посольство в Константинополе, на которое он опирался в борьбе с иезуитами, всячески вредившими этому патриарху, но что он имел намерение сделать заявление о таком подлоге впоследствии, при более благоприятных обстоятельствах⁸⁸⁰. Из числа греческих ученых нашего времени приведем суждение профессора церковной истории в Афинском университете Диомида Кириака. Это суждение, при всей его краткости, может, однако служить типическим обрачком воззрений греческой богословской науки. «В 1629 году, — пишет он, — появилось в Женеве кальвинистического

—647—

характера «исповедание восточной церкви» с именем Кирилла. Неизвестно, — заявляет Кириак, — кто написал это исповедание. Вероятнее всего, его издали иезуиты, чтобы возбудить к патриарху непримиримую вражду. Кирилл впрочем не преминул объявить на словах, что он не был автором «исповедания», да и проповеди, которые он произносил до этого случая и после случая, свидетельствовали, что он не держался ложного учения⁸⁸¹. Притом не вероятно, чтобы такой благоразумный человек, как Кирилл, мог рассчитывать, что путем такого легкомысленного обмана (т.е. путем обнародования «исповедания» протестантского характера с именем патриарха) возможно было в самом деле обратить восточную церковь в протестантство. А если же Кирилл письменно не заявил о том, что он не был автором «исповедания», то так поступил он из деликатности перед своими многочисленными протестантскими друзьями и из чувства признательности к посольствам протестантских держав в Константинополе, расположением каковых посольств он дорожил в тяжелой борьбе с иезуитами и папизмом». Кириак

впрочем не молчит о той близости к протестантам, какая отличала этого патриарха; он замечает: «его отношения к теологам-кальвинистам были известны, поскольку он не таил их и в столице» (Константинополе); но в чем заключались эти отношения, как смотреть на переписку его с подобными теологами, историк не объясняет⁸⁸². – Некоторые русские богословы с своей стороны присоединяют голос к голосу сейчас указанных греческих ученых. Автор монографии о Кирилле Лукарисе, архимандрит Арсений пишет: протестанты, как оказалось, вели знакомство с этим патриархом между прочим и с тою целью, чтобы склонить его, а затем и его церковь, к церковному единению с собою; но со стороны Кирилла никогда не видно было сочувствия

–648–

этому. С твердым упованием на Бога и с совершенным доверием к своей пастве, Кирилл, единственно по нуждам церкви, дозволил себе вступить в сношения с протестантскими государями и их представителями на Востоке... Сильное слово его почти не умолкало. Из уст его с церковной кафедры слышались постоянно святые истины веры и обличение неправомыслящих»⁸⁸³. Автор отвергает принадлежность Кириллу как известного «исповедания веры», так и всех писем его к протестантам, наиболее компрометирующих этого патриарха. С такою же решительностью принимает под свою защиту Лукариса и проф. И.И. Малышевский. Вот его слова. «В XVI веке еще не было между Греками видных личностей, которые бы серьезно заподозревались или действительно изобличали себя в протестантстве. С XVII-го же века является их несколько. Таковы были Кирилл Лукарис и некоторые из его учеников. Подозрения в протестантстве касательно Лукариса были так серьезны, что перенесены были с его лица и на всю восточную церковь, причинили немало соблазнов и смут. Действительно, Кирилл выражался, что желает такого единения с протестантами, которое основывалось бы на едином краеугольном камне Иисусе Христе. Однако он не становился на протестантскую точку зрения, твердо стоял за догматы и существенные установления православной церкви. Что касается до пресловутого «исповедания веры», явившегося за подписью Кирилла в 1631 г. (?), и проникнутого протестантскими мнениями, то в подложности его не может быть сомнения. Есть мнение, что его выпустили иезуиты, чтобы выставив Кирилла еретиком, найти между Греками пособников своей злобы против него. Мы однако склоняемся, пишет автор, к другому мнению, что это «исповедание» сочинено кем-либо из протестантов или Греков (?), единомышленными с ними и оглашено под именем Кирилла и что оно быть может (?) не сразу получило окончатель-

–649–

ную редакцию». Он же утверждает, что в массе изданных писем Кирилла нашли себе место и подложные письма и выражает сожаление,

что подлинные письма его далеко не все изданы⁸⁸⁴.

Таким образом мы видим, что в науке можно встречать два противоположных мнения по вопросу об отношении Кирилла Лукариса к современному ему протестантству.

К какому же из этих двух мнений следует присоединяться? Дело, по-видимому, очень трудное; но оно до крайней степени облегчается благодаря мало кому известным открытиям современной науки. Исследователя истории Кирилла Лукариса выводит из затруднений и ставит на торную дорогу очень известный французский ученый Эмиль Легран, выпустивший недавно в свет четырехтомное издание, под заглавием: «Еллинская библиография или систематическое описание сочинений, обнародованных Греками в XVII-м веке» (1894–1896 г.)⁸⁸⁵. В этом ученом труде Леграна находим документы и сведения, проливающие обильный свет на занимающий нас вопрос. Оказывается, что в воззрениях на Кирилла права западная наука, а вместе с нею и те из восточных писателей, которые соглашались с нею в данном случае или по крайней мере не считали справедливым отстаивать противоположных воззрений на изучаемую нами личность.

Но обратимся к тем документам и известиям, какими обогатилась наука, благодаря трудам Леграна. И прежде всего сообщим то, что нового дает он науке по вопросу о так называемом «исповедании веры» Кирилла, исповедании явно протестантского характера. Нужно сказать, что это произведение издано было двукратно при жизни Кирилла: раз на латинском языке и раз на греческом. Раньше появилось первое, а потому о нем сначала и скажем. Оно появилось в 1629 году, в Женеве не только

–650–

от имени Кирилла, но и от имени прочих восточных патриархов. Французский ученый имел под руками это самое первое издание (впоследствии «исповедание» это не раз было перепечатано) и в нем на последней странице следующую любопытную заметку, сделанную на том же языке: «эта копия списана с автографа, написанного собственною рукою патриарха Кирилла, которую я очень хорошо знаю, оригинал остается у меня, при чем я удостоверяю, что копия буквально сходна с оригиналом, как показывает сделанное мною сличение». Затем следует подпись имени Корнелия Гагена, голландского протестанта, находившегося в это время при посольстве в Константинополе⁸⁸⁶. Конечно можно бы думать, что заметка эта по ее содержанию есть плод фантазии и злонамеренности. Но такое предположение оказывается не основательным, после того как ознакомляемся с документами и сведениями, сообщаемыми тем же издателем касательно греческого издания Кириллова «исповедания». Греческая редакция этого последнего (с латинским переводом) появилась в 1633 году и опять в Женеве. Произведение это напечатано было, по-видимому, после

продолжительного обсуждения этого дела. До нас сохранилось что-то в роде настоящих протоколов, в которых записывались различные стадии предпринятого печатания. Эмиль Легран пишет: «в архивах женевской консистории находится несколько документов, касающихся опубликования этого издания *исповедания веры*. Они помещены в Регистре Общества пасторов и профессоров Женевской церкви и школы». Затем ученый француз приводит целиком некоторые из протокольных записей, которые велись указанным Обществом. Вот, например, запись, помеченная: «пятница, 2 декабря, 1631 года. Господин Диадати (профессор женевского университета) наш брат, доложил, что он получил письмо г-на Лежера (протестантского пастора при голландском посольстве в Константинополе) и полное *Исповедание* константинопольского патриарха и что названный патриарх добровольно сделал надписание на нем и посвящение женевскому Обществу. Рассуждали о тщательном напечатании этого исповедания.

–651–

Так как оно написано на греческом языке, то определено было перевести его на латинский и французский языки и для этой цели назначались профессора теологии и г-н Лоренс. Что же касается посвящения его Обществу, то оно найдено было излишним». Другая запись из тех же протоколов. «Пятница, 22 марта 1633 года. Заявлено, что печатание *исповедания* патриарха окончено. В Обществе шло рассуждение о том, нужно ли присоединить к нему какое-либо предисловие; Общество нашло это нужным и поручило составить предисловие Диадоти и Леклерку. Признали за благо, чтобы издание исповедания помечено было именем города Женевы». Приведя эти и еще некоторые отрывки из протокольных записей Общества, Легран пишет: «большинство Греков, писавших о Кирилле Лукарисе, не соглашались принимать, чтобы автором *исповедания* было то лицо, чье имя оно носит. С их точки зрения невозможно, чтобы патриарх константинопольский позволил себе изменить православию! Но этот вопрос (если только это еще вопрос) – замечает Легран – очень нетрудно распутать. Женевская публичная библиотека владеет греческим оригиналом *Исповедания веры*, написанным рукою самого Кирилла Лукариса. Мы, думаем, что fac-simile первой страницы этого драгоценного документа будет в состоянии рассеять все сомнения на этот счет (здесь же французский ученый печатает fac-similé первых восемнадцати строк оригинала, на греческом языке). И пусть лица отрицающие подлинность *Исповедания*, — продолжает он, — в особенности из числа тех, которые находятся в Константинополе, возьмут на себя труд сравнить этот очень хорошо известный почерк с автографами Кирилла, находящимися в их распоряжении, например с манускриптом (№ 263) в библиотеке святогробского метоха (в Константинополе). Мы уверены, что после

минутного сличения тождество этих двух почерков откроется для них во всей ясности». Затем тот же ученый пишет: «оригинал Исповедания веры Кирилла Лукариса находится в Женеве между греческими рукописями» (при этом он делает такое описание рукописи, какое принято делать в подобных случаях) и обращает внимание на следующую заметку, имеющуюся на 24 странице этого оригинала: "Αὐτό-

—652—

γραφον. Confessio Cyrilli patriarchae gr. sine locis scripturae⁸⁸⁷ manu propria auctoris ex Musaeo D. Deodati in Bibl. publ. translata auctoritate publica». Из этой приписки видно, что издатели старались и на будущее время предохранить себя от естественного подозрения в подлоге напечатанного ими *исповедания*⁸⁸⁸. Заканчивая передачу сведений о манускрипте этого последнего, Легран говорит: «к этому оригиналу приложена копия с него, а в конце ее читаются следующие слова (на греческом языке), написанные рукою Кирилла: «настоящий список согласен с оригиналом, начертанным нашею рукою. В списке таким образом буквально воспроизведено вышеписанное. И пусть никто в этом не сомневается». Следует собственноручная же подпись патриарха: Кирилл патриарх Константинопольский»⁸⁸⁹.

В 1873 году проф. И.Е. Троицкий при одном случае говорил: «к сожалению в известном кружке греческих ученых обвинение католиков и протестантов в подделке сочинений разных греческих богословов сделалось своего рода коньком, на котором они слишком часто и весьма неосторожно выезжают. (Речь идет здесь между прочим и о *Исповедании* Кирилла Лукариса). Обыкновенно к нему обращаются всякий раз, когда не оказывается других средств опровергнуть то или другое, почему-либо не нравящееся автору (т.е. Греку), мнение об известном богослове, тот или другой взгляд на него, основанный на том или другом его произведении. Без дальних околичностей они спешат обозвать это произведение подложным и делу конец». «А что, если отыщется, — замечает почтенный ученый, — автограф и несчастного *Исповедания* Кириллова, как отыскался автограф «Исповедания» Митрофана Критопула»? (А это последнее произведение Критопула в оригинале было открыто лишь в 60-х годах

—653—

XIX-го века)⁸⁹⁰. И вот предчувствие автора вышеприведенных строк исполнилось! Кажется, в настоящее время вопрос о подлинности *Исповедания* Кирилла вышел — и притом навсегда — из области тягостных сомнений и мучительного недоумения....

Греческие писатели, писавшие о Кирилле Лукарисе и не признававшие подлинности «Исповедания» этого последнего, вместе с тем обыкновенно, без дальних рассуждений отвергали и подлинность изданной на Западе «переписки» этого патриарха с его протестантскими

друзьями. Они, конечно, поступали правильно с своей точки зрения: если «исповедание» Кириллово подлог, то в значительной мере служащая иллюстрацией к этому исповеданию, переписка его с протестантами, сведения о которой шли с Запада, должна была разделять общую участь с первым документом. Поэтому, и для нас, после того, как нами разъяснено современное научное положение вопроса об «исповедании», можно было бы и не входить в какие-либо подробности касательно указанной переписки Кирилла с западными иноверцами: если должно быть признано подлинным «исповедание», то нет причин относиться скептически и отвергать подлинность и переписки. На этом теоретическом выводе возможно было бы и успокоиться. Но мы тем не менее считаем небесполезным сделать несколько замечаний о переписке Кирилла, в виду того, что в настоящее время открылось немало данных, указывающих, что такая переписка – действительный исторический факт, а не есть злонамеренная подделка. В этом удостоверяет исследователя всё тот же вышеуказанный труд французского ученого Леграна. Этот ученый снова издал почти всю переписку Кирилла с представителями протестантства и притом на основании лучших источников. Так 14 писем Кирилла к Давиду де Вильгельму, писанные частью на латинском, а частью на итальянском языках, переизданы Леграном, по его словам, «на основании их оригиналов, сохранившихся в университетской библиотеке в Лейдене»⁸⁹¹, то есть, как нужно думать, на основании ав-

–654–

тографов патриарха константинопольского. Одно из латинских писем Кирилла к Утенбогарту, переиздано Леграном, как он говорит, с автографа, принадлежащего вышеназванной библиотеке, а другое такое же письмо переиздано по копии, сохранившейся в женевской публичной библиотеке⁸⁹². В приписке к одному письму Кирилла, сохранившемуся в копии, читаются, по сообщению Леграна, следующие любопытные слова: «это есть копия письма Кирилла, патриарха Константинопольского, писанного его собственною рукою к достопочтеннейшим сенаторам (Швейцарской) республики и уважаемому обществу пасторов и профессоров Женевской церкви и университета; копия буквально сходна с оригиналом. В этом удостоверяем мы нижеподписавшиеся от имени целого вышеназванного Общества». Затем следуют подписи: Превост, Диодати, Спангейм и стоит дата: Женева, 3 апреля, 1637⁸⁹³. Некоторые письма Кирилла, имеющие интерес в нашем вопросе, изданы французским ученым еще в первый раз, и опять-таки, по словам его, «на основании оригинала или по крайней мере, прибавляет осторожный издатель, с копии, сделанной самим Кириллом Лукарисом»⁸⁹⁴. – Таким образом во вновь изданных письмах Кирилла мы находим не иное что, как документы высокой важности для истории этого патриарха Константинопольского.

Теперь познакомимся с перепиской Кирилла с разными представителями тогдашнего протестантского мира, сообщим сведения о так называемом «исповедании» этого патриарха, укажем внешние условия его появления и постараемся, насколько откроется к тому возможность, уяснить и внутренние условия возникновения того же исторического памятника.

(Продолжение следует).

А. Лебедев

Заозерский Н.А. Духовный следователь: [I. Решение вопроса об официальном положении Духовного следователя] // Богословский вестник 1900. Т. 1. № 4. С. 655–674 (3-я пагин.). (Начало.)

–655–

«Назначаемым от Консистории следователям необходимо иметь печать»⁸⁹⁵

Должность «Духовного Следователя» представляет собою предмет значительного интереса как в юридическом отношении так, вероятно, и в житейском бытовом и при том предмет – мало, по нашему мнению, выясненный. Говорим *вероятно*, потому что в последнем отношении область наших наблюдений весьма ограничена. Свое внимание мы останавливали и теперь останавливаем на юридической стороне этого института, по существу своему весьма важного в современной организации епархиального суда.

Позволим себе, однако же, на минуту стать на практически-житейскую точку зрения и спросить: что такое духовный следователь в нашем быту? Полагаем, что в ответ получим приблизительно следующее: обыкновенный приходский священник, городской или сельский, временно исполняющий известного рода приказание своего начальства. – Но что же он сам-то, по должности своей, начальство, власть какая-нибудь? – Ничуть не бывало: иной зажиточный да строптивый батюшка, попавший под следствие, так презрительно-высокомерно относится к духовному следователю, что становится даже жаль последнего⁸⁹⁶.

–656–

Обстановка деятельности духовного следователя также не внушает к себе ни страха, ни даже уважения, особенно в сельском быту. Для отправления его действий обыкновенно отводится церковная сторожка или какая-нибудь никому не нужная лачуга; приедет батюшка-следователь на своей лошаденке с провиантом для себя и для нее – на день, на два, а если ошибется в расчетах и увидит на месте, что придется пробыть дня три-четыре, то это непредвиденное обстоятельство может угрожать ему чистою бедою: хоть Христовым Именем продовольствуйся! Одежда на батюшке-следователе – тоже не важная, будничная: ибо едет он на следствие – не на праздник, а на работу, работу трудную, ничем не оплачиваемую, часто обидную и в тоже время весьма ответственную: ибо беду можно нажить здесь весьма легко по отсутствию ловкости, по неопытности, даже по доброте своей. Каких-либо атрибутов власти в импровизированной его камере нет: ибо для духовного следователя необходима – как говорит г. Вруцевич – (только) печать».

Вот что за особа духовный следователь в нашем обычном житейском быту!

Но, может быть наше представление не верно? – Может быть.... и дай Бог, чтобы было не верно. Повторяем, наше поле наблюдений в этом отношении не широко и мы с удовольствием возьмем нарисованную нами картину назад, если она окажется не верна действительности.

Дело не во внешности и обстановке, а в том, *какова* самая работа, которую выполняет духовный следователь? За ответом на этот вопрос должно обратиться, конечно к лицам компетентным. Недостатка в оных нет. Вот напр. приговор о. Прот. Луканина (бывшего Члена Пермской Духовной Консistorии): «не многие из священников умеют производить следствия так, как сего требуют установленные законом правила: многие из них произ-

–657–

водят следствия *по одному своему крайнему разумению и усмотрению и с правилами о производстве следствий или вовсе не знакомы, или знают их поверхностно*. Рассматриваемые в Консistorии следственные дела приводят к этому убеждению»⁸⁹⁷.

Г. Вруцевич (бывший секретарь Тульской Духовной Консistorии и кандидат прав) свидетельствует: «Следствия, производимые духовными следователями по проступкам и преступлениям лиц духовного звания, очень часто не удовлетворяют самым элементарным требованиям законов о следствиях»⁸⁹⁸.

В одном официальном отзыве Синодального ревизора читаем следующее: «В производстве следствий по делам о поступках духовных лиц усмотрено много недостатков. Наиболее выдающийся из них – необычайная медленность: лишь по немногим только делам следствия заканчиваются *раньше года*; по большей же части дел оные продолжаются по году и более; но встречаются дела, по которым следствия тянутся по три и по четыре года. Такая медленность в производстве следствий зависит не столько от характера следственных дел, не представляющих за весьма редкими исключениями, особенной сложности и запутанности, сколько от неудовлетворительности *самой постановки следственного* делопроизводства в Консistorии. Прежде всего, при назначении духовных лиц для производства следствий Консistorия не всегда принимает в соображение близость жительства следователя к месту, где должно быть произведено следствие, и не редко поручает следствия лицам из дальних местностей. Назначенные при таком условии следователи, затрудняясь являться на место производства следствий обыкновенно (иногда по несколько раз) обращаются к епархиальному начальству с просьбами об освобождении их от исполнения данного им поручения. Просьбы эти в большинстве случаев Консistorией удовлетворяются и таким образом возникает переписка,

которая продолжается по несколько месяцев и которой при более внимательном со стороны Консистории от-

—658—

ношении к делу можно было бы совершенно избежать... Но самую главную причину, обуславливающую крайнюю медленность производства следствий служит совершенное отсутствие требуемого со стороны Консистории 160 статьей Уст. наблюдения за ходом их. Назначив следствие по тому или другому делу, Консистория, по-видимому, совершенно забывает о нем и вовсе не заботится о дальнейшем его ходе; как бы долго ни оставалось дело у следователя, Консистория не принимает никаких мер к скорейшему окончанию следственного производства и даже не требует сведений о его положении. Принятые в подобных случаях подтверждения и понуждения делаются ею только по особым обстоятельствам, как напр. вследствие требования сведений по делу Святейшим Синодом или Синодальным Обер-Прокурором, повторения жалобы на обвиняемого и т.п. *Наложение же на следователей каких-либо взысканий за ничем не оправдываемую медлительность* практикуется Консисторией в самых редких случаях. Оставаясь таким образом вне всякого контроля и рассчитывая на полную безнаказанность, следователи в исполнении даваемых им поручений руководствуются исключительно своим собственным усмотрением и не стесняются оставлять порученные им дела без всякого движения иногда на несколько лет. Что касается материальной стороны следственных производств, то и в сем отношении они *большею частью неудовлетворительны*. Чаще всего им недостает надлежащей полноты и обстоятельности. Недостаток этот объясняется отчасти тем, что следствия, по вышеуказанным причинам, весьма нередко производятся спустя долгое время после возникновения дел, подлежащих обследованию, когда бывает почти невозможно или по крайней мере очень затруднительно привести обстоятельства оных в надлежащую ясность, и констатировать или опровергнуть те или другие факты; отчасти — *зависит от неопытности*, а может быть и от *небрежности* лиц, которым поручаются следствия. Следователи в большинстве случаев производят допросы свидетелей крайне поверхностно, иногда с опущением весьма существенных подробностей, почти не пользуются, в видах выяснения дела, очными ставками свидетелям и обвиняемым, хотя это ино-

—659—

гда прямо вызывается ходом дела: а не редко оставляют без исследования многие из обстоятельств, входящих в дело. Кроме того следователи иногда не предъявляют обвиняемым подлежащих допросу свидетелей, давая через то им справедливый повод жаловаться на лишение их права отводить тех из свидетелей, на беспристрастие

которых они почему-либо не могут положиться; иногда же вовсе не предваряют обвиняемых о начале следствий и производят таковые в их отсутствии, требуя от них объяснений уже по окончании следствия, при чем не всегда выполняется требование 161 ст. Уст. Дух. Кон., чтобы произведенное исследование было прочитано подсудимым и им подписано. К устранению вышеизложенных недостатков следственных производств Консistorией не принимается почти никаких мер... Впрочем, по непонятным причинам встречаются в практике Консistorии и случаи противоположного свойства: по следственному производству *вполне правильному и достаточно уясняющему дело* Консistorией иногда требуется дополнение следствий»⁸⁹⁹.

Три нами представленные отзыва единогласно говорят о неудовлетворительности постановки следственного производства в Консistorии: работы следователей в большинстве не удовлетворительны; сами следователи тяготятся возлагаемыми на них поручениями и стараются избегать их.

Такому неудовлетворительному положению следственного дела в духовных судах должен, конечно, быть положен конец, раз оно ясно сознано и констатировано. Но каким образом?

Замечательно единогласно все три отзыва нами представленные слагают всю ответственность за это неудовлетворительное положение дела на самих духовных следователей: они в большинстве не умеют производить следствия, а один из этих отзывов указывает и еще причину – недостаток контроля за следователями со стороны Консistorии и их совершенную безнаказанность. Эта последняя причина, конечно, легко устранима: следует

–660–

только предписать Консistorиям, чтобы они наблюдали за следователями и наказывали их за неисправное исполнение возлагаемых на них поручений. Но что делать с *неумением* следователей?

Умение дается, конечно, знанием и опытностью, требует, следовательно, известного положения, обуславливающего возможность приобрести то и другое. Пользуется ли таким положением наш Духовный Следователь? На этот вопрос ответ может быть дан только отрицательный. Обязанности следователя не входят в призвание священника: школа образовательная и воспитательная, приготавливавшая его к званию священника не сообщала ему юридических знаний о следственном процессе, а потому и выходит весьма естественно, что сделавшись священником и получив внезапно приказание произвести следствие, он может исполнить это поручение только по «своему крайнему разумению и усмотрению». А между тем от него требуется, чтобы он производил следствие удовлетворительно *«по закону»*. Но где же он изучал этот закон? Недостаток школьного юридического

образования человеком образованным, каковы наши современные священники, может быть в значительной мере восполнен самообразованием и практикою. Сильное доказательство этого положения дают вышеупомянутые нами отзывы, единогласно свидетельствующие между прочим и о том, что некоторые священники умеют производить следствия *совершенно удовлетворительно по закону*. Благодаря каким счастливым обстоятельствам появляются в среде священников такие Духовные следователи, – нам неизвестно; но во всяком случае это факт – глубоко отрадный, который ручается за то, что состояние нашего духовно-следственного дела не безнадежно, что следует дать возможность нашим священникам *практически* подготовиться к следственной должности и они вполне удовлетворительно будут отправлять ее, иначе говоря, что следует необходимо создать для них *положение*, могущее им дать возможность приобрести и знание и опыт практически.

Как же создать такое положение?

По нашему мнению, ответ на вопрос дается приведением в ясность того официального или юридического по-

–661–

ложения, *которое по закону* должен занимать Духовный Следователь в составе лиц, производящих духовный суд и это долженствующее положение превратить в действительное. Ибо то официальное положение, в которое поставлен в настоящее время духовный следователь не соответствует тому, какое бы он должен занимать по закону и по строю следственного процесса вообще, применяемого в наших духовных судах.

И так, какое же официальное положение занимает Духовный Следователь в действительности и какое должен был бы он занимать по закону? – Вот вопросы, посильное разрешение которых составляет задачу настоящей статьи.

Но прежде нежели приступить к решению этих вопросов, мы должны решить следующий: *какими законами определяется официальное положение Духовного Следователя?*

I.

Необходимость постановки и разрешения этого вопроса объясняется уже кажущейся его *странностью*: не странно ли в самом деле спрашивать – *какими законами?* Конечно, *действующими!* – В применении к духовному следователю такой, казалось бы, единственно правильный ответ, оказывается в действительности далеко неудовлетворительным. Так вообще неясно, неопределенно положение духовного следователя даже и в действующих законах! Совсем иное положение наших светских или уголовных Судебных Следователей. Их у нас два типа: один – старый, дореформенный, установленный в 1860 году

и действующий в настоящее время в тех местностях Империи, где доселе еще не введены в действие Судебные Уставы Императора Александра II-го (1864 г.), другой – новый, установленный этими последними. Официальное положение каждого из них, права и обязанности, образ действий точно определены в законодательстве. Так, первый дореформенный следователь руководится в своих действиях *Законами о судопроизводстве по преступлениям*, помещаемыми обыкновенно во 2-й части XVI т. Свода законов (или – по прежней кодификации XV т.); второй – Судебными Уставами

–662–

Императора Александра II (1-й части XVI т.) Для того и другого и сомнений никаких не может возникнуть относительно вопроса – какими законами они должны руководствоваться, в каких законах искать определения своего официального положения. Иное дело – духовный следователь. Его положение никогда не было в точности определено прежде; таковым остается и доселе. Не был никогда в точности определен даже тот *законный порядок* производства следствия, какого он должен был держаться, не определен он и доселе. А между тем, как мы видели выше, от духовного следвателя требуется, чтобы он производил следствие по закону; рекомендуется Консисториям наказывать духовных следователей за несоблюдение законного порядка при совершении следствий. Положение – беспримерное!

Вот доказательства на это.

В Инструкции митрополита Платона (1803 г.) по данному вопросу встречается только следующая статья: «Есть ли от Преосвященного Архиеерея или от Консистории, или от Духовного Правления тебе (Благочинному) предписано будет о ком исследовать и тебе следовать *порядочно, по данному от Консистории наставлению*, по сущей справедливости, другу не дружить, а не другу не мстить, без продолжения времени, и потом представлять куда надлежит» (§ 44).

Что за *наставления* давались следователю-благочинному по силе этой инструкции – остается не известным, но можно думать, что эти наставления сообразовались с принятым в светских судах *следственным порядком*. Полагать так следует на том основании, что Высочайше утвержденные 22 дек. 1823 г. правила о исследовании и наказании преступлений в церквях предписывают духовным следователям чинить исследование именно: «*установленным для следственных дел порядком*» (Пункт. 1). Но замечательно, что таковых наставлений до настоящего времени не опубликовано ни одного – и каким порядком производились следствия в духовных судах за это время – можно знать об этом только из самой духовно-судебной *практики*, памятники которой находятся в настоящее время лишь в архивах Духовных Консисторий. Но какого-либо

общего узаконения по этому предмету опубликовано не было. Со введением в 1835 г. Свода законов 1832 года и особенно с опубликованием в 1841 г. Устава Духовных Консistorий – вопрос о правах духовных следователей и о том следственном порядке, которыми они должны были руководиться решен был довольно определенно. Как показывает сравнение статей этого Устава 158–186 с законами о судопроизводстве по преступлениям Кн. II-й Свода законов уголовных 1832 г. духовные следователи должны были сообразоваться в своей деятельности с законами и правилами о следствии в этой книге начертанными. В этом убеждает и § 172 Уст. Дух. Консист., который гласил так: «Консистория, получив следствие, обзревает произведено ли оно согласно с *установленными формами и правилами*; вполне ли обнимает и уясняет дело; и если от подсудимого и прикосновенных лиц сделаны в подписи возражения на неполноту следствия, то учинены ли по оным дополнительные изыскания и буде не учинены, то по основательным ли причинам. Если окажутся какие-либо недостатки, то Консистория предписывает дополнить следствие прежним производителям или же другим».

Нигде более, кроме вышеназванной книги Свода Законов, не находилось «установленных форм и правил» производства следствий, в приведенной статье консисторского устава упоминаемых; следов. ею и должны были руководиться духовные следователи; но руководились ли действительно, и даже могли ли руководиться? – Это вопрос иной. Свод законов и в настоящее время – книга слишком дорогая, для того чтобы сельский или городской священник, внезапно назначенный следователем, решились приобрести ее, а в то время, о котором мы говорим теперь, – и тем более: тогда она была исключительною принадлежностью присутственных мест. Не даром же приснопамятный Филарет м. Московский счел необходимым и после вышеозначенных изданий Устава Дух. Консistorий и Свода Законов издать свои «*наставления о порядке производства следствий*» – весьма краткие, состоящие всего из 24 статей⁹⁰⁰, которые в рукописях и разошлись по всем

полагать надобно, епархиям. Они, по всей вероятности, и служили в действительности главным руководством для духовных следователей в их практике⁹⁰¹. Возможное, впрочем, дело, что по подражанию этим наставлениям, делались компиляции, или выписки некоторых, казавшихся наиболее важными и применимыми, статей из свода законов какими-либо дельцами, чиновниками Консistorии и распространялись путем списывания в среде духовенства: ибо надобно же было иметь хоть что-либо под руками священнику, назначенному указом Консistorий производить следствие! Для нас впрочем не представляет в настоящий

раз большого интереса то, как именно в действительности производились в рассматриваемое время духовные следствия. Для нас важно то, что со времени издания Уст. Дух. Кон. и Свода Законов эти следствия должны были производиться формами и правилами, в этих законодательных кодексах изображенными. Так обстояло дело *de jure* до 1864 г. или до издания Судебных Уставов Императора Александра II.

Введение в действие новых судебных уставов, совершенно изменившее характер уголовного и гражданского судопроизводства, оказало весьма заметное влияние и на положение духовных следователей и притом влияние невыгодное. Ибо хотя судебная реформа и не должна была, по намерению законодателя касаться судебной власти духовных судов, как это ясно выражено в самом начале судебных уставов⁹⁰², но увлечение новизною и несомненными преимуществами новых судов перед старыми было так велико и всеобще, что проникло как в среду духо-

–665–

венства, так и в замкнутые стены присутствия Консисторий и камеры их секретарей. Стало казаться совершенно логичным такое юридическое мышление: новое судебное следствие и новый судебный следователь лучше прежних: Устав Угол. Судопроизводства (1864 г.) и прежние законы о судопроизводстве помещены в одном томе Свода; значит последние сохранили свою силу только в тех местностях, где еще не введены новые суды; в тех же, где введены, должен действовать Уст. Угол. Суд. даже и в следствиях духовных следователей. Ведь задача следствия одна: раскрытие судебной истины; почему же Судебный следователь имеет право пользоваться для достижения ее *лучшим* уставом, а Духовный следователь – *худшим*? Подобное пренебрежительное отношение к дореформенному порядку следствия оказывали иногда даже Полицейские Управления и Губернские Правления. Так напр. В 1871 году Смоленское Губернское Правление на отрез отказало Смоленской Духовной Консистории в ее требовании прислать на следствие в качестве депутата кого-либо из полицейских чиновников, отказало именно в силу того, что «с введением в действие Судебных Уставов 20 ноября 1864 г. командирование депутатов к производству следствий сими уставами не требуется»⁹⁰³.

Пермское Полицейское Управление в 1880 г. точно также отказалось допрашивать под присягою светских лиц-свидетелей по требованию духовного следователя на том основании, что «со введением судебных уставов 20 ноября 1864 г. полиция производит только *дознания*, а производить формальные допросы под присягою не имеет права; ссылку Дух. Консистории на ст. 309 Законов о судопроизвод. по прест.⁹⁰⁴ опровергало тем, что эта статья имеет действие только в тех губерниях, где суды не преобразованы. Консистория отнеслась в Губернское

Правление о побуждении Полицейского Управления исполнить *просьбу* духовного сле-

–666–

дователя. Губернское правление тоже отказало, отозвавшись тем же»⁹⁰⁵.

Св. Синод в указе от 14 янв. 1866 года между прочим высказал предположение, во избежание могущих возникнуть недоразумений в духовных установлениях по поводу введения в действие новых уставов, составить особое разъяснение и по некоторым частным вопросам издал некоторые указы, но общего предполагаемого разъяснения до сих пор не последовало.

Итак, каким же порядком судопроизводства руководиться духовному следователю – старым ли, дореформенным, которым руководятся теперь судебные следователи только в немногих местах Империи, где не введены Судебные Уставы Александра II, или же этими последними?

Таков практически весьма важный вопрос, который необходимо так или иначе решать каждому духовному следователю, прежде чем он решится приступить к исполнению возложенного на него поручения. Как же они решают его? Конечно, по своему крайнему разумению и смотря по тому, к какому из существующих «руководств» наших юристов-практиков тяготеют они своими симпатиями.

Что касается этих последних, то они разделяются на две характерно различные партии: одна стоит за исключительно старый, дореформенный порядок судопроизводства; другая – не отрицая в целом этого порядка рекомендует видоизменять его, заменяя некоторые статьи его по своему усмотрению статьями Устава Угол. Судопроизводства 20 ноября 1864 г. Наиболее популярным представителем первой служит о. Луканин, второй – г. Вруцевич.

Рассмотрение оснований, на которые опираются тот и другой, конечно, послужит нам к решению занимающего нас вопроса.

Тот и другой представляют двоякого рода основания: положительные (опирающиеся на официальный авторитет) и теоретические.

Положительные основания о. Луканина таковы: В примечании к ст. 2-й Учрежд. Судеб. Установлений говорится,

–667–

что «судебная власть духовных судов определяется особыми о них постановлениями». Правительствующий Сенат по поводу одного возникшего в губернских присутственных местах недоразумения, ссылаясь на это примечание выразился, что «преобразование судебной части на основании Уставов 20 ноября 1864 г. *вовсе не касается духовных судов* (Полн. Собр. Законов 1871 г. ноября 29 № 50234. Указ Св. Синода 1881 г. дек. 25. № 67). Г. Об. Прокурор Св. Синода по поводу тоже возникшего недоразумения в отзыве своем Правительствующему Сенату

высказался в этом же самом смысле, именно, что преобразование судебной части по Уставам 20 ноября 1864 г. вовсе не касается духовных и других судов, означенных в примеч. к ст. 2 Учрежд. Суд. Уст. *Может иметь* лишь тот смысл, что власть судов духовных определяется особым узаконением, *под каковым узаконением подразумевается* главным образом *Устав Духовных Консistorий*. Но в Уставе Дух. Консistorий, как известно, нет особых правил для производства следствий. За то в нем есть статьи, предписывающие на недостающие случаи руководствоваться действующими в государстве узаконениями (ст. 6) и сводом законов Российской Империи (ст. 195). Принимая же во внимание, что во 2 ч. XV т. Свода законов с 1876 г. вошли как статьи законов о следствиях, так и Устав Угол. Суд. 1864 г. *мы вправе думать*, что те и другие законы *равнообязательны для духовного следователя*. Мнение это подтверждается и Указом Св. Синода от 20 ноября 1867 г. за № 46; об обязательной силе для духовного ведомства Высочайше утвержденных 20 нояб. 1864 г. Судебных Уставов, а частью и примечаниями к ст. 152 и 175 нового Консistorского устава. Но как *в основание судопроизводства* Уст. Дух. Консistorий по-

Против этих оснований г. Вруцевич высказал следующее возражение: «приводимый автором (о. Луканиным) пункт из Указа Св. Синода, если онный взять в связи с буквой примечания к ст. 2 Учрежд. Суд. Уст. *Может иметь* лишь тот смысл, что власть судов духовных определяется особым узаконением, *под каковым узаконением подразумевается* главным образом *Устав Духовных Консistorий*. Но в Уставе Дух. Консistorий, как известно, нет особых правил для производства следствий. За то в нем есть статьи, предписывающие на недостающие случаи руководствоваться действующими в государстве узаконениями (ст. 6) и сводом законов Российской Империи (ст. 195). Принимая же во внимание, что во 2 ч. XV т. Свода законов с 1876 г. вошли как статьи законов о следствиях, так и Устав Угол. Суд. 1864 г. *мы вправе думать*, что те и другие законы *равнообязательны для духовного следователя*. Мнение это подтверждается и Указом Св. Синода от 20 ноября 1867 г. за № 46; об обязательной силе для духовного ведомства Высочайше утвержденных 20 нояб. 1864 г. Судебных Уставов, а частью и примечаниями к ст. 152 и 175 нового Консistorского устава. Но как *в основание судопроизводства* Уст. Дух. Консistorий по-

—668—

ложены принципы свода законов 1857 г.⁹⁰⁷, то отсюда следует, что духовные консистории, как и духовные следователи, руководствуясь статьями законов о следствиях, как общим правилом, в то же время могут применять и статьи Устава уголовного судопроизводства, насколько последние применимы к проступкам лиц духовного звания и не идут в разрез с основаниями формального судопроизводства»⁹⁰⁸.

Сила возражения, как это без труда видеть можно, состоит в самостоятельном толковании г. Вруцевичем примечания к 2 ст. Учрежд. Суд. Уст. которое якобы имеет в виду Уст. Дух. Консistorий, как особое постановление, на которое должны опираться духовные следователи. Такое толкование может быть и очень хорошо; но к несчастью для автора это самое примечание истолковано двумя учреждениями Св. Прав. Синодом и Правит. Сенатом и их толкование совсем несходно с толкованием г. Вруцевича. Именно оба эти Учреждения согласно признали, что под «особыми узаконениями, упоминаемыми в примечании ко 2-й ст. Учрежд. Суд. Уст. следует разумеать именно *законы о судопроизводстве по прест.*, которыми и должны руководиться Консistorии и духовные следователи и их требования, на сих законах

основанные должны исполняться Полицией неуклонно и в тех местностях, где введены в действие Суд. Уставы 1864 г.⁹⁰⁹.

–669–

Но может быть с этими особыми узаконениями в духовных судах может применяться и Устав Угол. Судопроизводства 1864 г.? – Нельзя этого допустить. Синод и Сенат согласно и категорически заявляют, что «преобразование судебной части на основании Уст. 20 Н. 1864 г. *вовсе не касается духовных судов*», что *“власть их определяется особыми узаконениями”*.

Итак, положительные основания, представленные о. Луканиным, возражением г. Вруцевича не опровергнуты и не ослаблены⁹¹⁰.

К своим положительным основаниям о. Луканин присоединяет и основания теоретические.

«Производство предварительных следствий – говорит он – по Уст. Угол. Суд. 1864 г. и производство формальных следствий по «законам судопроизводства» основаны на *разных началах* и самое производство суда по тем или другим уставам имеет существенные отличия: а) по Уст. Угол. Суд. судебный следователь производит только *предварительное* следствие и приступает к производству такового следствия *сам* по указанным в сем уставе поводам без распоряжений высшей власти, по духовному же ведомству следствие производится *формальное* по распоряжению епархиального начальства; б) судебный следователь сначала через допросы потерпевших, свидетелей, через освидетельствование, осмотры, обыски изыскивает улики и

–670–

доказательства преступления, а потом привлекает к следствию обвиняемого и допрашивает его; по законам Суд. по преступлениям обвиняемый, *уже преданный* духовным начальством следствию и суду привлекается к допросу прежде допроса свидетелей и изыскания улик; в) По Уст. Угол. Суд. свидетели при предварительном следствии допрашиваются без присяги, а к присяге приводятся при производстве судебного следствия в Окружном Суде; при формальном же следствии по Зак. Судопр. по преступл. свидетели после очных ставок допрашиваются по присяге, если следователь найдет причины отвода от присяги неосновательными или несправедливыми»⁹¹¹.

Таковы теоретические соображения о. Луканина за «Законы Судопр. по преступлениям».

Не скупится на теоретические соображения и г. Вруцевич в пользу Суд. Уставов 1864. Вот его рассуждения по этому предмету.

«Устав Угол. Судопр. построенный на началах *совершенно отличных* от начал Свода (так будем для краткости называть законы о судопр.) *более отвечает* требованиям справедливости и представляет лучшие способы к изысканию судебной истины, чем законы Свода. В этом

последнем напр. играет весьма важную роль сознание обвиняемого, которое «есть лучшее свидетельство всего света»⁹¹². Чтобы довести обвиняемого до сознания в преступлении, следователь во всё время допроса должен сам увещевать его и «делать духовное увещание с указанием животворящего креста, евангелия и св. иконы». По Своду не допускаются к свидетельству под присягою даже без предъявления отвода глухонемые, портившие тайно межевые знаки и все лишенные чести и прав состояния, явные прелюбодеи, не бывшие никогда у исповеди и св. причастия, иностранцы, коих поведение неизвестно, лица прикосновенные

–671–

к делу, находящиеся с подсудимым в родстве и ближайшем свойстве или в дружбе, или имевшие с ним до того времени вражду, хотя бы потом и помирились, раскольники «в делах правоверных». Тогда как на основании Устава Угол. Судопр. собственное сознание подсудимого не требуется: оно может служить лишь обстоятельством, смягчающим вину, а вышеозначенные категории свидетелей – одни из них не допускаются к присяге только «в случае предъявления которою-либо стороною отвода», а о других вовсе не упоминается. Далее, по Своду: свидетель за ложные показания, несправедливый отзыв о неведении или разноречие об одном и том же предмете подлежит, сверх установленного за лжесвидетельство по суду наказания, еще взысканию причиненных через то убытков. В отношении убытков точно также отвечают и обыскные люди. «Очные ставки (по Своду) родителей с детьми, господ со слугами могут быть даны только в крайних случаях, когда они оказываются участниками в одном и том же преступлении»... «Судьи и следователи могут быть отводимы обвиняемыми между прочим когда находятся в дружбе или приязни с доносителем или истцом, когда судья у доносителя или истца вскормлен был или служил, когда судья, находясь часто в обществе с доносителем имеет тайное с ним обхождение, или когда видели его часто шептавшегося с доносителем на ухо, и когда судья имеет в другом месте дело однородное с тем, которое подлежит его суждению». В Уставе Угол. Судопр. ни одной из приведенных причин отвода судей не существует. По Своду при равной степени достоверности законных свидетелей в случае противоречия их отдается преимущество мужчине перед женщиною, знатному перед незнатным, ученому перед неученым, духовному перед светским. Нечего и говорить, что в Уст. Угол. Судопр. эти привилегии отсутствуют. Вообще преимущества Уст. Уг. Судопр. перед Сводом многочисленны. Но не смотря на эти преимущества, многие статьи Устава *не применимы* в производстве следствий духовными следователями, как по особому свойству преступлений духовных лиц, так и потому, что судопроизводство консисторий, для коих эти следствия предназ-

–672–

начаются, суть так называемое *формальное* т.е. построенное на теории формальных доказательств и заключающееся лишь в рассмотрении бумаг, присланных следователем. Тем не менее, духовные консистории, как и духовные следователи *сознавая, так сказать, нравственное превосходство* Уст. Угол. Судопр. перед Сводом – первые часто предписывают, а последние часто и сами руководствуются статьями Устава вместо статей Свода; *наиболее же отжившие* положения последнего теперь и теми и другими кажется вовсе не применяются»⁹¹³.

Таковы теоретические соображения г. Вруцевича за Уст. Угол. Судопроизводства как руководство для духовных следователей.

Любопытно в них то, что разность начал, на которых построены судопроизводство Устава 1864 г. и судопроизводство Свода, не только ясно признаётся, но и весьма усиленно отмечается, т.е. в них со всею резкостью выставляется на вид тот аргумент, который о Луканин представил за судопроизводство Свода против судопроизводства Уставов 1864 г. Последнее построено на совершенно иных началах, чем судопроизводство консисторское, посему и естественно, что многие статьи первого совершенно не применимы в последнем.

Итак, правильно ли поступают консистории и духовные следователи, применяя в практике своей, хотя бы только некоторые статьи Устава уголовного судопроизводства? Ответ возможен только один: нет, не правильно.

Г. Вруцевич сильно налегает на «*нравственное превосходство*» статей Устава 1864 г. (Вернее было бы сказать *техническое*); и если бы вопрос шел о том: какое из двух судопроизводств технически совершеннее? – то, конечно, его аргументация имела бы значение. Но нам предлежит решить иной вопрос, а именно: какое из этих судопроизводств *по закону должно быть применяемо* духовными консисториями и ее следователями? Отвечать же на это можно только одним способом: судопроизводство Свода, следственное, формальное, хотя и менее совершенное в техническом отношении: ибо оно однородно с тем судопроизводством, какое намечено в консисторском уставе и есть то самое, которое применимо к *судоустройству* консистории и всей вообще епархиальной организации.

–673–

Но нельзя ли, однако ж духовным судьям и следователям поступать так, что сохраняя в целом следственное судопроизводство, в частности усовершенствовать его, по своему усмотрению заменяя «отжившие» статьи его статьями Устава Угол. Суд. 1864? Г. Вруцевич советует так делать, ссылаясь в этом случае и на опыт некоторых духовных консисторий.

По нашему мнению, такой способ действия должен быть решительно осужден как вносящий смуту и беспорядок в отправление правосудия и совершенно не законный.

В том и достоинство правосудия, чтобы в каждом шаге судьи видно было господство закона и подчинение ему судейского произвола: но что будет за суд, когда судья будет руководиться в своих действиях тем, что ему более нравится?!

Но ведь в числе статей свода есть «отжившие» – по выражению г. Вруцевича? Неужели и их должно применять? Этот пункт в аргументации г. Вруцевича поражает следующей странностью: в числе «отживших» он указывает действительно статьи уже *отмененные*, а именно ст. 316 (по своду 1857 г.): «собственное признание подсудимого есть лучшее свидетельство всего света»; ст. 333: «при равной степени достоверности законных свидетелей в случае противоречия их давать преимущество мужчине перед женщиною и т.д. Эти две статьи находились еще в Своде 1857 и 1876 гг. но затем были изъяты и в своде 1892 г. их уже нет: зачем же на них и указывать? Что же касается прочих, трактуемых г. Вруцевичем в качестве «отживших», то они доселе пребывают в Своде, следов., для законодателя и судебных следователей в тех местностях, где не введены судебные уставы Александра II – они не отжившие. Не понятно почему для *духовного следователя* должна быть почитаема отжившею напр. статья, предписывающая «делать духовное увещание с указанием животворящего Креста, Евангелия, и Св. Иконы», или статья, устранившая от присяги (в качестве свидетелей) явных

–674–

прелюбодеев, лиц никогда не бывших у исповеди и Св. причастия и раскольников в делах православных.

Таким образом и теоретические соображения г. Вруцевича за Суд. Уставы 1864 г. должно признать не удовлетворительными.

Вместе с тем и первый поставленный нами вопрос: какими законами определяется юридическое положение Духовного Следователя? – мы почитаем достаточно исчерпанным. Таковыми законами должно почитать Устав Духовных Консисторий и Законы о судопроизводстве по преступлениям, помещаемые во 2 ч. XVI т. Свода Законов.

Эти две книги законов обязательно должны быть у Духовного Следователя в его камере как основания и определители его действий и его прав и полномочий по должности.

(Продолжение следует).

Н. Заозерский

А.С. [=Арсений (Стадницкий) еп.] Из современной церковной жизни в Румынии // Богословский вестник 1900. Т. 1. № 4. С. 675–697 (3-я пагин.). (Начало.)

–675–

Несколько слов о необходимости для православного богослова изучения современной истории поместных православных церквей. – Начало нового столетия в Румынии. – Приветственные речи короля и митрополита. – Значение истекающего века в политической и церковной жизни Румынии. – Пагубное значение реформ князя Кузы для современной церковной жизни. – Речь сенатора Паку в сенате в присутствии митрополитов и епископов. – Ответ на нее молдавского митрополита. – Замечание по поводу этих речей. – Пасквиль на православную церковь в юмористическом журнале. – Запрос по сему поводу в сенате и речь преосв. Сильвестра. – Ответы на нее министров юстиции и исповеданий. – Юридическое положение церкви и фактическое отношение к ней государства. – Меры против разнузданности печати.

«Изучение современного состояния поместных православных Церквей, – говорит проф. Казанской Академии И. Бердников, – составляет насущную современную потребность для православного богословия. К этому побуждает и обязывает православного богослова родственное чувство, связующее духовно членов этих Церквей, необходимость установления более частных и правильных сношений между поместными православными Церквами для лучшего ограждения православия от нападений и козней католичества и протестантства и для опровержения распространенной в последнее время в немецкой и нашей русской литературе ложной теории, будто нет и не может быть никакого канонического общения между поместными православными Церквами. Между тем этот насущный вопрос один из самых малоработанных в нашей богословской литературе»⁹¹⁴. Вполне верны и справедливы слова, как

–676–

относительно значения изучения современного состояния поместных Церквей, так и относительно малой разработанности истории их.

Только в самое последнее время начали появляться труды по современной истории поместных Церквей – в отдельных книгах, или в журнальных статьях⁹¹⁵. В журнале «Богосл. Вестн.» уже давно ведется проф. Г.А. Воскресенским очень интересное обозрение современной церковной жизни у православных славян.

Мы же намерены время от времени знакомить читателей его с современной церковною жизнью соседней и единой верной нам Румынии,

весьма мало известной у нас, не смотря на церковные, политические и культурные связи, издавна существовавшие между обоими государствами⁹¹⁶...

–677–

Материал для наших сведений мы будем черпать главным образом из официального журнала при румынском Святейшем Синоде «Православная Румынская Церковь» (Biserica orthodоxa Romana) и из Синодальных отчетов «Desbaterile S-tului Sinod», выходящих два раза в год, после весенней и осенней сессий Святейшего Синода.

* * *

Румыны, как юный народ, торопясь жить, вступили уже, по примеру некоторых передовых наций, в XX-е столетие. Начало нового века отпраздновано было торжественным богослужением 1-го января, совершенным в Бухаресте, в митрополитанской церкви, первоприсутствующим (приматом) румынского Святейшего Синода, митрополитом Иосифом Георгиану. По окончании богослужения и положенного в это время по чину молебна, митрополит и светские представители разных учреждений принесли королю приветствие. В своем кратком приветственном слове митрополит, между прочим, говорил: «если возлюбленная наша нация каждый год заносит на страницы своей истории великие деяния, совершаемые Вашим Величеством во благо нашей страны – к внутреннему преуспеянию и внешнему возвеличению ее, – то Церковь, которая всегда была тесно связана с государством, не менее глубоко признательна Вашему Величеству за высокое покрови-

–678–

тельство, которые Вы оказываете всем мероприятиям, направленным к духовному утешению сынов ее»⁹¹⁷.

Король почтил митрополита ответною речью, в которой, между прочим, говорил: «истекший век представляет самую блестящую эпоху нашей истории; на страницах его золотыми буквами должно быть написано: «возрождение и независимость Румынии, увенчанной лаврами и обгащенной кровью своих храбрых сынов-витязей». С гордостью и глубокою признательностью оглянемся на наше прошлое и помянем наше старое поколение, которое жертвовало жизнью и не жалело трудов своих, чтобы совершить это великое дело»⁹¹⁸.

Действительно, истекающий век имеет весьма важное значение в истории Румынии. Первая четверть его ознаменована свержением ненавистного для румын фанариотского чужеземного правительства, угнетавшего народную жизнь и мешавшего правильному ее развитию (1821 г.). В половине этого века (1857 г.) она стала княжеством, а в последней четверти и независимым королевством⁹¹⁹. Такие перемены в государственной жизни ее сопровождались национальным и культурным

движением румын во всех отраслях общественной жизни. Как бы проснувшись после долгого сна, в котором пребывали более ста лет, в фанариотский период, они бодро двинулись вперед, без оглядки назад, разрушая по пути всё старое и без разбора принимая всё новое. В своем разрушительном движении они были слишком смелы и под руководством своих не в меру горячих руководителей, усвоивших себе верхушки западной, преимущественно бульварной Парижской культуры, посягнули на то, что составляло драгоценное сокровище их предков, сохранило им национальность, именно – на Церковь. И действительно,

–679–

румыны во всё время своей исторической жизни всегда дорожили своею православною Церковью. Господари, митрополиты, епископы, бояре и народ румынский боролись, претерпевали различные страдания, ссылку, нищету, жертвовали жизнью, проливали кровь за родину и свою православную веру. Православная Церковь была прочным оплотом для защиты румынов от всевозможных чуждых влияний; заключая союз с турками, румыны первым условием ставили – защиту и неприкосновенность национальной церкви и ее прав. Вера православная была тою жизненною силою румынского народа, сохранностью, живучестью, преспеянием которой обеспечивалась историческая будущность его, как народа. Она спасала его от поглощения исламом и латинством; она давала ему чувствовать и свою особность и свое единство в качестве православно-христианского народа. Православная румынская Церковь была выражением религиозных, нравственных и национальных потребностей румынского народа; она образовала и сохранила обработанный общенациональный язык; она была школой добрых привычек народа и воспитания в нем здоровых идей; она была, наконец, путеводителем культуры и национальной цивилизации⁹²⁰.

Понятно, что, вступив на опасный и скользкий путь пренебрежения к Церкви, румыны изменили своим историческим традициям. Одним из следствий этого была секуляризация монастырских и церковных имуществ, совершенная при князе Кузе, в 60-х годах настоящего столетия. Она сопровождалась грабежом имуществ и насилием над духовными лицами, даже высшими представителями иерархии (заточение митр. Молдавского Софрония Миклеску); разграблена была знаменитая Нямецкая Лавра, имеющая такое же значение для Румынии, как наши Троицко-Сергиева и Киево-Печерская лавры для России. Эта секуляризация будет *темным пятном* на страницах истекающего века, может быть и светлого в других от-

–680–

ношениях; ею имелось в виду ослабить румынскую Церковь, тормозящую будто просвещение, и материально, и духовно. Разные западные новшества, поспешно вводимые правительством Кузы в своей

стране под именем реформ, грозили уничтожением православия и заменю его католичеством. С враждою к православию соединялась вражда к православной России, всегда покровительствовавшей Румынии, но после Крымской войны устраненной от этого исконного права. О характере и цели этих реформ вот что говорит известный в то время защитник православия в Румынии иеромонах Феофан, поверенный Нямецкой Лавры: «совершающаяся в настоящее время в Дунайских княжествах религиозно-нравственная реформа румынской нации не есть дело случая: она раньше постепенно подготавливалась со стороны Европы, преимущественно же Франции, под видом покровительства и сострадания к слабому народу, самобытности и самостоятельному существованию которого угрожало влияние могущественного соседа. С этою целью часто являлись сюда, под фирмою европейской цивилизации, разные непрошенные наставники, которые, действуя весьма хитро, овладели умами легкомысленного боярства и подчинили их своей воле. В заботах и попечениях о преобразовании княжеств они посягнули на самое дорогое достояние нации – на православную веру, изревле связывавшую нас с Россиею. Чтобы вернее достигнуть своей цели, ратующие под знаменем пропаганды западные нации, благоразумно уклонясь от личного участия в делах Церкви и народа, постепенно внушали свои верования неопытному юному поколению путем школы и развращенной прессы; сетью софизмов опутали его понятия и чувства; суетному тщеславию польстили возможностью вступить в семью цивилизованных европейцев, без посредства скучной градации, без векового упорного труда. Западное образование, поверхностно привитое в свое время юным умам, к незрелым понятиям сынов румынской нации, внесло начала нового учения в ее пределы; последователи этого учения, в руках коих находится ныне правительственная власть, не только спокойно смотрят на все нововведения, но сами, как новые отступники, изуство и печатно возводят разные хулы и клеветы

–681–

на святую православную веру и ее догматы, подводя их под общую формулу изменяемости. Итак, желания новых преобразователей достигли вожделенной цели: православная вера поругана устами румынов, попрана их действиями»⁹²¹. Проф. Курганов так изображает этих реформаторов: «возродители Румынской народности, усвоившие себе рационалистическо-безконфессиональные идеи «просвещенной» Европы, взирали с величайшим презрением на Восточную православно-кафолическую веру и Церковь, и при первой возможности стали относиться к ней с несдерживаемою враждебностью и злобой. Уже во время Крымской войны, как только влияние России устранено было из княжеств, в Румынской периодической печати появились яростнейшие нападки на православную церковь, которую, со слов Западных сектантов,

называли «мертвым учреждением». Когда Кочальничано (бывший в то время министром внутренних дел) предлагал в национальном собрании 1857 года принять католическую веру, то в доказательство основательности своего предложения, нужды и необходимости перемены веры, выставял именно то, что православие, по его мнению, служит «единственным препятствием благоденствию Румынов». Такое воззрение на православную Восточную Церковь усвоено в большей или меньшей степени – безошибочно можно сказать – всеми объевропеившимися Румынами, без оглядки стремящимися к объединению румынской народности в одно нераздельное целое»⁹²².

Вот что переживала Церковь в «блестящую эпоху» румынской истории. Благодарение Богу, – она не погибла, потому что Господь, основавший Святую Церковь, воздвиг для румынской Церкви великих борцов и защитников ее, каковыми были напр.: братья Скрибаны – епископ Неофит († 1884) и Филарет, епископ Ставропольский (магистр Киевской Академии, вып. 1841 г. † 1873), митр. Молдавский Софроний († 1862 г.) и друг. Но всё-таки в это время нанесен был Церкви тяжелый, трудно поправимый удар, с последстви-

–682–

ями которого представителям Церкви теперь приходится считаться. Государство поработило себе Церковь, вторгаясь часто в сферу ее влияния и действуя вопреки церковным интересам...

Мы нарочно остановились несколько на печальном событии 60-х годов в румынской Церкви, потому что без этого не так были бы понятны современные явления в румынской церковной жизни.

* * *

Нынешний король Румынский Карл, правящий Румынией с 1866 г., хотя по вероисповеданию католик, но, как видно из новогоднего приветствия Митрополита, покровительствует православной Церкви. Девиз его – *nihil sine Deo*. Как известно, летом 1898 года он путешествовал по России, был в Москве и в Сергиевой Лавре, где с видимым благоговением прикладывался к мощам преподобного Сергия и к другим святыням. А в бытность свою в Петербурге у преосв. митрополита Палладия, король, по словам Церковного Вестника, сказал, что его постоянною целью было поднять и держать в стране на подобающей высоте православную румынскую Церковь. Но каковы бы ни были его религиозные убеждения и отношения к православной Церкви, он мало может сделать там, в конституционном государстве, где весьма многие решения зависят от министров и их партий. Не забудем при этом того, что если в настоящее время и мало осталось в живых деятелей, современников реформ Кузы, за то у кормила правления стоит поколение, воспитанное при действии этих реформ в духе враждебном Церкви. Всякий церковный закон, чтобы стать им, должен получить

санкцию в сенате. Правда, епархиальные епископы (8) состоят по праву (данному румынской конституцией от 1866 г., несколько измененной в 1879 и 1884 гг.) членами сената, высшей палаты законодательного парламента; но их очень мало сравнительно со всеми сенаторами, а вопросы решаются по большинству голосов. Притом же теперь положение епископов и митрополитов в сенате, можно сказать, жалкое, не такое, каким оно было до 60-х годов этого столетия, когда митрополиты, во имя древнейшего права, занимали место президентов в государственных Ди-

—683—

ванах обоих княжеств и были главнейшими советниками государей, имея, таким образом, огромное влияние на все дела страны⁹²³.

Теперь епископы и митрополиты могут быть безнаказанно оскорбляемы в сенате каким ни будь сенатором, выслушивая от него нотацию. Чтобы не быть голословными, мы документально приведем один факт подобного рода, имевший место в сенате в декабре (16-го) истекшего 1899 года, весьма характерный для современной церковной жизни в Румынии.

Сенатор Моисей Паку (Раса), профессор и адвокат в Галацах, произнес в одном из заседаний сената, где присутствовали епископы с Ясским митрополитом во главе, речь «о религиозно-нравственном состоянии современного румынского общества»⁹²⁴. Состояние общества в данном отношении представлено в таких темных красках, что они могут омрачить хоть самую блестящую страницу румынской истории; страх и трепет объемлет читателя при мысли, как бы Господь не попалил огнем этот окаяннейший народ подобно нечестивым жителям Содомы и Гоморы. При этом г. Паку не голословно говорит, а с статистическими данными в руках. Вот некоторые черты современного общества: «ужасающий материализм, отсутствие веры и каких бы то ни было идеалов,

—684—

животный эгоизм, безумная роскошь, худое направление воспитания, безрассудная погоня за большой наживой без труда, детская страсть увлечения всем иностранным, болезненная претензия жить не по средствам и тщеславное стремление не отставать от других в безумной трате денег».... (3 стр.) Пороки общества, весьма прогрессирующие и достигшие теперь ужасающих размеров: «конкубинат, незаконные дети, вытравление плода, мертворожденные дети, весьма частые разводы, ужасающее число самоубийств, несогласия и раздоры в семьях, нечестие, разрушение святых обителей и церквей, и т.п.» (4 стр.). Всё это г. Паку иллюстрирует яркими пластическими примерами, прямо взятыми из жизни. О небрежении к святым обителям и церквям г. Паку, между прочим, говорит следующее: «Монастыри и церкви, в которых совершается богослужение православной религии, господствующей в румынском государстве, находятся в крайне печальном состоянии. Я не

говоря уже о том, что в своих стенах они почти никогда не видят богомольцев, которые предпочитают посещать кофейни и другие места; материальное положение их весьма плачевно. Посмотрите на храмы Божии в нашей столице, особенно в центре: какими убогими, забытыми, малыми, часто непокрытые и неогражденные, являются они, особенно по сравнению с высящимися рядом монументальными постройками, частными или общественными! Точно несчастные сироты, без отца и матери, ютятся они возле этих творений материалистического духа (слишком уже красноречиво!). Кафедрального Собора в столице нет, как и во многих губернских городах. Между тем иностранцы, которым страна наша оказывает гостеприимство, имеют величественные храмы. В Галацах еврейская синагога – самое величественное здание в городе. А что сказать о разрушении памятников церковной старины и храмов, построенных благочестивыми людьми, для целей, с церковью ничего общего не имеющих? Где знаменитая церковь в Бухаресте «Сариндарь», построенная воеводою Матфеем Басарабом? Где величественная церковь во имя св. Димитрия, построенная Господарем Молдавским Василием Лупу (1648 г.)? На месте Сариндаря теперь разбит бульвар с потаенными местами для преступных сви-

–685–

даний. Там же, где была церковь во имя Св. Димитрия, сбрасывают навоз и всякие нечистоты, в которых постоянно рождаются свиньи. А что сказать о возмутительном поведении в храмах так называемых богомольцев, когда они изредка удостоивают их своим посещением? Подобных безобразий нигде на свете нет – ни у христиан, ни у язычников. Церковь для них место развлечения, свидания, бесед о разных далеко не священных предметах; ведут себя непристойно, хуже чем на улице, – и никто на это не обращает никакого внимания!....» (8 стр.).

Затем г. Паку решает вопрос о причинах такого религиозно-нравственного упадка современного общества. Причины по нему следующие: ложное направление в образовании юношества; развращенная печать; худые и соблазнительные примеры, подаваемые высшим классом общества, и наконец, ненадлежащее исполнение своих обязанностей представителями Церкви.

По вопросу о направлении в школах он говорит почти то же, что говорилось упомянутым раньше иеромонахом Феофаном в 60-х годах. «Под прискорбным влиянием материалистических и антирелигиозных идей Запада, особенно Франции, где многие из наших руководителей получили образование, вкоренилось убеждение, что единственное спасение для нашей страны есть западное безрелигиозное просвещение. Отсюда полное презрение к прошлому нашей истории. Одна школа признана совершенно достаточною для приготовления будущих граждан и государственных деятелей. Церковь же, как древняя и божественная

школа, совершенно пренебрежена. Отсюда – анархизм идей и полнейшее развращение нравов». (9 стр.) Много примеров безрелигиозности и безнравственности преподавателей и пагубного их влияния на воспитанников приводит г. Паку.

В церковном клире он видит следующие недостатки: а) отсутствие евангельского самоотвержения и сознания высоты своего призвания, б) небрежность в исполнении пастырских обязанностей и в) сервилизм или рабское преклонение перед светскою властью. В этих недостатках повинны не только пастыри, но и архипастыри. Приведши различные факты в доказательство высказанных обвинений, г.

–686–

Паку в заключение обращается с следующею наставительною речью к преосвященным-сенаторам: «Господь и страна избрали вас руководителями душ по пути веры и добродетели. Вы избраны строною пожизненно, как никто у нас не избирается, чтобы обезопасить вам независимость для безбоязненного делания в вертограде Божиим. В материальном отношении вы обеспечены, но вы лучше меня знаете, что евангельская миссия исключает золото и серебро, а всё должно делаться даром, ибо туне прияте, туне и дадите. Теперь с горячим сердцем просим и закликаем: будьте более ревностны к Дому Божию, не щадите себя для спасения своих овец от волков в овечьей шкуре, какими являются враги нашей веры; пусть амвон не будет нем; позаботьтесь о будущем упадающей семьи через воспитание молодого поколения в духе православной Церкви. В противном случае, как Слово Божие говорит, отыметса виноградник от недостойных делателей и дастся более достойным. И в то время, когда наши прелаты почти всё время проживают вне своих епархий в столице, или путешествуют на купания в чужие страны как только настает весна, монсиньоры католики работают со всех сил, воздвигают церкви и монументальные школы, в которых обучаются и наши дети. Вы – руководители душ. Болезни – многочисленные и тяжелые. Не нужно терять ни одного момента для излечения их, чтобы не образовалась гангрена и не воспоследовала смерть. Обратите более серьезное внимание на воспитание православных румынских детей, посещайте народные школы, потому что здесь будущность нашей страны. Еще просим и закликаем: не будьте орудием (топорищем – *coda de topor*) худых правительственных мероприятий, направляемых иногда ко вреду церкви и страны, дабы не исполнилась над вами страшная угроза Слова Божия: *»от тебя погибеть твоя, Израиль«*. Прошу прощения за сказанное, которое быть может принесло вам огорчение. Вы знаете, что *истину могут возвещать уста младенцев*, хотя, скажу кстати, сенатор не может быть младенцем. А затем я побужден был к этому страхом, что если все мы будем хранить

молчание о подобных деяниях, то возможно, что *камене возопиют*» (15 и 16 стр.).

–687–

Речь, конечно, заслужила всеобщее одобрение; все обрадовались, что есть на кого свалить вину за деморализацию общества. Можно представить себе положение архипастырей, торжественно, перед представителями всей страны, в высшем государственном учреждении обвиняемых мирянином в неисполнении ими своих обязанностей! И притом, как видно, это обвинение далеко не «тонкое», как называет его достопочтеннейший Г.П. Самурян⁹²⁵, а самое «грубое», хотя, быть может, в некоторых отношениях и справедливое.

На эту многовитийственную и оскорбительную для церкви и духовенства речь отвечал 81-летний митрополит Молдавии Иосиф II Наниеску. Вот что он, между прочим, говорил: «С большим вниманием слушал я речь г. сенатора. Однако не ожидал я, что услышу здесь, в парламенте страны, такие хулы, которые г. сенатор позволяет себе взводить на нас; не надеялся я видеть здесь, в собрании представителей страны, сенатора, который дал бы пощечину представителям Церкви. Правда, слово – свободно, но свобода слова не должна выходить из известных пределов. Все мы прекрасно знаем, что основа государства – религия, равно как основа общества – семья. Эти основы должны быть поддерживаемы материально и морально. Об этом и заботились наши предки, когда строили церкви и созидали монастыри; там – при монастыре и церквях учились грамоте; там сохранился наш язык и национальность; там созидалась наша история; там имения наши находились в безопасности. Пришли реформаторы, захватили имения монастырей и церквей. Церковь молчаливо претерпела, ибо цель ее – водворение мира на земле, о чем она постоянно и молится в своих прошениях.

Так и теперь, по поводу речи г. сенатора, мы не желаем производить смуты, но в мире восстанавливаем попираемую им истину. Он обвиняет нас, представителей Церкви, в небрежном исполнении своих обязанностей вообще, и в частности – в допущении разрушения церквей. Кто же разрушил эту знаменитую церковь-Сариндарь, исторический памятник храмоздателя славного воеводы Матфея Басарабы? Кто разрушает остальные церкви? Мы, по

–688–

небрежению нашему? Нет: – те, которые заботятся о разведении бульваров... Дует теперь, г.г., губительный ветер. В прежнее время земледелец, выходя весною на работу, предварительно брал благословение у священника. Бояре со своими семействами всегда бывали в церкви во главе народа. Каждого из прихожан они глашали по имени; и если, бывало, не видят кого-нибудь из них в храме, то сейчас

справляются о причине отсутствия его; и если узнают, что болен, – сейчас направляются к нему с разного рода лекарствами. Такое тесное общение было между народом, и боярами. А теперь... церкви разрушают. Нужно восстановить знаменитую церковь Сариндарь»⁹²⁶. В это время кто-то прервал митрополита, заметив, что нельзя теперь этого сделать, так как на месте разрушенной церкви воздвигнута статуя победы (Victoria)⁹²⁷. Митрополит продолжал: «Посмотрим, будет ли иметь Victoria храбрость бороться с разными многочисленными врагами. Кого теперь назначают профессорами (в Румынии все учителя носят такое почетное у нас название)? Почему устраняется от этого священник? Священник должен быть более или менее обеспеченным, чтобы держаться с подобающим достоинством. Впрочем, мы теперь слишком просвещенные и не хотим знать ни священника, ни Церкви. Я, г.г. сенаторы, не оратор; не могу много и красно говорить. Закончу свою не витийственную речь словами митрополита Валахийского Досифея Филитиса, († 1826) сказанными им тоже в собрании представителей страны. Тогда не французский язык был в моде, а греческий. Один молодой боярин, желая похвалиться своим просвещением (вот когда мы были еще просвещены!) сказал митрополиту: *»Δέσποτα, τῶρα ἐφωτίσθημεν«*, т.е.: Владыко, мы теперь просвещены

–689–

(как и теперь многие из нас говорят в упоении своим просвещением). Митрополит отвечал: *»Ναι κύριοι ἄρχοντες, ἐφωτίσθημεν, διὰ τὰ σκοτισθῶμεν, т.е.: да, г.г., мы просветились для нашего омрачения«*. Да не омрачает и нас этот свет, которым мы так гордимся!» – заключил свою речь Молдавский митрополит⁹²⁸.

Речь восьмидесятилетнего старца-Митрополита тоже вызвала всеобщее одобрение, хотя он далеко не ответил на все пункты обвинения, м.б. признавая некоторую долю правды в них. Так, он оставил без ответа обвинение в частном оставлении епископами, преимущественно викариями, своих епархий и проживательстве в столицах, или за границею. Это – действительно болезненное место в румынской иерархии... Оставлено без внимания также обвинение в *сервилизме* по той же причине; но сам митрополит Молдавский не грешен в этом, п. ч. он не принадлежит к нынешней правительственной партии... Цель речи митрополита заключалась в том, чтобы «тонко» намекнуть представителям правительства, что при настоящем стесненном положении Церкви, ее рабской зависимости от государства, она, при всей ревности своих представителей, не может надлежащим образом исполнять своей великой миссии; а потому и обвинение против нее направлено не по адресу. Чуть ли не всякий считает долгом своим поносить св. Церковь, а между тем сам пальцем не двинет ко благу ее. В этом отношении особенным усердием отличается печать, которая,

пользуясь здесь полнейшею свободою, употребляет ее во зло; заботясь только о материальной стороне дела, многие представители печати, в целях рыночного сбыта своих произведений, наполняют их всякого рода сенсационными, большею частью выдуманными, известиями, льстят развращенному вкусу своих читателей, постепенно отравляют сердца людей еще невинных, и преимущественно молодежи. И никто не обращает на это внимания. Правительство молчит; быть может оно иногда и не сочувствует этому, но не желает стать в противоречие с допущенною им же свободою слова. Церковь вопиет, – но гласа ее не хотят слушать...

–690–

Подтверждением сказанного может служить следующий факт, послуживший предметом и запроса и жалобы правительству в сенате же со стороны епископов в лице преосвященного Хушского Сильвестра, весьма достойного святителя румынской Церкви⁹²⁹. Факт этот и суждения, вызванные им, очень характерны для современного состояния румынской Церкви и отношений церковной власти к правительственной.

В начале этого года, в одном весьма распространенном юмористическом журнале («Mos Teasă») появился возмутительно грубый пасквиль на духовенство и представителей румынской Церкви, с кощунственным отношением к самым святым предметам православной веры. Соблазн был слишком велик! Уж на что румынское общество при прославленной здесь разнузданности печати, именуемой свободою ее, привыкло ко всякого рода неожиданностям! Но появление этой статьи превзошло всякие ожидания. Общество, или вернее сказать, лучшие представители его в городах, в селах – народ возмутились таким оскорблением самой дорогой святыни их – веры и нации. Многие из них обращались к митрополитам и своим епископам с просьбами о возбуждении преследования подобных оскорбителей народной святыни и о предотвращении возможности, по крайней мере в будущем, появления таких статей. В виду общественного возбуждения нельзя уже было пройти молчанием этого факта. И вот, в заседании сената 13-го января, 1900 г. епископ Хушский Сильвестр, на которого выпала честь быть в данном случае представителем Церкви – как иерархии, так и народа, обратился к сенаторам с горячею речью, из которой мы приводим более характерные места. «Тяжкая скорбь и сильное огорчение, – так начал почтеннейший Епископ, – объемлют сердце всего клира нашей православной румынской Церкви и сердца наших пасомых – добрых христиан по поводу появления в одном журнале возмутительной статьи, исполненной всякого рода кощунственных глумлений и хулений на нашу святую Церковь, на Господа на-

–691–

шего Иисуса Христа, Основателя ее, и на священнослужителей ее. Это подвигнуло меня к слову, с которым я теперь обращаюсь к вам. И

прежде всего *протестую* в лице вашем, представители страны, против появления подобных памфлетов, кощунств, направленных к унижению нашей святой веры и ее представителей. Затем вопрошаю правительство, и специально – министра юстиции: предусмотрены ли законом какие-либо меры против возможности появления в печати подобных позорных статей, и подлежат ли какому-нибудь наказанию допускающие подобные кощунства? Преосв. митрополит молдавский недавно тут же пред вами говорил, что у нас дует теперь губительный, тлетворный ветер. Действительно, он всё сильнее и сильнее дует, и дуновение его сопровождается всё больше и больше губительными последствиями. Враги нашего отечества, его же недостойные сыны, пытаются уничтожить великую нашу внутреннюю мощь – веру в Бога, ослабление которой угрожает и нашему национальному существованию. Давно уже дует этот ветер. Давно обращалось на него внимание истинных патриотов и православных чад Церкви. Но их всё успокаивали увещанием не беспокоиться, не придавать этому особенного значения, в надежде, что всё это само собою утихнет. Видно, напрасно нас ублаживали обещаниями – вчера, сегодня, завтра. Когда же конец этому? Чем дальше, тем всё более и более зреют атеистические плоды!

Пред отправлением сюда, приходила ко мне депутация от граждан моего епархиального града во главе с одним почтеннейшим старцем, который со слезами на глазах обратился ко мне с следующей просьбой: «Преосвященнейший! Позаботьтесь, чтобы по крайней мере впредь не допускались такие хуления нашей святой веры. Вы можете сделать это, потому что Вы – член высшего правительственного учреждения, где заседают представители нашей страны». Как мог, я успокаивал их обещанием, что просьба будет уважена. Чтобы поднять упавший их дух, я даже старался умалить значение этого факта. Оказывается, что митрополиты и другие епископы тоже получали подобные просьбы и протесты от своих пасомых. Это и неудивительно: потому что народ оскорблен в своих са-

–692–

мых святыих чувствах. Не нужно ожидать, чтобы он сам явился сюда для защиты своего дорогого достояния, – тогда тяжело нам будет! Мы – народ молодой, отрасль юная, хотя и от старого корня. Мы недавно возродились («возрождение») и приобрели право на самостоятельное существование («независимость») в ряду других государств. Мы теперь в периоде возрастания. Мы одушевлены великими стремлениями, осуществление которых, как показывает история, и возможно только при процветании веры и нравственности... Знаю, что у нас свобода печати; но не думаю, чтобы эта свобода была беспредельна; не думаю, чтобы проповедники деморализации общества не подлежали наказанию»...⁹³⁰.

Речь эта была выслушана с большим вниманием. На нее отвечали министры внутренних дел и юстиции. Речи их, по существу одинаковые, направлены к тому, чтобы оставить это дело без всяких последствий. Так, министр внутренних дел говорит, что он долго думал по поводу этого прискорбного события и наконец пришел к тому заключению, что тут нужно действовать не путем наказания, а путем непосредственного обращения к редактору журнала, с просьбою не допускать впредь в своем журнале ничего подобного. «Я думаю, что такой способ действий приведет к хорошему результату; обращение к его совести, указание вреда, какой он приносит обществу своими писаниями, а также советы и просьбы могут привести его к сознанию преступной деятельности своей, и в будущем, надеюсь, он прекратит свои нападки на Церковь»⁹³¹. Преступления против веры и нравственности, по закону, подлежат суду присяжных. А это нежелательно, по мнению министра, потому что может дать повод обвиняемым, в целях самозащиты, прибегнуть к еще большим клеветам и инсинуациям. «Впрочем, — заключил министр, — если рекомендуемый мною способ непосредственного обращения к редактору в целях воздействия на его совесть не принесет удовлетворительных результа-

—693—

тов, тогда я попрошу своего коллегу-министра юстиции — применить к нему существующие законные меры»⁹³².

Г. министр юстиции говорит о существовании законов о печати, которыми предусмотрены наказания против «разбойников пера и печати». Но и он держится тоже того взгляда, что не нужно в данном случае прибегать к наказаниям, и вот почему. Прежде всего, оскорбление святыни не делает ее скверною: она остается по существу святою же. Затем, в вопросе о свободе печати нужно различать две стороны: личную полемику и полемику против учреждений. «По моему личному убеждению, — говорит министр, — в первом случае нужно предоставить всем самую широкую свободу; во втором же случае, критика учреждений, а особенно Церкви, должна быть значительно *стеснена*; выходящие за пределы умеренности и благоразумия подлежат суду присяжных. Так и в данном случае. Но стоит ли доводить теперь дело до суда?» И министр юстиции отвечает отрицательно, и по тем же самым основаниям. Только вместо этого он предлагает не обращение с просьбою к редактору о прекращении нападков на Церковь, а предоставление пасквилянта суду общественного презрения и своей совести. «Я полагаю, — не наказывать его. Одно могу я сказать ему: ты избавляешься от наказания людей, но не освобождаешься, — не говорю от Божеского наказания, ибо Господь всемилостив, — от наказания собственной совести, которая будет мучить тебя во всю твою жизнь, что ты дерзнул оскорбить Церковь и нацию».

Такими витиеватыми фразами прикрывались г.г. министры на запрос представителей Церкви! Вместо наказания по законам, – советуют обращаться с просьбами к хулителям Церкви, вымаливая у них молчание; угрожают еще бóльшим скандальным разоблачением; предоставляют их суду собственной совести, которой у них давно уже нет...

Какое же юридическое положение Церкви в румынском государстве?

–694–

На ком лежит обязанность защиты ее от разных нападок?

До обнародования конституции (1866 г.) долг защиты церкви и охранения святой веры лежал на представителях иерархии, которые перед Богом и людьми клялись исполнять его до самопожертвования. С появлением конституции, дело изменилось. 21-я ст. Конституции гласит: *свобода совести – абсолютная. Свобода всех культов гарантирована, лишь бы только исповедание их не нарушало общественного порядка и не портило добрых нравов. Православная восточная религия есть религия господствующая в Румынском государстве....* Эта статья обязывает государство оказывать особенное перед другими исповеданиями покровительство православной религии, как религии самых древних предков румын и всего румынского народа в настоящее время.

24 ст. Конституции признаёт за каждым гражданином свободу слова, письма и печати, под условием ответственности их за злоупотребление этою свободою в случаях, определенных кодексом о наказаниях.

В данном случае перед нами поразительный пример бездействия закона. Несмотря на то, что попирается религия, унижаются представители ее, оскорбляется народ, – на вопли его, высказанные через своих Архипастырей, в сенате не обращено должного внимания. «Что же, – вопрошает официальный орган, – больше могут сделать наши Прелаты, для защиты православной религии – религии государственной? Разве подстрекать им пасомых своих к волнениям, чтобы они сами добивались удовлетворения за наносимое им оскорбление? Но тогда они на самом деле попали бы на скамьи подсудимых, как возмутители и подстрекатели такового народного протеста»⁹³³. И каково, в самом деле, теперь положение Архипастырей, которые, с болью сердца выслушивая жалобы своих пасомых, утешали их, что хулители веры будут наказаны по закону! Что они теперь ответят народу? Не падет ли нравственный авторитет их? Не ослабит ли доверие народа к ним? Да и не ослабеет ли энергия и у самих представителей Церкви, если они увидят, что все их старания защитить Церковь

–695–

бесплодны? Под влиянием этого один весьма почтенный старец-епископ по поводу вопроса о защите религии в сенате сказал с горечью: «кому я буду здесь говорить? Пред кем держать здесь речь? Сколько раз

я уже говорил в сенате по поводу тех или других мер, и мне не внимали! Не буду ли я таким же кимвалом бряцающим в пустыне и вне сената? Тут не слушают, там ли послушают? Предлагают обратиться с просьбою к редактору журнала, поместившего известный пасквиль, чтобы он больше не писал. О, Господи! До чего мы дожили»?!⁹³⁴.

Область влияния Церкви – духовно-нравственная, говорит по этому поводу синодальный орган. Над различными писаками и хулителями всего священного Церковь ныне не имеет никакой власти. Всё, что она может сделать, это – отлучить из числа своих членов. Право это основывается на словах Спасителя: «аще и церковь не послушает, будет тебе яко язычник и мытарь». Но каков практический результат этого отлучения? Это даст повод отлученному еще раз поглумиться над представителями Церкви и ее учением. Тут должна защитить Церковь гражданская власть, которой принадлежит право наблюдения за исполнением законов. К великому прискорбию, продолжает официальный орган, наша национальная церковь вместо того, чтобы, как подобает по существу и по законам, найти себе поддержку и защиту со стороны правительственной власти, всегда испытывала тяжелую руку ее и стеснение своих древних прав. Так, религиозное обучение до самого недавнего времени вверялось правительством таким лицам, которые могли знать всё кроме религии; назначение церковного персонала зависит не прямо от епископа, ответственного за достоинство клира, а от предварительного согласия с министром исповеданий; в обучении клира допускается только поверхностное наблюдение иерарха за нравственностью клириков; избрание епископа зависит не столько от Синода, или, по крайней мере, митрополита, а сколько от той или иной правительственной партии... Спраши-

–696–

вается: при таком положении Церкви в действительности, виновна ли иерархия страны в появлении подобных кощунств? Имеет ли она теперь против этого какое-нибудь орудие, которым бы не воспользовалась? Нет. Внешняя сила Церкви в руках государства, на которое и падает ответственность за оскорбление ее извне. Раз конституция признала Церковь государственною, румынский народ вправе требовать от государства защиты ее и уважения. Надлежит обуздать слишком разгулявшуюся мелкую прессу, для которой не существует ничего святого. «Что не было поругано, читаем, нашею совершенно вольною прессою, начиная с нашего любимого короля? Имеем, благодарение Богу, достойных архиереев: все они были оклеветаны; священники осмеяны; песнопения и молитвы церковные поруганы. Кто это сделал? Писаки, которым нечего терять. И это делается средь бела дня! Правительство их знает, деятели общественные ведут знакомства с ними и читают их произведения, не предпринимая против них никаких мер, потому что они

им нужны как орудия проведения своих партийных взглядов. Они – порождение нашей развращенной общественной среды, в которой и находят себе поддержку. А сознавая такое свое положение, эти продажные писакы конкурируют друг с другом в порнографиях и богохульствах. А Церковь терпит, увещевая и верных пребывать в мире, – только это и остается ей теперь делать»⁹³⁵.

Для обуздания антирелигиозного и безнравственного направления печати, синодальный орган предлагает некоторые меры, именно: а) ни под каким предлогом не дозволять поносить главу государства, так как это значит копать себе яму; б) абсолютно воспретить хулить и оскорблять господствующую православную религию, равно как и другие религии и исповедания, под угрозой скорого и непосредственного возмездия; в) всякого рода безнравственные произведения, льстящие чувственности, расходящиеся в громадном количестве среди простого народа, преимущественно через гешефтмахеров – евреев, должны быть не-

–697–

пременно конфискованы и сожжены; и г) в интересе защиты национальных учреждений, желательно назначение чиновника особых поручений по делам печати; он должен следить за появлением в печати вредных произведений и доводить об этом до сведения правительства, которое бы делало соответствующие предостережения, или и совсем запрещало издание⁹³⁶.

Все эти меры – *pia desideria*.

А. С.

**В. М. [=Евдоким (Мещерский), архим.] Два дня в Кронштадте:
(Из дневника студента) ⁹³⁷ // Богословский вестник 1900. Т. 1.
№ 4. С. 698–730 (3-я пагин.). (Продолжение.)**

–698–

VI.

Неотразимо мощно влияние о. Иоанна на народ, приходящий к нему из самых отдаленных уголков необъятной нашей родины: и от «Камы многоводной», и от «матушки Москвы», и «с Урала», и «с Алтая», и «от Финских хладных скал». В самом деле, взгляните на пришедших к нему и вы удивитесь, какая перемена совершается со всеми в Кронштадте. Какая радость, какой восторг начертан у всех на лицах. Какая уверенность в своих силах. Как глубоко пробуждены добрые порывы души. Любовью здесь пламенеют сердца всех. Здесь в людях не встретишь ни малейшей тени эгоизма и самолюбия. Гордый богач, не узнавая сам себя, охотно делится своим достатком с неимущим бедняком. Аристократ радушно ведет беседу с невеждой. Здесь все подали друг другу руки, назвали себя братьями, – и не на словах только, но и на самом деле. Неотразимо мощно влияние о. Иоанна и на природных жителей Кронштадта. Говорят, теперь не узнаешь Кронштадта: так он изменился под его сильным влиянием сравнительно с недавним своим прошлым. Не могли не заметить этого даже и мы, не смотря на свое непродолжительное пребывание в городе. Возникла целая серия образцовых грандиозных благотворительно-просветительных учреждений, в которых работают лица, начи-

–699–

ная от самых высокопоставленных и высокообразованных и кончая скромными и бедными тружениками. Баронесса, князь, граф, генерал – вот титулы, которыми пестрят списки Кронштадтских деятелей. Ежедневно более тысячи нищих, 1500 или 1700, а иногда и до трех тысяч человек, здесь получают милостыню, как свою «неотъемлемую пенсию» на кусок насущного хлеба. Каждому из них лицами, доверенными о. Иоанна, выдается, кажется, даже более пяти копеек в сутки. Некоторые из Кронштадцев отдали всё свое имение на дело благотворительности. Другие принесли на то же самое дело все свои силы и весь свой дневной досуг. Есть между ними такие самоотверженные, которые по высоте своей жизни и бескорыстной деятельности напоминают самых отборных иноков древней церкви.

Религиозная жизнь бьет ключом в Кронштадте. В некоторых домах читаются мирянами почти постоянно акафисты, на которые собирается множество народа. Здесь же в присутствии народа читаются поучения,

различные сочинения назидательного характера. Так входим, наприим., в дом купца Быкова. Нашему взору представляется нечто в роде часовни: большая моленная комната, впереди множество икон, напоминающих собою иконостас в церкви, со множеством горящих перед ними лампад и свечей. Народу уже было много и все что-то пели. Протискиваемся через толпу вперед к решетке и видим «господина» старичка, который, как после оказалось, не хозяин дома, а просто чтец, читающий здесь с благословения батюшки. Вслушиваемся, поют: «благослови, душе моя, Господа», «Блажен муж», «Господи воззвах», «Свете тихий», «Сподоби Господи». Чтец затем обращается к толпе и сообщает: «вот только что получена из Москвы книжечка «Моя жизнь во Христе» – извлечения из дневника батюшки. Прочтем из нее». И прочитал он предисловие и несколько страниц дневника о. Иоанна. Читали и акафист Пресвятой Троице, причем все присутствующие пели «Свят, свят» и «аллилуия». В другое время здесь читали другие акафисты и выбирали другие назидательные сочинения для поучения. В этой моленной можно читать акафисты и посторонним.

–700–

Были мы в нескольких частных домах. И здесь всё напоминает о дорогом батюшке. В комнатах везде много икон с постоянно горящею перед ними одною или несколькими лампадами. На столиках под иконами стоят чистые фарфоровые вазы с водою и свечами для водосвятного молебствия на случай прибытия о. Иоанна. Почти во всех комнатах на стенах в хороших рамах висят портреты о. Иоанна с его собственноручными подписями. Некоторые помещают портреты о. Иоанна даже вместе с иконами. Не смотря на то, что о. Иоанн весьма сильно порицает подобных своих почитателей, с гневом иногда бросает отсюда свой портрет на пол, однако это почти нисколько не помогает делу. И после этого еще можно встретить его портреты на столь видном и почетном месте. Нам самим в одном доме пришлось видеть портреты о. Иоанна рядом с иконами.

Заметно поднялось и улучшилось и нравственное настроение Кронштадцев. Не стало слышно более о тех постоянных грубых пороках, какими прежде отличались случайные жители этого города. Ласковость, приветливость, гостеприимство стали теперь отличительною чертою многих. А прежде, говорят, далеко не каждый отваживался на путешествие в Кронштадт. По его улицам в то время не безопасно было ходить не только ночью, но и днем даже. Жители Кронштадта теперь не представляют своей жизни без о. Иоанна. Достаточно в данном случае сказать о проходах о. Иоанна жителями города, когда он уезжает летом на свою родину или в другое какое место, чтобы там хотя немного отдохнуть душой. Каждый раз, когда о. Иоанн отправляется в продолжительное путешествие, в Кронштадте происходит необычайное движение. В день

отъезда обыкновенно о. Иоанн служит в Андреевском соборе литургию и напутственный молебен. Храм в это время бывает переполнен. Все усиленно молятся о своем любимом пастыре. Вот слышались слова напутственных молитв, и со всех сторон раздались умоляющие голоса:

- Батюшка, не оставляй нас!
 - Приезжай скорее!..
 - Бог да благословит твой путь...
- 701–

Нужно ли говорить о том, что подобные проводы пастыря своими пасомыми суть результат того единения и любви, которые существуют между о. Иоанном и его паствой. Проводить на пристань его – собирается почти весь город. Когда пароход отвалит от пристани, еще долго слышатся крики провожающих любимого пастыря. Среди их не мало находится всегда и плачущих. С таким же сердечным участием провожают о. Иоанна и жители столицы. Петербургские почитатели о. Иоанна, узнавши об отъезде его в дальнее и продолжительное путешествие, также собираются обыкновенно проводить его на вокзал Николаевской железной дороги. Вокзал в этот день представляет собою необычайную, во время отхода курьерского поезда, по многолюдству картину. Самая разношерстная толпа наполняет в эти часы дебаркадер. Тут собираются и офицеры, и простолюдины в различных зипунах, и деревенские бабы с плачущими детьми на руках, и роскошно одетые дамы, и франты разных возрастов и положений. Словом, странное сочетание костюмов и лиц на каждом шагу представляет контраст за контрастом. Чувства всеобщей любви к о. Иоанну соединяют всех без различия положений в одно целое, связанное самыми тесными, неразрывными узами.

Говорят, Кронштадт до неузнаваемости меняется с отъездом о. Иоанна. Город точно опустел, замер и принял какой-то печальный вид. Не видно народных масс, что наполняли почти все улицы и переулки его. Не видно более людей, стоящих на углах и ожидающих проезда батюшки, чтобы взглянуть хотя на одно мгновение на дорожное для всех его лицо. Куда-то спрятались и нищие, толпами бегавшие за его экипажем. Эти картины отчасти наблюдали и мы, когда о. Иоанн уезжал из Кронштадта на несколько часов в Петербург. Пустели заметно тогда улицы, пустели храмы. Видно было, что в жизни города произошла какая-то перемена.

Кронштадтские жители в настоящее время с тугой сердечной вспоминают о недавнем, счастливом для них, прошлом. Не будучи в такой степени обременен посторонними посетителями и собственными отлучками ради нужд страждущего человечества, о. Иоанн в минувшие годы более принадлежал им. Тогда он часто сам без

–702–

предварительного приглашения посещал своих пасомых, особенно если где случалось какое горе, или какая болезнь, или люди нуждались в

вразумлении, назидании, благоустроении. А теперь большею частью он стал лишь дорогим гостем в Кронштадте...

Такова жизнь в Кронштадте, когда находится в нем о. Иоанн. Но только ли в одном Кронштадте совершается то, что мы там видели? Полноводный, могучий поток орошает луга и поля не только на месте своего начала, истока, но и на пространстве тысяч верст. И жизненная, духовная чаша о. Иоанна, переливаясь через края, далеко, далеко течет за пределы Кронштадта... Всюду, куда только не попадает из него эта живительная струя, она производит то же самое, что совершается и в Кронштадте. Я могу без преувеличения, кажется, в данном случае назвать всю Россию одним сплошным Кронштадтом о. Иоанна. И это вполне справедливо⁹³⁸.

Вследствие неоднократных просьб летом 1890 года о. Иоанн посетил Харьков. Весть о скором прибытии о. Иоанна в город быстро облетела все соседние веси и селения. Когда о. Иоанн еще был далеко от Харькова, народ выходил навстречу ему в громадном количестве. Ближайшие же станции к Харькову были битком набиты народом еще задолго до прихода поезда с дорогим гостем. О. Иоанну всюду приходилось выслушивать массу просьб, при чем многие усердно и убедительно просили его посетить их. Между прочим, о. Иоанн был приглашен к одному из харьковских помещиков П. Рыжову крестить ожидаемого младенца. Г. Рыжов встретил о. Иоанна в Курске и услышал от него замечательное известие. В минувшую ночь почтенный пастырь видел сон, будто у Рыжова родился сын, был крещен и назван Борисом. Этот сон исполнился в точности. Но вот и Харьков. На вокзале до того было многолюдно, что железнодорожная администрация вынуждена была для охранения

—703—

о. Иоанна от давки, отцепить его вагон и, переведя вагон на запасный путь, прицепить к поезду, отходящему в Полтаву. На ближайшей от Харькова станции «Рыжово» вагон был отцеплен, и о. Иоанн, сопровождаемый несметной толпой народа, отправился в имение «Рыжовка». Здесь для него был приготовлен в саду дом-особняк на всё время его пребывания в Харькове.

В первые дни о. Иоанну жилось в «Рыжовке» относительно тихо и спокойно. Но что началось совершаться здесь через два-три дня, трудно передать. Надобно было самому быть свидетелем пребывания о. Иоанна в «Рыжовке», чтобы иметь полное представление о том, что там в эти дни творилось. Народ толпился везде и всюду. Он наполнял даже и сад. Цветы и клумбы в саду были потоптаны и стерты с лица земли. Вместо отдыха для о. Иоанна начались те же трудовые дни, какие он проводит в Кронштадте, Петербурге и в других местах, где ему приходится бывать. За время пребывания о. Иоанна в имении «Рыжовка», у него успело

побывать приблизительно около 100 тысяч человек. Бывали дни, когда под благословение к нему подходило по 7–8 тысяч в день. После первых двух дней пребывания о. Иоанна в «Рыжовке», она буквально очутилась в осадном положении. Тысячи народа располагались лагерем около имения. Тут и чай пили, и закусывали, и спали. Некоторые ожидали очереди по несколько суток. «Рыжовка» находится в 10 верстах от Харькова. Каждый почти поезд привозил туда пассажиров не менее 500 человек. На каждый поезд выдавалось билетов столько, сколько в другое время не продается и в два месяца. Благодаря необыкновенному скоплению пассажиров, к поезду прицеплялось по 10–12 добавочных вагонов. Для поддержания порядка был откомандирован сюда усиленный отряд полиции.

Сильно волновался и город. Еще задолго до приезда о. Иоанна он уже начал говорить о нем.

«Он спас мою жену, – рассказывал один. – Она уже умирала, все доктора отказались лечить ее. Я послал ему телеграмму. «Молитесь, буду и я молиться», – отвечал он. И вдруг в ее болезни произошел неожиданный перелом, поразивший врачей, и она теперь совершенно здо-

–704–

рова. – Он спас моего сына, – говорил другой». Таких рассказов сотни ходило по городу. И вот, когда о. Иоанн приехал в город, он буквально был осажден людьми, которые усердно просили его посетить тот или другой дом, где в то время находились больные. Много чрезвычайно трогательных сцен можно было наблюдать тогда в каждом доме, который посещал о. Иоанн. Едва успеет он куда-либо приехать, на улице сейчас вырастает толпа. Многие просят у хозяев позволения войти в дом. Если такое позволение получается, то комнаты быстро наполняются народом. Входит о. Иоанн. Присутствующие окружают его, теснятся, целуют его руки, благоговейно подходят под благословение. Родители с трогательным доверием подносят к нему своих маленьких детей для благословения. Многие приводят больных и увечных, чтобы он возложил на них руки. И сколько умиления, сколько ожидания чего-то необыкновенного сквозит во всех этих устремленных на него взорах! Вот молодая девушка из интеллигентных. С большим нетерпением она долгое время ждала о. Иоанна. Оттесненная толпой, девушка оказалась позади всех и со слезами смотрит на доброго пастыря. Но вот о. Иоанн замечает ее и сам подходит к ней. В слезах она опускается на колени перед кротким служителем алтаря и прижимает к своим губам край его одежды. О. Иоанн поднимает ее, благословляет, целует в лоб, и она уходит от него счастливая, радостная, умиленная.

– Батюшка! – раздается около о. Иоанна голос какой-то женщины с ребенком в руках. – Благословите: больной!

О. Иоанн гладит по головке бледное, исхудалое дитя, потом наливает из своего стакана на блюдечко чай.

– На, на, – говорит, поднося блюдце ко рту ребенка. – Выпей-ка, выпей!

И ребенок послушно пьет чай из рук незнакомого ему человека.

– Ничего, – благословляя, говорит о. Иоанн, – даст Бог, будет здоров.

Если бы о. Иоанн решился удовлетворить просьбы всех харьковских жителей, которые хотели принять его у себя дома и помолиться вместе с ним, то ему, несомненно

–705–

пришлось бы прожить в Харькове не полторы–две недели, а несколько месяцев.

15-го июля, по просьбе харьковского архиепископа Амвросия, о. Иоанн служил литургию в городском соборе в первый и единственный раз. Совершал он литургию в сослужении всего городского духовенства. И «это была беда, а не служба», как выражается один из очевидцев. Толпа напирала и едва не врывалась, теснимая задними рядами, в алтарь. Певчие пели в алтаре. В алтаре же перед царскими вратами делались все выходы. Железные решетки после богослужения оказались в соборе поломанными натиском толпы. С трудом выбрался о. Иоанн из собора, в одном подряснике и без шляпы. Стечение народа около собора было также необыкновенное. Вся площадь и прилегающие к ней улицы сплошь были заняты народом. Никакие полицейские меры не могли здесь быть достаточными для водворения порядка. При таких условиях понятным становится, почему о. Иоанн не мог принять приглашения от некоторых настоятелей церквей и старост совершить богослужение в каком-либо из городских храмов. Вследствие полной невозможности совершать молебствия в церквях, о. Иоанн, не желая обижать харьковцев, решился, по предложению преосвященного Амвросия, отслужить 20 июля молебен на соборной площади. Небывалое зрелище в этот день представляла собою соборная площадь, а также и соседние улицы и переулки. Народ теснился так, что, как говорят, яблоку было некуда упасть. Все крыши домов были усеяны желающими видеть Кронштадтского пастыря. В этот день, по свидетельству многих, на молебствии присутствовало более 60 тысяч человек. Энтузиазм народа во время молебна возрос до такой степени, что когда было провозглашено многолетие Государю Императору и всему Царствующему Дому, толпа не выдержала и закричала: «ура».

Насколько благотворно отразилось посещение о. Иоанна на харьковцах, и насколько они остались ему благодарны, видно из адреса, поднесенного депутацией от жителей города Харькова о. Иоанну в день его 35-летнего юбилея священствования. Кроме того, харьковцы

поднесли ему тогда драгоценное евангелие. Многие после отъезда о. Иоанна сде-

–706–

ляли ценные вклады в храмы, богатые пожертвования на дела благотворительности. А сколько людей дало горячий обет исправиться и вести жизнь новую. И сколько из них действительно выполнили этот прекрасный свой обет⁹³⁹.

Не только в центре России так радушно, восторженно, горячо, сердечно встречали и провожали о. Иоанна, но и на окраинах наших мы можем видеть не иные картины. Появление о. Иоанна и там вызывало большое движение в народе и собирало около него целые тысячи людей. Замечательно в этом отношении его путешествие в Крым, совершенное им в 1895 году.

Весть о пребывании о. Иоанна в Крыму быстро распространилась по всему округу и уже 10-го октября дом, в котором он жил, начал осаждаться народом, желавшим видеть уважаемого и редкого в настоящие дни пастыря. Преобладающим элементом в данном случае, конечно, были русские. Но в толпе не мало можно было видеть также и татар, караимов, явившихся сюда не из одного только простого любопытства. Толпа начинала обыкновенно собираться с трех часов ночи и дежурила до шести. В это время в подъезде появлялся батюшка, уделявший много времени на прием всех, желавших получить от него благословение. Иностранцы подходили к о. Иоанну последними и так же, как и русские, смиренно преклоняли головы. Он возлагал на них свои руки и расспрашивал их о нуждах, скорбях, не касаясь вопроса об их религии. Нужно было видеть их, чтобы понять, что переживали и испытывали эти люди, искавшие утешения у православного священника. В Крыму к о. Иоанну даже являлась еврейская депутация, состоявшая из шести человек. Евреи приносили благодарность о. Иоанну за его жертвования еврейскому обществу. 11-го числа о. Иоанн служил утреню и обедню в Ялтинском соборе при огромном стечении народа. 12-го ездил в имение великого князя Александра Михайловича «Ай-Тодор», где в дворцовой церкви также служил литургию. Из «Ай-Тодора» посетил имение князя Юсупова. Отсюда увлекли его

–707–

в Алупку в великолепнейшее имение князя Воронцова. 13-го о. Иоанн служил обедню в дворцовой церкви нижней Орианды. 14-го посетил имение удельное Массандра. Отсюда отправился в богатое имение графа Орлова-Давыдова под названием Селям. Пребывание в Селяме ознаменовалось, кроме радужного приема, крупным пожертвованием графа, пожелавшего пополнить неприкосновенный капитал Кронштадтского Дома Трудолюбия. На этот предмет в этот раз жертвователь ассигновал 10 тысяч рублей. Кроме того, от него же в этот

раз получено на учреждение в Доме Трудолюбия стипендии имени Императора Александра III две с половиной тысячи рублей.

15-го о. Иоанн совершал богослужение в селе Аутка, находящемся недалеко от Ялты. Храм наполняли не только православные, но и греки, татары, типичные физиономии которых резко выделялись и обращали на себя всеобщее внимание. Вдумчиво, сосредоточенно вглядывались они в православного священника и видно было по их искрившимся глазам, что они так же, как и православные, исполнены благоговения и веры к великому русскому пастырю. В Ливадию к о. Иоанну приносили больного, разбитого параличем, татарина. Откуда-то издалека его несли. Он имел измученный, усталый вид. Глаза его беспокойно блуждали и точно искали спасения в каждом, к кому бы они не обращались. Молодые татары, принесшие его на своих плечах, спросили спутника о. Иоанна ломаным русским языком:

- А что, бачка, лекарь-то Божий дома?
- Дома.
- Кажи ему, что до него у нас дела есть.
- А вот погодите, батюшка скоро выйдет.
- А ты скажи, чтобы скорее шел, а то старику то тяжело больно.

О. Иоанн не заставил себя долго ждать. Приблизившись к группе верующих магометан, окружавших носилки, на которых неподвижно лежал больной, он ласково с ним заговорил. Старик татарин силился улыбнуться, но улыбка ему не давалась. О. Иоанн возложил на его голову свои руки. Толпа на мгновение притихла и видно было, что она переживала какие-то новые ощущения, непонятные, но

–708–

волнующие и пробуждающие мысль. На всех присутствующих эта трогательная сцена произвела сильное впечатление.

16-ое о. Иоанн провел в Гурзуфе. Служил здесь обедню, принимал народ и сделал несколько визитов. 17-го опять служил утреню и литургию – на этот раз в Орианде. По окончании ее, в сопровождении придворного протодиакона, в полном облачении, с св. Дарами отправился в Ливадийский дворец, в котором напутствовал великого страдальца Царя-Миротворца. Какое великое счастье выпало на долю скромного, смиренного Кронштадтского пастыря. Бедная, захудалая Сура, как ты счастлива, имея такого служителя Божия. «20-го октября Государь Император пожелал видеть меня, – рассказывает сам о. Иоанн. – Я поспешил явиться тотчас по совершении литургии и оставался в Высочайшем присутствии до самой блаженной кончины Государя. Государь Император выразил желание, чтобы я возложил мои руки на главу Его, и, когда я держал, Его Величество сказал мне: «вас любит народ». – «Да, сказал я, – Ваше Величество, Ваш народ любит меня». Тогда он изволил сказать: «Да, потому что он знает, кто вы и что вы».

После сего Августейший Большой стал чувствовать сильные припадки удушья, и в уста Его постоянно вводили кислород посредством насоса. Я стоял у изголовья Его кресла. «Не тяжело ли Вашему Императорскому Величеству, что я держу руки на голове», – спросил я. – «Нет, – изволил ответить Государь, – мне легче, когда вы держите надо мною руки». Это от того, что я явился тотчас по совершении литургии и дланями своими я держал Пречистое Тело Господне и был причастником Святых тайн»⁹⁴⁰.

19-го о. Иоанн скромно праздновал свои именины. Несмотря на то, что о. Иоанн находился вдали от места своего служения, добрые люди и здесь его нашли и не забыли. В Ливадии о. Иоанн получил одних только поздравительных телеграмм 289 штук. Отсюда можно судить, как велика популярность о. Иоанна в пределах нашего оте-

–709–

чества, – видно, с какой глубокой верой относится к его молитвам вся Россия. В самом деле, откуда только не было телеграмм? Были телеграммы из Казани, Воронежа, Астрахани, Москвы, Екатеринославля, Сергиева-Посада, Славянска, Киева, Летичева, Новоборжеска, Константиновки, Ростова на Дону, Одессы, Николаева, Керчи, Стариц, Курска, Тифлиса, Ярославля, Риги, Ставрополя, Пензы, Смоленска и т.д. Были телеграммы от самых высокопоставленных лиц и от самых последних бедняков. Поздравляли о. Иоанна со днем его Ангела люди православные, и инославные, и даже иноверные. Не только большие города, но и села, местечки, станции прислали ему свои приветствия в этот знаменательный день в его жизни. Перечислить все приветствия невозможно: для этого потребовалась бы целая книга. Многие из присланных телеграмм отличаются глубиной чувства и могут вызвать слезы на глаза самого черствого человека⁹⁴¹. Вот некоторые из них. «Два года болен горлом, пища не проходит, питаюсь молоком и водой, доктора отказались пользоваться, советуют операцию. Благословите, прошу отслужить молебен, ибо имею семь человек детей»⁹⁴². «Постигло нас бедных великое горе, отнимают последний кусок хлеба. Прошу со слезами на глазах помолиться о нас Богу, о перемене этого несчастья»⁹⁴³. «Муж мой десять лет без должности, имею четверо детей. Страдаю... Помолитесь найти должность»⁹⁴⁴. «Помолитесь о выздоровлении единственного умирающего сына-малютки»⁹⁴⁵. «Помолитесь, больная имела одного сына, была надежда, кормилец мой теперь утонул. Страдаю, бедность, помогите»⁹⁴⁶. А вот еще телеграмма едва ли не более любопытная из города Баку. «Помолитесь за здоровье масульманина Галидула». Масульманин просит православного священника помолиться о его здравии, это весьма любопытный факт. Был ли подобный пример в России до о. Иоанна?

–710–

Масульмане крестились, переходили в христианство, но чтобы больной мусульманин отвращался от Аллаха и Магомета и прибегал к помощи Спасителя, это, кажется, беспримерное явление⁹⁴⁷.

VII.

Не менее волновался и наш малонаселенный север, когда он встречал в своих пределах Кронштадского пастыря. И здесь при встречах о. Иоанна можно было наблюдать одну и ту же картину везде и всюду, где бы он не появлялся, что мы уже наблюдали. Откуда-то и здесь встречать его собирались люди в громадном количестве. Со стороны казалось, что их как будто бы родили непроходимые леса и болота. И путь о. Иоанна по безлюдному нашему северу напоминал собою скорее триумфальное шествие, чем шествие скромного русского пастыря.

До Вологды о. Иоанн едет обыкновенно по железной дороге. В Вологде садится на пароход, с которого не сходит до самой своей дорогой родины. В день приезда о. Иоанна в Вологду, с 4-х часов народ уже начал приливать, и к 8-ми часам вся набережная пристань, балконы, барки, лодки, – всё было переполнено народом. В 9 часов вечера о. Иоанн подъехал на маленьком пароходике и взошел на рубку Костровского парохода. Увидя о. Иоанна, многотысячная толпа народа стала приветствовать дорогого батюшку. Многие просили его помолиться о них: «батюшка, помолись за нас грешных»! О. Иоанн отвечал им: «молюсь, молюсь»! При этом он снял шляпу и начал молиться на близ стоящую церковь, потом на все стороны благословил народ и поклонился. Все в ответ на такое внимание к ним со стороны высокочтимого пастыря начали в свою очередь кланяться и креститься. Многие плакали... Чудная была картина... Любой художник мог бы увековечить ее на полотне. Простившись так трогательно с вологжанам, о. Иоанн поехал вниз по реке Вологде на свою родину. 9-го июля пароход в Тотьму. Прямо с парохода о. Иоанн отправился в монастырь. Там, конечно, никто не знал и не предполагал даже о его приезде. Здесь о.

–711–

Иоанн горячо молился перед нетленными мощами великого угодника Феодосия Тотемского. Когда он со своими спутниками вернулся на пристань, то на пароход было уже мудрено пробраться. Толпы народа со всех сторон текли рекой. Проводить на пароход о. Иоанна приехал и живущий на покое бывший архангельский архиерей. 10-го июля рано утром пароход пришел в Устюг. О. Иоанн на непродолжительное время ездил в город. Но из спутников его не все решились сходить на берег, рискуя совсем не попасть на пароход по причине массы народа, которая с каждой минутой всё увеличивалась. 11-го июня днем пароход прибыл в селение Красноярск, в котором поселяне встретили и проводили о. Иоанна пением: «Слава в вышних Богу» и «Достойно есть». В 11 часов ночи пароход был уже в Архангельске. В Архангельске были те же

торжественные встречи, те же восторги народа, что и везде. Сердца архангельцев в данном случае бились в унисон с сердцами всех истинно русских людей. Во встречах также принимали участие – преосвященный владыка, г. начальник губернии и все выдающиеся общественные деятели города. После длинного ряда восторженных оваций архангельцы в 6 часов вечера проводили о. Иоанна в дальнейший путь. 14-го утром пароход был в Матигорах. Здесь живет сестра о. Иоанна А.Н. Добрая старушка и ее муж, как лунь седой священник, приняли о. Иоанна, его спутников с истинно родственным радушием. У них о. Иоанн служил утреню и литургию. После обеда он долго гулял и любовался поистине чудной картиной, расстилавшейся на необозримое пространство. Село Мати-горы очень метко носит свое название. Оно расположено на высокой горе, с которой открывается дивный вид на Северную Двину с ее бесчисленными островами и рукавами. Благословенная река – эта Северная Двина. Она широка, как море. В некоторых местах она достигает ширины 12 верст. Четверо суток мы ехали от Архангельска до Суры, – рассказывал спутник о. Иоанна, и что это были за приснопамятные и дорогие дни!

16-го июня пароход остановился у Усть-Покшеньги. О. Иоанну надо было побывать там у благочинного и посетить одного священника, товарища по семинарии. Пароходу

–712–

он велел ехать дальше и принять его у известного места. Мы поехали, да и потеряли его. На Пинеге в этом месте идут острова. Часа 3 или 4 мы взад и вперед гуляли. Пароход то и дело давал свистки. Наконец издали увидели его идущего в сопровождении целой толпы поселян. Все мы несказанно обрадовались ему. Тотчас причалили к берегу, соскочили на берег и побежали к нему. О. Иоанн весело нас встретил. 17-го в пять часов утра мы прибыли в Веркольский монастырь. И здесь мы были встречены торжественно, радушно и гостеприимно.

Мы были уже недалеко от Суры. Сегодня пароход должен был прибыть в Суру. Какая радость наполнила, охватила всех. О. Иоанн всё время был на палубе. К 4-м часам все собрались около него. Вот проехали последнее село с деревянной церковью. Вот миновали Засурье. Пароход повернул круто направо и Сура, как на ладони, открылась перед нами. В эту минуту раздался торжественный, точно на Пасху, колокольный звон в Суре. О. Иоанн радостно снял шляпу и стал молиться почти на три рядом стоящие храма. Два из них от древности совсем почернели, а третий стоял среди них величественный, белый как снег. Потом он обратился к нам и сказал: «покорно прошу ко мне в Суру!», и всем подал руку. Все суряне высыпали с духовенством во главе встретить своего великого земляка. Прямо с парохода о. Иоанн проехал в новую церковь. Помолившись в церкви, о. Иоанн, нисколько не отдохнув,

прошел в только что выстроенную церковно-приходскую школу. Осмотревши ее во всех подробностях, отправился в другие места по своим делам, которых у него в Суре оказалось весьма много. Да и вообще в течение всего времени своего пребывания в Суре, с утра до самой ночи, он был в хлопотах. Во всё он входил сам непосредственно; ничто не ускользнуло от его внимания. Вся Сура для него была как бы одним сплошным домом, в котором всё и все были ему близки и дороги. Только уже к вечеру он вступил в дом, приготовленный для него, куда пригласил и своих спутников.

19-го июня после обедни о. Иоанн совершил панихиду в только что устроенной им часовне над могилой своего отца и литию на могиле своего деда священника о. Ми-

–713–

хаила. Весь этот день в школе шла самая кипучая работа. Учитель и вновь прибывшая учительница разбирали и приводили в порядок книги и учебные пособия, писали и принимали мальчиков и девочек, которых в первый же день поступило 60 человек. Нельзя налюбоваться на школу, выстроенную на средства о. Иоанна. Комнаты большие, высокие, светлые; вся она так просто, удобно и практично устроена, что сделала бы честь любому городу. Освящение школы было весьма трогательно и торжественно. После литургии при колокольном звоне, о. Иоанн с крестом в руках и всё духовенство в полном облачении с пением священных песнопений отправились в школу. Здесь в главной комнате перед большим образом всех святых был отслужен водосвятный молебен. Св. водой дом кропил сам о. Иоанн. При этом он произнес теплое, душевное поучение, прося учителя и учительницу усердно заниматься обучением и воспитанием вверенных им детей, а детей повиноваться своим руководителям и воспитателям. Потом стали по списку вызывать поступивших в школу детей. О. Иоанн возлагал на голову каждого из них свою руку. Всем детям были розданы евангелия, псалтыри и разные другие книжки религиозного содержания. Когда всё кончилось, о. Иоанн пришел в свой дом. Открыв окно и посмотрев на любимое свое детище – школу, он перекрестился. В это время вся площадь была залита народом, пришедшим сюда на торжество со всех сторон. Увидя о. Иоанна в окне, все упали на колени и со слезами благодарили его за школу. В народе только и были слышны слова: «спасибо тебе, батюшка. Спаси тебя, Господи! Помилуй тебя Бог!» О. Иоанн на это отвечал: «зачем мне кланяетесь? Бога благодарите». Он не раз благословлял их из окна, сам кланялся им, отвечая на их усердные поклоны, молился за них. По загорелым, грубым щекам мужиков слезы катились ручьем. О. Иоанн, по-видимому, до глубины души был тронут этой искренней, горячей благодарностью сурян. И действительно, нельзя без слез смотреть на неподдельное выражение искренней благодарности крестьян, которая не

поддается даже описанию. Много говорят и пишут о том, что наш серый мужик не умеет ни чувствовать, ни выражать

—714—

благодарности, но это большая несправедливость по отношению к нему. Если нашему крестьянину сделать действительную пользу или помочь ему в нужное и страдное для него время, то он гораздо глубже умеет чувствовать, ценить и высказывать свою благодарность, чем любой привеллигированный умник. Живое доказательство этого тогда у всех было перед глазами: от поклонов вся площадь, как море, волновалась.

Гостей у о. Иоанна набралось на торжестве очень много. Не смотря на большое утомление, он весьма ласково и радушно сам угощал всех, чем Бог послал. В 6 часов вечера, помолившись Богу, мы отправились с о. Иоанном на пароход, чтобы плыть обратно в Кронштадт. Вся масса народа побежала к берегу, чтобы еще в последний раз посмотреть на своего дорогого пастыря. Многие чуть не в воде кланялись ему в ноги. О. Иоанн со всеми прощался, всех благословлял. И долго, долго слышен был на удалявшемся пароходе прощальный трогательный звон звучных сурских колоколов. О. Иоанн не мог оторваться глазами от своей дорогой родной Суры. Долго, долго он еще смотрел в ту сторону, как бы молясь, чтобы Господь рассеял мрак этой темной стороны и просветил бы ее светом своей божественной, небесной истины. И нужно верить, что недалеко то время, когда не останется ни одного раскольника в этой темной стороне и когда народ просвещенный станет жить в довольстве и в радости.

Говорить ли о путешествии о. Иоанна по Волге, о посещении им Казани, Самары, Саратова? Говорить ли о путешествии по Шексне, о посещении Горицкого монастыря и других небольших городов и местечек? Говорить ли о посещении различных учебных заведений, начиная от академий и кончая простой сельской школой? Где бы мы ни были вместе с о. Иоанном, всюду наблюдали бы одни и те же, хорошо уже нам известные, картины народного восторга и глубокого почитания замечательнейшего из современных пастырей. Путешествие о. Иоанна всегда и везде было каким-то триумфальным шествием. Навстречу ему выходили архипастыри, начальники губерний, высшие власти городов, именитые граждане, поселяне... Трудно сказать, кого так встречали и встречают везде и всюду, где бы не по-

—715—

являлся о. Иоанн, как его встречали. Встречали не какого-либо выдающегося общественного деятеля, не человека науки, не сановника какого-нибудь, а скромного священнослужителя. Вот что чувствовали люди этих мест. Очевидец народных восторгов пишет следующее.

«Самое крупное событие текущей недели бесспорно заключается в приезде к нам о. Иоанна Кронштадтского. В наши дни, когда в суете

житейской и в погоне за материальными благами и удовольствиями, нередко забываются высшие потребности души и сердца, отрадно видеть и знать, что эти потребности не исчезли, что они таятся в глубине сердец многих из нас, не говоря уже о нашем простом народе, в котором еще с силою евангельских времен бьется в сердцах вера и надежда. Приезд к нам высокоуважаемого пастыря, своею христианскою жизнью и деятельностью заслужившего любовь всей России, воочию показал всем и каждому, как глубока еще в русском народе вера, как богат он живым религиозным чувством и тою отзывчивостью сердца, которая делает его восприимчивым к словам и делам евангельского закона. Стоило только появиться среди нас этому скромному Кронштадтскому пастырю, как навстречу ему ринулись тысячи народа, без различия классов и положений. Что же и кого они встречали?

Многочисленные портреты и изображения о. Иоанна дают о нем хотя и правдивое, но не совсем точное представление. На портретах не уловлена та бесконечная любовь, какая светится в глазах этого доброго пастыря, то бодрое, даже веселое настроение, какое одухотворяет это лицо, с улыбкой снисхождения и беспредельной терпеливости. Мы видели о. Иоанна подающим благословение бесчисленной массе народа и наблюдали его за всё время прохождения этого мятущегося, толпящегося и без всякого порядка лезущего к нему, народа. Взрослые, дети, здоровые и больные, – всё это обступало его, просило, даже требовало исключительного к себе внимания. И он, уставший и обессиленный, с одинаковым терпением, ровно, спокойно и ласково относился ко всем, находил время и желание ободрить, шепнуть слово утешения, приласкать детей, потрепать по щеке, погладить по голове и отпустить каждого душевно успокоенным. Бывши как-то в Кронштадте, я видел

–716–

изю дня в день повторявшиеся сцены, происходящие всегда при громадных скоплениях народа. Описывать их нечего: всё это давно знакомо каждому, кто только знает одно имя о. Иоанна Кронштадтского. В сущности он мученик требовательной толпы, не знающей ни снисхождения, ни пощады. В своем экстазе толпа безжалостна и ненасытна. Его рвут на части. Ему не дают ни минуты покоя. Когда он спит, когда он ест, когда наконец остается с самим собою?

Жить для других, думать о них и за них, сострадать им, облегчать их нужды и удовлетворять их потребности, – словом, «положить душу свою за други своя», – это первая евангельская заповедь и большей ее нет и не было. Обратите внимание хотя бы на поездку о. Иоанна по Волге. Говорят, что он поехал отдохнуть. Да разве это отдых? Да разве ему дадут отдохнуть? Куда бы он ни заехал, где бы он ни показался, – всюду и везде к нему устремляется толпа и теснит его и треплет... В какой толпе нет страдальцев, недугующих и обремененных? Собирается к нему не

ликующая толпа, сытая благами душевными и материальными, а жаждущая душевного покоя, утolenия печали и смягчения страданий. Среди многих – большинство именно такое, ищущее мира и облегчения, и вот оно стучится у порога о. Иоанна и находит здесь то, что ищет. Саратовцы испытали праздник души и надолго он останется у них в памяти. Без сомнения и в других городах и селах, посещенных о. Иоанном, многие пережили подобные же чувства»⁹⁴⁸. С появлением о. Иоанна там или здесь заметно поднимается религиозное и нравственное настроение общества. «Люди всякого пола, возраста с появлением о. Иоанна получают как бы толчек, пробуждающий их от духовной спячки и косности. И встает пред ними что-то светлое, святое, встает из глубины души что-то заглушенное и забытое в суете мирской. Вспоминается «единое на потребу» – царствие Божие. Мысль о спасении души и сознание всего недостойнства и всей немощи своей выражаются в слезном искреннем сокрушении о грехах. Редкие и счастливые минуты такого само-

–717–

размышления не останутся ли навсегда в памяти тех, кому довелось их пережить, и не послужат ли они для многих залогом дальнейшего нравственного исправления, улучшения и усовершенствования? Кто же не признает этого общенародного благодетельнейшего подъема религиозного духа явлением великой важности, явлением особенно знаменательным и в высшей степени отрадным? «Не ставят светильника под спудом, но на свещнице, да светит всем людям» (Мф.5:15). Слава Богу, воздвигшему в наше маловерное время такой светильник в церкви православной, и озаряющий верою и зажигающий веру в тех, которые лишены ее утешения»⁹⁴⁹.

Мы видели восторги народа, имевшего счастье встречать лично о. Иоанна, беседовать с ним, получать от него помощь или утешение. Если бы мы сказали, что теперь видели всё, что совершает доброе и великое имя дорогого батюшки на св. Руси, то мы жестоко ошиблись бы. Мы видели только немного и, может быть, я не ошибусь, если скажу, что видели самое незначительное из того многого, что в действительности совершает о. Иоанн. Не нужно забывать того, что есть целые миллионы людей, которые не имеют физической возможности лично видеть о. Иоанна, встречать его, беседовать с ним «усты к устам». А между тем между ними и о. Иоанном есть незримая, внутренняя, глубокая связь. Если бы мы имели возможность вскрыть этот таинственный незримый мир, то какой еще богатейший материал открылся бы перед нами. Его, кажется, не исчерпать бы в целых десятках томов. Об этом отчасти можно судить по почте, получаемой о. Иоанном. О. Иоанн ежедневно получает специальную почту, которую возят на квартиру его личного секретаря из почтамта ни более, ни менее, как платяными корзинами. Масса

получается им ежедневно телеграмм и денежных писем. Последние распечатывают тотчас же по получении их. Секретарь выписывает имена на особую лентообразную бумагу, которую вручает о. Иоанну перед совершением литургии для молитвы. На другую лентообразную бумагу выписываются адреса просящих посещения, которые подно-

—718—

сятся батюшке после богослужения и просматриваются им в алтаре. После телеграмм и денежной почты секретарь и его помощники приступают к платяной корзине простых писем, из которых делают новые выборки на бумагу в последовательном порядке. Если не хватит физических сил справиться со всей почтой, то последние пачки писем называются лишь только счетом. Да и возможно ли справиться с ними, если их бывает до шести тысяч даже. В военном мундире секретарь о. Иоанна сказал мне, что «вот сейчас у меня под рукою до шести тысяч писем; дни и ночи, не разгибая спины, сижу, делаю разборку им»⁹⁵⁰. Сколько таким образом горя, сколько слез, сколько нужды неотложной, сколько просьб ежедневно почта несет к о. Иоанну. Сколько изъявлений глубокой благодарности, радости, клятвенных обещаний жить по-евангельски, сколько великих духовных восторгов людей, вступивших на этот новый и спасительный путь, почта и телеграф ежедневно приносят к подножию великого пастыря. Какая в самом деле здесь совершается новая незримая, великая гигантская работа духа. Кто в состоянии изобразить ее? Для будущего историка славной деятельности великого пастыря эти письма будут неисчерпаемым материалом, на основании которого он осветит такие стороны деятельности о. Иоанна, которые в настоящее время ускользают от нашего наблюдения.

VIII.

Великие духовные силы великой благодатной души скромного пастыря разлились не только по всей св. Руси, но потекли и далеко за пределы ее. Слава об о. Иоанне распространилась по всему христианскому миру. Да простит мне великий пастырь, если я сравню его в некотором отношении с человеком, которого он не может любить за его неправомыслие. Имя о. Иоанна почти так же прогремело, как и имя гр. Толстого. Нет страны, в которой оно было бы неизвестно. Нет страны, пресса которой не

—719—

касалась бы деятельности этих великих, каждый в своем роде, людей. За помощью к о. Иоанну обращаются отовсюду и из-за границы. Когда мы были в Кронштадте, о. Иоанн говорил нам об одном таком письме, которое только что было получено. Письмо написано на нескольких языках. Очевидно, писавшие горячо желали, чтобы оно непременно было прочитано о. Иоанном. Писал один известный европейский доктор. У него опасно заболел сын. Были испробованы все

медицинские средства, но ничто не помогало. Погибал на глазах у всех единственный и дорогой сын. Что оставалось делать? Любовь не знает никаких препятствий. И вот, не смотря на различие вероисповедания, не смотря на свой естественный докторский скепсис в помощь божественную, не смотря на полное незнакомство с человеком, ему пишут письмо, в котором горячо просят помочь несчастной семье. Как это многозначительно и трогательно. Но это разве единственное письмо из-за границы? В течение трех месяцев он получил более 200 писем из разных концов мира. Из Франции и различных государств Германии, из Австрии, Швеции, Испании, Португалии, Италии, Англии, Греции, из далекой Америки, из столиц, неизвестных городков и даже деревень приходят в Кронштадт письма на различных языках, в которых люди неизвестные просят о. Иоанна о духовной и материальной помощи, помолиться за несчастных и болящих. Рим, Венеция, Неаполь, Мюнхен, Вена, Грац, Париж, Нью-Йорк, Лондон и т.д., – вот города, откуда получает свои письма о. Иоанн.

С верою в Бога обращаются наши иностранные братья во Христе к смиренному русскому служителю алтаря. Часто едва знакомые с Россией и ее религией, веря только глубоко, что молитвы о. Иоанна весьма угодны Богу, люди разного звания, пола и возраста посылают в чужую им страну, к незнакомому и чуждому им по религии человеку, свои слезные мольбы о помощи. Вера в одного Бога и преклонение перед усерднейшим Его слугою, не смотря на разницу вероисповеданий, в данном случае объединяет людей самых различных наций. Различие религий не имеет здесь никакого значения. Католики и лютеране обращаются к пастырю с такой же верой в великую силу

–720–

его заступничества за них пред Богом, как и самые убежденные православные.

Все получаемые о. Иоанном из-за границы письма можно разделить на следующие группы. Большая часть заграничных писем заключают в себе просьбы помолиться об исцелении от различных болезней; просьбы помолиться о внутреннем исправлении, об увеличении веры в людях; просьбы молитвою или помощью материальной вывести людей из крайней нужды или содействовать осуществлению какого-либо предприятия. Просят другие дать совет или благословить их на какой-либо новый жизненный шаг. Иные просят ответить на вопросы религиозного характера. Некоторые выражают чувства благодарности за оказанную им помощь и чувства глубокого благоговения перед ним.

Множество больных телесно и душевно, больных от рождения, или усиленного труда, или от какого-либо несчастного случая, видя, что земные врачи не могут им помочь, обращаются также к о. Иоанну. Рассказывая ему о своем несчастье, с живою верою в Бога просят его

помолиться за них небесному Врачу, для Которого возможно и невозможное. Просят сами больные, просят и за больных, часто за чужих. Иногда просят несколько лиц за одного и того же человека, просят, по-видимому, без его даже ведома и согласия. Веря в действенность молитвы о. Иоанна, некоторые лица присылают ему свои фотографические карточки, обрезки волос, прося благословит их. Они верят, что тогда благословение распространится и на них самих. Одни умышленно не обозначают своего адреса и не хотят ответа, твердо надеясь, что заочной молитвы за них о. Иоанна достаточно для того, чтобы Господь исцелил их. Другие просят о. Иоанна прислать им освященной воды, лекарства. Одна женщина из Силезии, семь лет лежавшая в расслаблении, просила его приехать к ней и помазать ее елеем или хотя помолиться заочно о ее здравии, об укреплении ее веры. Она желала, чтобы ее уведомили о времени этой благодатной молитвы, чтобы и она могла помолиться вместе с ним.

Трогательны просьбы детей, обращенные к о. Иоанну. Один шведский мальчик просит о. Иоанна помолиться об исцелении его больной мамы, которая ему дороже всего

–721–

на свете. Другой девятилетний мальчик, тоже из Швеции, пишет: «я чрез газеты слышал, что вы умеете лечить больных молитвою, а потому прошу вас помочь моей маме, потому что она заболела. Нам очень скучно одним дома, маму увезли в госпиталь, у нее умопомешательство». Многие больные, прося молитв о. Иоанна, исповедуют перед ним все свои грехи, как бы они тяжелы не были. Особенно часто в письмах жалуются на недостаток веры и на равнодушие к религии. Находя в этом причину своей болезни, они просят его помолиться одновременно и об их исправлении.

Люди здоровые физически, но страдающие от какого-либо горя или бедности просят помолиться о. Иоанна, что если Господу неужгодно облегчить их участь, то Он послал бы им хотя силы безропотно нести свой крест. Многие просят о том, чтобы им благочестивою своею жизнью заслужить вечное блаженство. Есть просьба одной женщины о смягчении сердец двух людей, отравляющих своим характером жизнь близких. Есть письмо, вылившееся, по-видимому, из глубины души, письмо одного молодого человека из Силезии. Молодой человек пишет о своем полном раскаянии в совершенных им грехах и о решительном намерении исправиться совершенно. Начало исправления уже сделано. Он сознался в своих дурных поступках против различных людей, которые перед ним были совершенно невиновны ни в чем. Добровольно налагал на себя наказания: так в наказание за злоупотребление по службе отказался от занимаемого им места. Уступая просьбам близких, нуждающихся в его зарботке, спустя некоторое время, он снова поступил на службу, твердо

решившись – не идти более в разлад с своею совестью. Вот этот-то молодой человек и просит теперь о. Иоанна помолиться о том, чтобы ему удалось получить место.

Просьб помолиться о получении мест вообще очень много. Одна бедная мать просит помолиться о том, чтобы ее сын выдержал экзамен, от которого зависит вся их будущность. Много бедных невест и женихов просят содействовать их счастью молитвами и материальной помощью. Слыша отовсюду о щедрости о. Иоанна, многие бед-

–722–

няки умоляют его вывести их из крайней нужды, или дать им возможность открыть какое-либо торговое, промышленное заведение, или возможность лечиться, или просто прилично одеться, чтобы идти искать себе место. Есть просьба одного епископа прислать 20 тысяч франков на выкуп сиротского дома из рук врагов религии. Многие, не решаясь на какой-либо новый или трудный шаг, просят благословения или совета о. Иоанна. Так перед трудными операциями или желая переменить место, многие обращаются к нему за благословением. Молодая женщина, имеющая пьяницу мужа, изнемогая от горя, не решается, не смотря на увещание родителей, уйти от него с двумя малолетними детьми, пока не получит совета о. Иоанна, которому собирается решительно последовать.

Обращаются к о. Иоанну и с просьбами ответить на предложенные различные вопросы религиозного характера. Такие вопросы рассеяны по разным письмам. Из массы подобных писем замечательно письмо одного католического священника. Оно исключительно состоит из этих вопросов, на которые он, незнакомый совершенно с православием, убедительно просит о. Иоанна ответить. Кроме того, он просит о. Иоанна и помолиться о нем, в чем он теперь особенно нуждается. Незнакомец спрашивал в своем письме: не еретики ли русские оттого, что не подчиняются папе и могут ли они наследовать вечную славу? Как начинается, кончается и на каком языке у нас совершается литургия? Какой хлеб употребляется у нас на литургии и как преподаются св. Дары верующим – под одним видом или двумя? Каковы у нас обряды крещения, исповеди и брака? Обязательно ли у нас говение? Может ли случиться, что Россия когда-нибудь подчинится папе? Несколько вопросов было предложено об образовании и быте нашего духовенства. Вот вопросы, на которые инославный священник просит у о. Иоанна подробного ответа, говоря, что он навсегда сохранил бы письмо о. Иоанна, как драгоценность.

Встречаются письма, полные глубоких чувств благодарности о. Иоанну за облегчение болезни, страданий, полученных по его святой молитве. Есть и такие письма, в которых не заключается никакой просьбы, но выражаются,

–723–

исходящие из глубины сердца, лишь восторженные чувства по отношению к о. Иоанну. Так, молодая женщина из Нью-Йорка пишет о. Иоанну только для того, чтобы сказать ему с особенным удовольствием, что она поздравляет его с новым годом, сильно желала бы лично его видеть и присутствовать за богослужением, совершаемом им. Так как она очень счастлива в своей семье, то просила бы у Бога лишь только продолжения этого счастья. Хорошо известный в России адмирал Жерве, благодаря о. Иоанна за присланный ему, по его просьбе, портрет, пишет, что всегда будет благословлять случай, доставивший ему возможность видеть о. Иоанна. Об этом он давно мечтал, желая выразить ему «дань своего почтительного восхищения».

«Батюшка, – пишет адмирал Жерве, – я только что получил от адмиральши II. прекрасный портрет, присылкою которого вы оказали мне великую честь, тем более, что вы прибавили и несколько драгоценных строк с вашей подписью. Не умею достаточно благодарить вас за эту особенную милость, но вы позвольте сказать мне, что между воспоминаниями, которые я сохраняю о недавней моей поездке в Россию, воспоминание о встрече с вами есть одно из самых неоцененных. Я всегда буду благословлять случай, доставивший мне возможность видеть вас, на что вы благосклонно согласились, и чем я глубоко тронут и горжусь. Давно уже желание видеть вас и выразить вам дань моего почтительного восхищения было во мне очень живо, но более, чем когда-либо я желал приветствовать святого, которого Его Величество Александр царь позвал при приближении смерти, который принес ему высочайшее утешение веры и уладил последние минуты благородного Государя, которого Россия благоговейно почитала, Франция оплакивает, весь мир уважал. С глазами, полными слез, и с сердцем, полным невыразимого благоговения, читал я трогательный ваш рассказ о вашем путешествии в Ливадию и о тех печальных минутах, когда отлетала душа великого, доброго, праведного, – душа, которую Господь принял в свое лоно. Примите, батюшка, еще раз выражение полной моей благодарности и, так как вы высказали мне симпатии к Франции, дайте в ваших молитвах, угодных Богу, место моей родине, сер-

–724–

дечному, верному, вечному другу вашей, а также иногда и подписывающемуся с глубоким почтением Жерве».

Из Граца некая Каролина Р-р, дочь домовладелицы, пишет о. Иоанну следующее. «Ваше преподобие, более десяти лет страдаю я сильнейшим нервным расстройством, доводящим иногда меня до расстройства и отчаяния. Доктора мне решительно не помогают – единственная моя надежда на вашу помощь. Неделю тому назад я прочла в нашей газете статью, где подробно описывалась ваша глубоко-христианская жизнь и сообщались сведения о чудодейственной силе ваших молитв. Прошу вас,

не откажите помолиться обо мне и о моей бедной матери старушке, уже в течение восьми лет страдающей сильнейшей болью ног, лишаящей ее возможности ходить, отнимающей у нее сон и аппетит. Я твердо верю, что Господь услышит ваши молитвы и освободит нас от этих болезней. Прошу вас еще сообщить нам день, когда будете молиться. Мы хотим во-первых присоединить свои молитвы к вашим, а во-вторых, и сделать посильное пожертвование в пользу наших бедных. С руками, поднятыми к небу, молю вас, не откажите исполнить нашу просьбу, исцелите нас несчастных страдальцев!... Приблизительно такого же содержания и другие письма, полученные о. Иоанном из Берлина, Мюнхена, Рима, Неаполя, Венеции и других иностранных городов⁹⁵¹.

Вот как разнообразны по содержанию письма, получаемые о. Иоанном, православным священником, от христиан других исповеданий. Перед светлым образом человека, приближающегося при помощи благодати Божией к идеалу христианина, христиане всех вероисповеданий, лица всех званий забывают разъединяющие их несогласия относительно догматов и обрядов. Во имя общего всем Бога со всех концов мира, как бы по какому предварительному соглашению, шлют они к о. Иоанну свои мольбы о помощи, шлют выражения невольного перед ним благоговения, просят его пастырского совета и благословения. Лучшие струны человеческого сердца находят себе отклик в сердце праведника и наоборот, светлая личность

—725—

о. Иоанна невольно возбуждает в каждом сердце его лучшие чувства»⁹⁵².

Итак, имя о. Иоанна теперь уже не есть только достояние одного русского народа. Слава о нем пронеслась по всем христианским странам, перенеслась за океан, всюду возбуждая благоговейное удивление к личности.

В Америке в одном из лучших духовных журналов «The Churchman» в течение целого года помещались выдержки из дневника о. Иоанна «Моя жизнь во Христе». А английские, немецкие и многие другие европейские журналы соперничали между собою в сообщении фактов и событий из жизни скромного русского пастыря. К 70-тилетней годовщине жизни Кронштадтского пастыря опять заговорила о нем вся западноевропейская печать. Даже такой специально экзегетический лондонский журнал, как «The Expositor» против обычая поместил в своей сентябрьской книжке большую статью, в которой автор англичанин не только яркими чертами характеризует личность о. Иоанна (Father John), но и пытается проникнуть в самую тайну чудесного обаяния этой дивной личности. «Русская церковь, — так начинает свою статью автор, — церковь св. Андрея и Владимира, летописца Нестора и Филарета, патриарха Московского и родоначальника ныне царствующего дома, преобразователя Никона и

Иоанна Кронштадтского, мало или даже совсем не обращала на себя внимания, не смотря вообще на широкий интерес, чувствуемый теперь у нас к русским делам»⁹⁵³. По мнению автора, это объясняется с одной стороны, малым знакомством английского общества с православною церковью, а с другой, издавна укоренившимися против нее предубеждениями, как церкви будто бы совершенно безжизненной и узко национальной. Английский писатель, конечно, не только не разделяет подобных взглядов на нашу церковь, но и опровергает их. Желая ярче и колоритнее нарисовать симпатичный образ Кронштадского пастыря, он

–726–

предпосылает этим своим строкам о нем краткую характеристику русского духовенства. Но вследствие ли незнания быта нашего духовенства, вследствие ли желания особо возвысить в глазах своих английских читателей о. Иоанна сравнительно с другими русскими пастырями, он рисует картину жизни духовенства несимпатичными, мрачными чертами. Одну из этих черт он заимствовал у Пушкина из известной его пресловутой «эпитафии»:

In this cemetery there is a grave, In this grave there is a bier, In this bier there is a priest And in this priest there is some brandy.

На столь мрачном фоне автор далее и рисует блестящими чертами нравственный облик о. Иоанна. Его жизнь он представляет совершенно противоположной (contrast, contrasted) сравнительно с жизнью всего нашего духовенства. Сообщая биографические сведения об о. Иоанне, английский писатель по местам пользуется сочинениями самого о. Иоанна и делает из них значительные буквальные заимствования⁹⁵⁴. Описывает он, всем нам хорошо известные, громадные стечения народа в Кронштадте, народные восторги при встречах там с скромным служителем алтаря Господня, широкую благотворительную и просветительную деятельность о. Иоанна. Рассказывает, как однажды о. Иоанн, не посмотревши, передал одной бедной женщине пакет с 1000-ю рублей, только что им полученный от одного богатого купца (a rich merchant). Купец в изумлении обратился к о. Иоанну, называя сумму денег, находящуюся в пакете. На это о. Иоанн спокойно отвечал: «ее счастье». Благотворительность о. Иоанна ежегодно выражается в пожертвовании им многих тысяч рублей, (many thousands of rubles annually). Рассказывает о чудесах о. Иоанна. Самого о. Иоанна характеризует следующим образом. «Это человек среднего роста, не похожий на свои лета. Высокое чело с крупными морщинами высится над глазами, сияющими светом необычайной доброты, (a light of excessive kindliness). Лицо, особенно круглое около глаз, покрыто глубокими морщинами и часто принимает выра-

–727–

жение крайнего утомления. Щеки довольно румяны, и всё лицо сияет благословением. Он видимо всю свою душу влагает в то, что делает. Когда вы говорите с ним, он упорно смотрит вам в лицо. Он заставляет вас чувствовать, что в данное время всецело отдался вам и вашим нуждам. Вы видите, что во всяком случае это сильный человек, стоящий головой выше обыденного уровня, – человек, которого не легко сбить и который быстро схватывает данное положение и вполне входит в него. Когда вы спрашиваете его о чем-либо, он на миг обдумывает вопрос и затем дает ясный, определенный ответ. По рассказам можно бы ожидать застенчивого, нервного человека, – ничего подобного нет и следа. Это прирожденный вождь людей, и вы невольно чувствуете, что находитесь в присутствии незаурядного (no ordinary) человека. Человек по природе либеральных наклонностей (of naturally liberal tendencies), он оказывается безусловно консервативным в пределах известных, строго отмеченных границ мнения. Скажите ему, что даже на островах известных мореплавателей народ с истинным удовольствием и пользой читает его книгу, и он кланяется в благодарном смирении. Над своим именем он всегда ставит крест, – это секрет его жизни (it es the secret of his life). Он всегда одна и та же, любящая, сочувствующая душа для всякого, и особенно любит возлагать свои руки на детей и благословлять их»⁹⁵⁵.

В заключение своей статьи автор говорит о причинах громадного влияния о. Иоанна, простирающегося безусловно на все классы русского общества. Среди многих причин, до некоторой степени объясняющих это явление, он отмечает особенно – его могучее проповедническое слово, совершенную нестяжательность, силу исцелений, необыкновенную любовь ко всем людям. Свою статью, вообще отличающуюся восторженным тоном, английский автор заканчивает следующими многозначительными строками: «русский народ в лице о. Иоанна имеет в высшей степени поразительный пример Того, Кто ходил по всюду, благотворя»⁹⁵⁶.

–728–

Заслуживает внимания и фельетон журнала «Галичанин», издаваемого в Галиции. Фельетон весь посвящен о. Иоанну и характеризует личность знаменитого пастыря следующим образом. «О. Иоанн-Сергиев Кронштадский известен яко священник «по чину Мелхиседекову», а сила его молитвы такая, що в тяжких случаях относятся к нему не то тысячи, а миллионы людей, щобы о них помолился. О. Иоанн получает на молитву значительные суммы, из которых ничего не оставляет себе, но всё роздает нищим или жертвует на богоугодные цели и на благотворительные учреждения. В г. Кронштадт ежедневно приезжают тысячи народа, щобы видеть о. Иоанна и просити его о молитве, но лишь весьма незначительная часть имеет счастье с тем общеуважаемым пастырем разговаривать, так як на принятие и разговор с

каждым приезжающим не хватило бы времени. Пред домом о. Иоанна стоят беспрестанно толпы народа, желающие по крайней мере дотронуться его одежды и получить хотя бы лишь с отдаления благословение. Приметити же следует, что о. Иоанн Кронштадтский имеет необыкновенный дар проникнуть внутрь каждого поодинокого человека и отгадать его честность, нравственность, нужду и бедность. Уважаемый Кронштадтский настоятель собора знал личность и глубоко уважал также просветителя Галицкой Руси бл. п. Иоанна Наумовича, а свято-андреевское попечительство, учрежденное о. Иоанном Кронштадским и стоящее под его правлением и покровительством, опекуется памятником на могиле нашего земляка патриота М. Качковского, находящейся на Кронштадтском кладбище. Уважаемый Кронштадтский пастырь знает также о том, какую тяжелую борьбу за свое существование ведет в настоящую пору Галицкая Русь и как сам он сказал бывшим 1896 года в Кронштадте представителям Галицкой Руси – ежедневно возносить за галицко-русских братьев свои горячие молитвы к Царю царей»⁹⁵⁷.

Мы не будем более приводить выдержек из других многочисленных иностранных статей, посвященных вели-

–729–

кой, обаятельной, чарующей личности русского пастыря. Из них, кажется, можно было бы составить целый обширный том. Мы отложим это до другого более удобного и благоприятного времени. А приведенных нами примеров, надеемся, достаточно для того, чтобы убедиться в том, как широко и за границей распространилась добрая слава о нашем смиренном слуге алтаря Господня.

Итак, имя Кронштадтского пастыря теперь известно везде и всюду на необозримом, необъятном пространстве России. Известно оно и в царских чертогах, известно и в бедной крестьянской хижине. Известно оно и за пределами нашего отечества во всех землях. Не только оно известно, но и могуче, неотразимо-обаятельно действует на каждую христианскую душу. Скромным Кронштадтским пастырем принесены такие материальные жертвы, которые едва ли даже кто может когда-нибудь сосчитать. Люди, близко стоящие к нему, утверждают, что он будто бы в течение каждого года употребляет на дела благотворительности более миллиона рублей. А кто может сказать, как велики его духовные жертвы, как велика его духовная милостыня, которую он подает всем русским и нерусским людям. Может быть, она в тысячи раз ценнее всякой его материальной жертвы. Скромный Кронштадтский пастырь принят в царском дворце. В дни радости и в дни печали призывает Государь этого пастыря разделить вместе с царской семьей и горе, и радости. Он – дорогой и желанный гость великих князей и всех высокопоставленных русских людей. К ногам его принесено всё его искренними почитателями. Нет ничего на земле, чего не пожертвовали бы ему добрые русские люди.

Он, как бы какой царь, властно господствует над душами миллионов людей.

Остановливаясь мыслью на этих поразительных явлениях, невольно задумаешься и спросишь себя: что это совершается на глазах у всех нас? В чем заключается тайна обаяния этой великой личности? Где лежит ключ к решению всех недоумений, вызываемых необыкновенной жизнью и деятельностью о. Иоанна? Почему почти все, стремясь быть полезными обществу, всё-таки часто остаются даже мало известными людям? Почему многие не могут сохра-

–730–

нить до конца дней своих горячих обетов служить ближнему и беспомощно падают почти в начале своего доброго пути под тяжестью жизненного креста? Почему не влияет на о. Иоанна пресловутая «среда»? В чем – секрет его жизни?

Село Казнево

23 июня 1893 года.

В.М.

(Окончание следует).

–731–

Одним из прекраснейших епархиальных учреждений, обязанных своим происхождением епархиальным съездам духовенства, по справедливости следует признать эмеритальные кассы. Последние призваны удовлетворить сугубо вопиющей нужде духовенства по обеспечению вдов и сирот, часто в буквальном смысле оставляемых под открытым небом, так как вдова, оставшаяся с сиротами, законом обязывается или снести в известный срок с церковной земли свой дом, в большинстве случаев составляющий единственное ее имущество, или продать его преемнику своего мужа за цену, какая благоугодна будет ему. Какую тревогу должна вносить в душевный покой пастыря одна мысль о возможности такого будущего для его семьи, понять может всякий. Отсюда, помимо своего прямого назначения – обеспечения вдовых и сирых, эмеритуры духовенства несомненно имеют для него большое нравственное значение.

Однако, не смотря на очевиднейшую целесообразность свою, эмеритальные кассы духовенства далеко еще не вошли в окончательную норму. В некоторых епархиях они еще не открыты. В епархиях омской и иркутской на съездах текущего года предположено обсудить пока представленные в прошлом году проекты эмеритуры. Там, где эмеритура существует и уже открыла выдачу пенсий, она действует по уставам, имеющим весьма существенные различия, которые лишь в малой степени объясняются местными условиями, в большинстве же случаев являются следствием самостоятельного и независимого происхождения

–732–

уставов. Как видно из отчетов эмеритур и из журналов епархиальных съездов, отличительные особенности местных уставов нередко дают повод духовенству сомневаться в их полной пригодности. Самые уставы, предвидя это, разрешают съездам в известные сроки, через 5 или 10 лет, подвергать их пересмотру и, если нужно, изменениям. Некоторые уставы (напр. Московский и Кишиневский) были уже изменяемы в довольно существенных чертах. Устав московский и в настоящее время подвергается горячей критике со стороны многих членов кассы. Одним словом, не смотря на быстрый рост эмеритальных касс духовенства, вопрос о них и по настоящее время находится в процессе своего разрешения.

По некоторым данным мы вынесли убеждение, что не только местное духовенство той или другой епархии, но иногда и составители уставов почти совсем незнакомы ни с существующими уставами, ни с лежащими в

основе их математическими вычислениями. Вот почему мы нашли благовременным дать несколько материалов для сравнения существующих уставов эмеритальных касс и указаний для оценки и проверки их со стороны их математической обоснованности и практической целесообразности. Сначала познакомим читателя с некоторыми уставами в их существенных чертах.

Самарская эмеритальная касса существует для священнослужителей и лиц, занимающих штатные должности в духовно-учебных заведениях. Источниками кассы служат: 1) ежегодные взносы участников кассы по 5 разрядам (10 р., 8 р., 6 р., 4 р., 2 р.; для посторонних – 13 р. 40 к., 10 р. 72 к., 8 р. 4 к., 5 р. 36 к., 2 р. 68 к.), 2) пожертвования от церквей самарской епархии, как видно из отчета за 1898 г., простирающиеся до 5½ тысяч рублей ежегодно, 3) случайные пожертвования за добровольный переход с одного штатного места на другое, за посвящение в сан диакона, иерея, протоиерея и архимандрита и за награды, причем количество пожертвований определяется съездом духовенства смотря по состоянию жертвователя. Случайные жертвования составляют благотворительный капитал, назначенный на пособия бедным священно-церковнослужителям и на восполнение основного (разрядного) капи-

–733–

тала. 10 лет участия в кассе дают право на пенсию. Размеры последней зависят от разряда взноса: по 1 разряду – 60 р., по 2 – 48 р., по 3 – 36 р., по 4 – 24 р., по 5 – 12 р., т.е. на каждый рубль ежегодного взноса дается 6 рублей пенсии. За каждое из следующих пятилетий участия в кассе прибавляется половина 10-летней пенсии т.е. за 15 лет участия в кассе на каждый рубль взноса дается 9 рублей пенсии, за 20 лет – 12 р., за 25 л. – 15р., за 30 л. – 18 р., за 35 л. – 21 р., за 40 л. – 24 р., за 45 л. – 27 р., за 50 л. – 30 р. Так. обр. при взносе в 10 р. за 50 л. дается пенсии 300 р., при взносе в 6 р. – 180 р., при взносе в 2 р. – 60 р. Вдова получает половину пенсии, с двумя детьми – полную пенсию, с одним $\frac{3}{4}$ пенсии. Один сын или одна дочь получают половину пенсии, двое или более – полную пенсию, притом сыновья – до поступления на службу, однако не далее 21 года, дочери до выхода в замужество; а остающиеся незамужними пожизненно. За 1898 г., как видно из отчета, в кассу поступило: пожертвований от церквей 5 514 р., взносов от вкладчиков – 18 573 р., % на капитал – 21 516 р., употреблено на выдачу пенсий – 23 554 р. К 1 января 1899 г. разрядный капитал самарской кассы равнялся – 571 225 р. а вместе с благотворительным – 610 567 р.

В эмеритуре *курской* епархии участвуют обязательно все священноцерковнослужители и не обязательно состоящие на службе в духовно-учебных заведениях епархии, в консистории и попечительстве. С уклоняющихся от участия в кассе принудительным образом делается вычет по меньшему разряду, а об упорствующих доносится

Преосвященному. Капитал кассы составляется 1) из ежегодных взносов по 7 разрядам: 60 р., 50 р., 40 р., 30 р., 20 р., 10 р., 5 р. (последний разряд в 5 р. назначается для желающих псаломщиков), 2) из ежегодного пожертвования от церквей в количестве 5 тысяч рублей, пока не откроется иного источника взамен этого, и 3) из личных пожертвований. Лица, участвовавшие в кассе 25 лет от дальнейших взносов освобождаются; лишившиеся своих мест по тяжким болезням или за сокращением штата освобождаются от вкладов и ранее 25 лет. Право на пенсию дает десятилетнее участие в кассе; до истече-

—734—

ния же 10 лет, как и по другим уставам, взносы возвращаются без %, если только участник кассы не пожелает довнести недостающую сумму и таким образом получить право на пенсию. Размеры пенсии зависят от разряда взносов. За 10 лет участия в кассе на каждый рубль ежегодного взноса дается 1 $\frac{1}{2}$ р. пенсии, т.е. за взнос в 60 р. пенсия 90 р., за взнос в 50 р. пенсии 75 р. и т.д. За каждое следующее пятилетие участия в кассе прибавляется полная 10-летняя пенсия; так за 15 лет на один рубль взноса пенсии дается 3 р. (т.е. за взнос в 60 р. пенсии 180 р. и т.д.), за 20 л. на рубль взноса пенсии 4 $\frac{1}{2}$ р. и наконец за 25 л. на рубль взноса пенсии 6 р. (т.е. за взнос в 60 р. пенсии 360 р., за взнос в 5 р. пенсии 30 р. и т.д.). Пенсия выдается всегда полная независимо от количества семьи пенсионера — вдовам до смерти или выхода замуж, сыновьям до поступления на должность, но не далее 25 лет, дочерям — до выхода замуж или до поступления на должность, в противном случае пожизненно. За 1898 г. всех членов курской эмеритуры было 2 469, из них 2 310 вносили по 10 рублей. С введением 7-го разряда в 5 р. (с 1899 г.) многие псаломщики выразили желание перейти в этот разряд, под условием зачисления их прежних взносов на последующие годы. К 1899 г. капитал кассы превысил 69 000 р.

Рязанская эмеритура назначается исключительно для священно-церковнослужителей епархии. Источниками кассы служат: 1) обязательные ежегодные взносы от причтов епархии в размере 18 500 рублей, 2) обязательные пособия от церквей в количестве 8 500 рублей, распределяемых пропорционально их состоятельности и доходности, 3) остатки прибылей свечного завода за удовлетворением всех нужд по содержанию женского епархиального училища и параллельных классов семинарии и 4) пожертвования. Взносы от причтов распадаются на два разряда: личный и подходный. Священник вносит 6 р., диакон — 4 р., псаломщик — 2 р.; кроме того каждый причт платит по одной копейке с приходской души мужского пола (священник 3 части, диакон 2, псаломщик одну). Пенсия выдается с 6-го года участия в кассе. Размер ее для священника 54 р., для диакона 36 р., для псаломщика 18 р. Участвую-

—735—

щим в кассе более 15 лет за каждое десятилетие прибавляется: священнику – 3 р., диакону – 2 р., псаломщику – 1р. Бездетная вдова и один сирота получают $\frac{2}{3}$ пенсии, двое сирот получают полную пенсию, причем и дочери, и сыновья пользуются пенсией до гражданского совершеннолетия или ранее его до выхода замуж первых и поступления на должность вторых. В качестве особенности рязанской эмеритальной кассы следует отметить некоторую сложность ее счетоводства. Все суммы, поступающие в кассу, образуют три самостоятельных капитала: 1) основной или неприкосновенный, 2) пенсионный или оборотный и 3) вспомогательный или запасный (§ 13–21). Это деление капитала, усложняя бухгалтерию кассы, по-видимому не вызывается никакими действительными нуждами. Пенсионный капитал, как и основной, одинаково предназначается на пенсии. Размеры пенсий определяются не количеством пенсионного капитала (как напр. размеры дивиденда), а строго определенными правилами устава. В случае недостатка пенсионного капитала всё равно поневоле придется пользоваться другими. Правда, уставом разрешается увеличивать и уменьшать пенсии, смотря по состоянию кассы (§ 25–27). Но во-1-х эти изменения могут быть допускаемы лишь через каждое десятилетие, а во-2-х состояние кассы столь же хорошо можно видеть и без деления капитала, применив к оценке его данные, указанные в § 16. Третий капитал также расходуется прежде всего на прямые нужды кассы, строго определенные уставом. Каково бы ни было состояние 3-го капитала кассы, она всё же обязана возратить взносы членам, невыслужившим права на пенсию, делать расходы курсовые, комиссионные, платить государственный сбор, расходовать по управлению кассы и т.д. Единственно, что может оправдывать существование самостоятельного капитала, – это выдача единовременных пособий лицам духовного звания. Но во-1-х эти пособия выдаются всякий раз лишь с согласия съезда и во-2-х, не входя в прямую задачу эмеритальной кассы, они должны бы производиться из совершенно самостоятельного капитала, лишь на пособия предназначенного, на подобие капитала единовременных пособий, существующего при черниговской эмеритальной кассе.

–736–

Капитал *кишиневской* эмеритуры составляется из 1) ежегодных взносов участников кассы, 2) добровольных пожертвований, 3) пожертвований духовных лиц за награды и «перехожие» указы, 4) 2 % ежегодного сбора с церковью епархии и 5) из ежегодных пособий из прибылей свечного завода в размере, необходимом для уравнивания суммы поступлений в кассу из посторонних источников с суммой ежегодных взносов от участников кассы. Личный взнос для священника 9 р., для диакона 6 р., для псаломщика 3 р. Право на пенсию приобретает пятилетним участием в кассе. Размер пенсии всегда равен 40 % суммы

представленных взносов⁹⁵⁸. Одинокaя вдова, равно как и один сирота, получают полную пенсию: сын до 25 лет, дочь, если не выйдет замуж и не поступит на должность, пожизненно.

По уставу *уфимской* эмеритальной кассы, средствами последней служат: 1) обязательные ежегодные взносы по 7 разрядам (35 р., 30 р., 25 р., 20 р., 15 р., 10 р., 5 р.), избираемым добровольно, 2) ежегодное отчисление 3 % с церковных сумм, 3) пожертвования за награды: за набедренник 3 р., за скуфью 5 р., за камилавку 10 р., за наперстный крест 15 р., при получении сана протоиерея 20 р. Через 30 лет участия в кассе члены освобождаются от дальнейших взносов. Пенсия дается за 10 лет взносов. Размеры пенсии, прямо не обозначаемые уставом (однако не менее 30 %), через каждое пятилетие увеличиваются прогрессивно на половину 10-летней пенсии, как по уставу *самарской* эмеритурь. Пенсия дочерям выдается до замужества, вдове $\frac{2}{3}$ пенсии, с одним сыном или с одною дочерью – $\frac{3}{4}$ пенсии, малолетним детям, остающимся без матери каждому по $\frac{1}{3}$. Отличительную черту *уфимского* устава составляет § 12, между прочим разрешающий в случае несостоятельности участника, происшедшей от особенных несчастий, выдавать ему его взнос заимообразно без взимания %. Какое следствие имел этот §, видно из следующих слов из доклада правления *уфимской* эмеритурь:

–737–

Особенно развилась в последнее время манера просить и получать свои взносы из кассы заимообразно на основании § 12 устава кассы... пользуясь в данном случае первым словом означенного параграфа. Опыт показал, что это «заимообразно» синонимично слову «безвозвратно», потому что из 15 таких выдач возвращена в кассу только одна.

По уставу *полтавской* эмеритурь право участия в ней предоставляется между прочим учителям народных школ, окончившим курс семинарии и готовящимся к священству. Капитал кассы составляется из ежегодных взносов участников по 6 разрядам (от 2 до 10 р.) и из сбора по 10 р. с каждой церкви епархии; причем сбор распределяется соответственно материальному состоянию церквей, но под условием, что взимание этого сбора не будет соединено ни с какими затруднениями для удовлетворения прямых расходов церкви. Право на пенсию приобретается пятилетним участием в кассе. Пенсия за 5 лет составляет 35 % с внесенной в кассу суммы, а за каждое следующее пятилетие прибавляется еще по 5 %, т.е. за 10 лет – 40 %, за 15 л. – 45 % и. д., за 50 л. – 80 %. Дочери, непоступившие на службу и невышедшие замуж, получают пенсию пожизненно. Распределение пенсии такое же, как по уставу *самарской* эмеритурь. На расходы по управлению кассы взимается по одному рублю с каждого причта. За 1898 г. в *полтавскую* кассу поступило: от участников 17 153 р. и от церквей 11 690 р., к 1899 году в кассе оставалось 265 638 р. 72 к. Из 2 972 участников кассы 1 147

вносили по 1 разряду (2 р.), 1 112 – по 6 разряду (10 р.), прочие – по остальным разрядам.

По уставу *черниговской* эмеритальной кассы, средства кассы составляют: 1) ежегодные взносы от участников по 5 разрядам (15 р., 12 р., 9 р., 6 р., 3 р.), между которыми священники избирают один из трех первых, диаконы и псаломщики один из трех последних, 2) ежегодный ресурс в 8 тысяч р. от еп. свечного завода и 3) добровольные пожертвования. За 10 лет участия в кассе на каждый рубль ежегодного взноса полагается пенсия 6 $\frac{2}{3}$ р. (т.е. соответственно 5 разрядам – 100 р. 80 р. 60 р. 40 р. 20 р.), за каждое следующее пятилетие, кончая 25 годами,

–738–

прибавляется половина десятилетней пенсии, другими словами за 15 л. участия в кассе на каждый рубль ежегодного взноса дается пенсии 10 р., за 20 л. – 13 $\frac{1}{3}$ р., за 25 л. 16 $\frac{2}{3}$ р. Распределение пенсии семьям пенсионеров такое же, как по уставу *кишиневскому*.

В *московской* эмеритуре по новому уставу участвуют обязательно все штатные священно-церковнослужители и добровольно состоящие на действительной службе в духовных учреждениях и заведениях, даже учителя всех народных школ, вышедшие из духовно-учебных заведений. Обязательные взносы участников различаются по 10 разрядам от 100 р. до 3 р. Разряд взноса добровольно избирается каждым членом. Другим источником кассы служит ежегодный сбор с церковей в количестве 2 % с сумм, вносимых в пользу духовно-учебного ведомства, и 1 % с оброчных статей, а также добровольные пожертвования. Пенсии назначаются за 10 лет участия в кассе. Размеры пенсий различны. За 10 лет взносов на рубль взноса дается 2 р. пенсии, за 15 л. – 3 р., за 20 л. 4 р., за 25 л. 5 р. и т.д., кончая 50 годами. Размер пенсий может быть впрочем изменяем с согласия съезда духовенства. Самим вкладчикам, выходящим за штат, пенсия выдается лишь в том случае, если они участвовали в кассе не менее 25 лет, или выходят за штат по болезни. Семье пенсионера независимо от количества ее выдается полная пенсия. Непристроенным дочерям пенсионеров в некоторых случаях пенсия в половинном напр. размере может быть выдаваема и по достижении гражданского совершеннолетия. К особенностям *московского* устава эмеритальной кассы следует отнести деление капиталов кассы на три разряда: 1) капитал основной, образовавшийся в кассе до 1895 г. из пожертвований и вкладов и увеличиваемый ежегодным прибавлением к нему из % с него 3000 рублей, 2) капитал расходный, составляемый из остальных % с основного капитала, из ежегодных взносов участников и из % с запасного капитала, 3) запасный капитал, образующийся из церковных сборов, остатков расходного капитала и из пожертвований. Назначение

последнего состоит в том, чтобы, в случае увеличения пенсионеров, покрывать

–739–

недостающие суммы расходного капитала. Всё дело ни на иоту не изменилось бы, если бы капитал кассы был один, и все остатки от каждого года за покрытием всех расходов кассы (строго определенных уставом и потому необходимых независимо от состояния различных капиталов впредь до изменения устава) были просоединяемы к основному капиталу. Даже более. Присоединение остатков от истекшего года к основному капиталу, как увидим ниже, необходимо; касса, которая не может покрыть всех своих расходов по выдаче пенсий даже при самом большом (предельном) количестве пенсионеров из поступлений текущего года, обстоит неблагоприятно. Но опасение это по отношению к московской кассе совершенно излишне. Она, по нашему мнению, стоит более, чем следует, твердо.

По проекту *иркутской* эмеритальной кассы, она назначается для членов причта и правоспособных учителей церковных школ, а также для состоящих на службе в духовных заведениях и учреждениях. Капитал кассы образуют: 1) обязательные взносы участников (для священников 18 и 24 р., для диаконов 12 р., для псаломщиков 6 р.), 2) постоянный взнос по 2 р. с каждого пуда свечей, проданных епарх. свечным складом, 3) сбор с участников кассы за награды и за добровольное перемещение с одного места служения на другое, 4) сбор за вступление в члены кассы: с учителей церковных школ 2 р., с прочих необязательных участников 10 р., 5) денежные штрафы депутатов от духовенства за неявку на епархиальные съезды в размере 10 р., 6) взносы из платы, взимаемой за ставленнические грамоты (иерейские – 3 р., диаконские – 1 р.) и за антимины (10 р.), 7) пожертвования за внесение имени жертвователя или родственников его в синодики по всем церквам епархии на вечное поминовение – в количестве 300 р. и 8) другие пожертвования. Размеры пенсий за отсутствием достаточного материала у составителей проекта устава в нем не указываются.

По проекту *омской* эмеритальной кассы в капитал ее войдут 1) 23 тысячи р. капитала взаимопомощи, 2) единовременные взносы от приходских церквей по 30 р. с городских и по 10 р. с сельских, 3) взносы участников

–740–

(священник от 20 р., диакон от 12 р., псаломщик от 6 р.) и 4) взносы за награды. Пенсия дается за 5 лет участия в кассе и для всех одинаково: по 3 р. на каждый рубль ежегодного взноса.

Таковы в главных своих чертах известные нам уставы эмеритальных касс. Судя по необременительности взносов от участников кассы и особенно в виду той значительной поддержки, какую по всем указанным

уставам оказывают кассе церковные пожертвования, можно было ожидать, что духовенство с полным сочувствием отнесется к учреждению, обеспечивающему собственных его вдов и сирот. На самом же деле это наблюдается далеко не везде. Как видно из докладной записки правления уфимской эмеритальной кассы, среди местного духовенства находятся лица, которые сомневаются в пользе кассы и относятся к ней без всякого сочувствия, доказательством чего служат недоимки, числящиеся на 317 участниках (из 774) в количестве 7 000 рублей. Некоторые обращаются в кассу с просьбой возратить им их вклады, не приводя к тому никаких мотивов. Многие священники переходят с высшего разряда на 7-й разряд (в 5 р.), несмотря на постоянные напоминания и даже постановления (?), чтобы священники избирали высшие разряды не ниже 5-го, оставляя последние два для псаломщиков (Уфим. Еп. Вед. 1899, № 20). Следует заметить однако, что в уфимском уставе нет §, обязывающего священников избирать те, а не другие разряды. В курской епархии, как видно из отчета кассы, многие из обязательных участников в 1898 г. не представили в кассу своих взносов, одни по уважительным причинам, другие без объяснения причин, а некоторые по нежеланию. По частному сообщению председателя правления кассы, одни из участников относятся с недоверием к пользе кассы, другие, как напр. бездетные, уклоняются по неимению нужды. Но едва ли где с такою резкостью выразилось несочувствие духовенства к эмеритуре как в епархии московской. Вопрос об эмеритальной кассе был поставлен здесь еще в 1868 году. Но лишь через 17 лет с открытия учредительного комитета были начаты операции кассы и то под условием необязательного участия в кассе. Из

—741—

3 209 человек духовенства, изъявивших в 1868 году желание участвовать в кассе, огромное большинство отказалось от этого участия; в 1885 году действительных участников кассы оказалось менее тысячи, а к 1896 г. число их уменьшилось до 268 человек. В 1895 году участие в кассе стало обязательным для штатного духовенства. Однако сочувствие последнего к кассе по-видимому не стало больше. В 1898 г. из 3 700 членов кассы 3 086 делали трехрублевые взносы, дающие право через 10 лет на пенсию в 6 рублей! (см. Моск. Церк. Вед. 1900 г. № 9; 1899 г. № 34). Ясно, что до тех пор, пока таким образом будет обстоит дело, московская эмеритальная касса будет скорее громким словом, чем солидным учреждением, обеспечивающим существование вдовам и сиротам духовного звания.

Какие же причины задерживают нормальное развитие эмеритальных касс?

Нет сомнения, что в этом отношении едва ли не самую большую роль играет нежелание жертвовать немногим верным в пользу многого

сомнительного. Эмеритальная касса несомненно выгодна для семьи того, кто выходит в отставку или умирает в молодых еще годах, и невыгодна для людей, остающихся на службе до самой смерти и не оставляющих после себя семьи, имеющей право на пенсию. В первом случае семья может получить вдесятеро более всего количества взносов, во втором – все взносы вкладчика могут стать достоянием кассы. Опасение прогадать в подобных случаях и служит главною причиною равнодушия духовенства к кассе. Составитель устава эмеритуры должен всегда иметь в виду это обстоятельство и употребить все меры, чтобы победить равнодушие участников кассы, частью путем предоставления им возможно бóльших выгод, частью путем обязательных постановлений⁹⁵⁹. Важнейшими из этих мер мы считаем следующие.

–742–

1) Цель эмеритуры – обеспечение вдов и сирот. Обеспечение это, если только оно не пустое слово, должно гарантировать осиротелым семьям хотя бы самое насущное пропитание. Но это возможно при более или менее значительных взносах в эмеритуру. По уставам светских эмеритальных касс напр. министерства юстиции, Петербургской Николаевской больницы, горных инженеров, детских приютов Вед. И. М., Спб. пожарной команды, ежегодный взнос участника составляет от 4 до 6 % получаемого им содержания. Между тем по многим уставам эмеритур духовенства всем членам причта предоставляется право делать ежегодные вклады в 2 и 3 рубля, т.е. приблизительно 1 % содержания причетнического и $\frac{1}{3}$ % содержания священнического. По причине, указанной выше, весьма многие участники охотно пользуются этим правом, приобретая таким образом 10-летним участием в кассе право на пенсию от 6 до 12 р. в год. Разумеется, такая пенсия ни в каком случае не может обеспечивать их вдов и сирот. Сами участники кассы естественно смотрят на свое пенсионное право пренебрежительно и становятся еще более равнодушными к эмеритуре. Один псаломщик московской епархии, узнав, что после 10 платных лет по выходе в за штат ему будут выдавать пенсии 6 р. в год, по 2 р. в треть, сказал: «Бог с ними. Я на паперти с рукой буду стоять, больше получу». Сообщивший этот факт (Моск. Церк. Вед. № 9) объясняет его малым размером пенсий, установленных Московским уставом. Но мы думаем, что псаломщик тоже мог сказать, если бы вместо 2 р. на рубль взноса он получал по 3 р. пенсии. Чтобы вызвать в духовенстве действительный интерес к эмеритуре, необходимо установить по крайней мере следующие взносы: для псаломщиков от 5 до 10 р., для диаконов от 10 р. до 15 р., для священников от 15 р. до 25 р. Только в таком случае пенсии могут действительно спасти осиротевшую семью от нищеты. В этом отношении следует признать наиболее рациональными уставы курский, уфимский, и отчасти черниговский, кишиневский и рязанский.

2) Другим необходимым условием успехов кассового дела следует признать по возможности соразмерные взносы

–743–

вкладчиков. Разница между взносами разных членов причта конечно необходима, но она не должна быть слишком велика. Нормальное отношение между ними есть отношение доходов причетнических к священническим. Слишком больша́я разница между взносами, какова напр. по уставу курскому (60 р. и 5 р.) и особенно московскому (100 р. и 3 р.) необходимо должна вызывать уменьшение пенсии для большинства участников. Почему так, понять не трудно. Как мы видели, во всех эмеритальных кассах духовенства довольно значительная часть капитала составляется из церковных и других пожертвований, дающих возможность увеличивать пенсии, на которые могли бы рассчитывать вкладчики при личных своих взносах на основании закона смертности и постепенного роста капиталов. Увеличение личной пенсии на счет пожертвований должно быть тем более, чем значительнее эти пожертвования и чем меньше сумма вкладов. Если первые равны вторым, как напр. в кишиневской эмеритуре, то личная пенсия, благодаря пожертвованиям, увеличивается ровно вдвое. Если пожертвования составляют третью часть вкладов, то личная пенсия увеличивается на $\frac{1}{3}$. Отсюда слишком большие вклады, напр. в 100 р. и 60 р., уменьшая пропорциональное отношение церковных и других пожертвований к общей сумме взносов, непременно должны вызвать уменьшение той прибавки к личной пенсии, которая поступает от этих пожертвований. Если бы кишиневский устав допустил подобно московскому взносы в 100 р., не изменив суммы сторонних доходов, то при пенсии в 40% на капитал, по нашим вычислениям, основной капитал кассы стал бы уменьшаться через 30 лет существования кассы, а через 55 лет приблизительно он мог бы и совсем исчезнуть. От подобного краха московскую эмеритуру спасает то, что она дает пенсии не 40 %, а ок. 20 % на капитал. Теперь не трудно видеть, насколько правы выступившие в полемике на страницах Моск. Церк. Ведомостей (1899 г. № 9; 1900 г. № 7) священник И. и протоиерей М. Отец И. объясняет несочувствие духовенства к эмеритальной кассе несправедливостью, допускаемую московским уставом в распределении пенсий. На основании таблицы академика Буняковского он находит, что через 10 лет каждый рубль взноса дает

–744–

непосредственной пенсии только 80 к. Отсюда законная пенсия участника со взносом 100 р. должна быть в 80 р., пенсия участника, вносящего 3 р., – 2 р. 40 к. Если же московский устав назначает на каждый рубль взноса 2 р. пенсии, т.е. первому 200 р., второму 6 р., то эти лишние 1 р. 20 к. на рубль взноса он заимствует из стороннего источника, т.е. из разного рода пожертвований. Таким образом первому пенсионеру

оказывается помощь из благотворительного капитала в количестве 120 р., второму в размере лишь 3 р. 60 к. В этом и заключается несправедливость: благотворительная помощь из сторонних источников должна быть равною для всех участников. По мнению протоиерея М., члена комиссии по пересмотру существующего устава московской кассы, рассуждения о. И. коренятся на глубоком недоразумении. Эмеритальная касса, – говорит о. протоиерей, – есть и должна непременно быть учреждением самодовлеющим, способным производить все свои операции в кругу собственных клиентов и покрывать свои минусы своими же собственными плюсами. Сторонних благотворительных ресурсов у нее собственно и нет; и если есть в ней благотворительный капитал, то он назначен не для дележа, а для фундамента, для фонда на случай непредвиденных крайностей. Подобно обществам страхования жизни эмеритальная касса убытки в одном случае с лихвою покрывает выгодами в других. Поэтому существование больших взносов (100 р.) нисколько не опасно для нее. Участник высшего разряда, вышедший в отставку через 10 лет участия в кассе с пенсией в 200 р., может получить обратно из кассы свой капитал лишь в течение почти 9 лет; вышедший в отставку через 25 лет участия в кассе с пенсией в 500, может выбрать свой капитал из кассы лишь в 11 лет. Хотя и эти сроки довольно значительны, в случае удлинения этих сроков в действительности, дефицит покрывается взносами тех участников, которые, умирая на службе, не оставляют после себя семьи, имеющей право на пенсию. Итак, касса одинаково не рискует, будет ли участник вносить 3 р. и получать пенсию в 6 р., или он вносит 100 р. и получает пенсию в 200 р. – Как видно, протоиерей М. почти обходит вопрос, поставленный о. И.

–745–

Он рассматривает кассу, как учреждение способное в установленных правилами границах совершать свои операции на основании своих собственных средств, т.е. вкладов участников, и почти совершенно игнорирует сторонний источник кассы, предназначенный по нему лишь на случай крайностей, и без особенного ущерба кассе могущий быть изъятым из нее. Если смотреть на кассу таким именно образом, то не может быть сомнения в том, что для успехов кассы совершенно безразлично, делаются ли в нее взносы в 3 р., в 100 р., в 1000 р. и т.д. Но о. протоиерей совершенно напрасно игнорирует сторонний источник кассы. Последний имеет право на внимание уже по внушительности своих размеров. Как видно из отчета кассы за 1898 г., в московскую кассу поступило взносов от церквей 6 486 р. 57 к., да % с основного капитала (в значительной мере составленного из пожертвований) – около 9 тысяч рублей. Если даже не считать % с капитала, сторонний источник кассы за 1898 г. дал более $\frac{1}{3}$ всего количества поступивших в этом году вкладов (около 18 тысяч р.). Правда церковные пожертвования поступают по

уставу не в расходный, а запасный капитал. Но это мало изменяет дело. Во 1-х, % с запасного капитала обращаются в расходный капитал, во-2-х, в случае нужды пенсии выдаются из запасного капитала. Как бы ни обособляли последний, назначение его одно – выдача пенсий. Если бы московская эмеритура захотела быть действительно *самодовлеющим* учреждением, то она в тех же целях должна была бы из ежегодных вкладов участников более 6 тысяч рублей откладывать в запасный капитал и назначать в расходы на пенсии не 18, а менее 12 тысяч р. Легко видеть, как отразилось бы это на размерах пенсии. Что касается % с основного капитала, большая часть которого состоит из пожертвований, то они лишь за исключением 3 тысяч поступают в расходный капитал. Насколько должна была бы понизить размеры пенсий эмеритальная московская касса, если бы пожелала стать *самодовлеющим* учреждением! Если установленные существующим уставом пенсии московская касса может выдавать, оперируя лишь собственными вкладами участников, то она имеет полную воз-

–746–

можность, а следовательно и обязана, повысить размеры пенсии на основании сторонних источников. При этом степень увеличения пенсии непременно должна быть в зависимости от того, какую часть всего количества ежегодных вкладов составляет сумма ежегодных пожертвований. К существующим пенсиям следует в таком случае прибавить часть их, равную той, какую составляют в общем количестве взносов от участников церковные и другие пожертвования, т.е. если ежегодных вкладов напр. вдвое более пожертвований, то пенсия должна быть увеличена на половину своего размера и т.д. Допустим теперь, что 500 участников московской кассы вносят ежегодно по 100 р., а общая сумма ежегодных вкладов простирается до 60 тысяч. В таком случае ежегодные пожертвования от церквей и % с благотворительного капитала будут составлять не более вкладов, т.е. пенсия может быть увеличена лишь на размера ее. Итак ясно, что существование слишком больших вкладов наносит ущерб большинству участников кассы. В интересах последних необходимо или совсем не допускать чрезмерно больших вкладов, или разрешать их на особых основаниях.

3) Наивысшую важность в деле эмеритальных касс имеет вопрос о размерах пенсий. В интересах самого дела желательно, конечно, назначение возможно больших пенсий; с другой стороны необходимо, чтобы и при самом большом количестве пенсионеров пенсии выдавались из годовичных поступлений, но отнюдь не из основного капитала, под которым мы разумеем весь остаток от предшествующего года. Каковы же именно должны быть пенсии? Как мы видели, разные уставы эмеритальных касс решают этот вопрос весьма различно. Чтобы нагляднее видеть их разницу, мы представим ее в таблице, отмечая,

какой % всей суммы взносов составляет пенсия (1-я графа), или на один рубль взноса сколько рублей поступает в пенсии за известные годы участия в кассе (дальнейшие графы). Для касс полт. и кишин. точные вычисления даются в 1-ой гр., приблизительные в дальн. гр.; для прочих касс, наоборот, в 1-ой – приблизительные, в дальнейших точные.

–747–

В кассах	Пенсия в % на капитал	За л.	5 ^{3a} 10 л.	За л.	15 ^{3a} л.	20 ^{3a} л.	25 ^{3a} л.	30 ^{3a} л.	35 ^{3a} л.	40 ^{3a} л.	45 ^{3a} л.	50
Самарской 60	–	–	6 р.	9 р.	12 р.	15 р.	18 р.	21 р.	24 р.	27 р.	30 р.	
Курской 15–24	–	–	1 ^{1/2} р.	3 р.	4 ^{1/2} р.	6 р.	–	–	–	–	–	
Полтавской 35–80			1 ^{3/4} р. и б.и (35%)	4 р. и б.и (40%)	6 ^{3/4} р. и б.и (45%)	10 р. и б.и (50%)	13 ^{3/4} р. и б.и (55%)	18 р. и б.и (60%)	22 ^{3/4} р. и б.и (65%)	28 р. и б.и (70%)	33 ^{3/4} р. и б.и (75%)	40 р. и б.и (80%)
Кишинев. 40			2 р. и б.	4 р. и б.	6 р. и б.	8 р. и б.	10 р. и б.	12 р. и б.	14 р. и б.	16 р. и б.	18 р. и б.	20 р. и б.
Рязанской 90–10			4 ^{1/2}	–	4 ^{3/4}	–	5 р.	–	5 ^{1/4}	–	–	–
Московской 20			–	2 р.	3 р.	4 р.	5 р.	6 р.	7 р.	8 р.	9 р.	10 р.
Чернигов. 66–33			–	6 ^{2/3}	10 р.	13 ^{1/3}	16 ^{2/3}	–	–	–	–	–
Омской 60–10			3 р.	3 р.	3 р.	3 р.	3 р.	3 р.	3 р.	3 р.	3 р.	3 р.

В этой таблице бросается в глаза прежде всего разница в изменении размеров пенсии в зависимости от числа лет участия в кассе. В одних кассах (в омской и рязанской) пенсия остается та же или почти та же независимо от числа платных лет и общей суммы взносов; в других (самарской, кишиневской и московской) она увеличивается сообразно увеличению всего количества взносов; в третьих (полтавской и отчасти курской) при назначении пенсий имеются в виду не только увеличивающийся с годами капитал вкладчика, но и % на этот капитал, вследствие чего пенсии увеличиваются в зависимости не только от количества всех взносов, но и от числа платных лет. Эта разница характеризует уставы со стороны основных их принципов. В эмеритуре соединены два начала: коммерческое, поскольку размер пенсий зависит от количества взносов, и благотворительный, поскольку

–748–

прибыль кассы делится между пенсионерами соответственно не величине вкладов, а нужде вкладчиков. Даже светские эмеритурные кассы далеко не чужды принципа благотворительности. Напр. эмеритальная касса министерства юстиции назначает в пенсию на один рубль взноса от 2 ¹/₁₀ до 4 ¹/₂ р. за 10 платных лет и от 4 ⁶/₁₀ до 10 р. за 35 лет, т.е. в то время как за 35 лет сумма взносов более 10-летней суммы в 342 раза, пенсия 35-летняя больше 10-летней лишь вдвое. Кроме того по уставу этой

кассы для делающих большие вклады в пенсию назначается за рубль взноса $2\frac{1}{10}$ — $3\frac{1}{2}$ р., для участников же с малыми взносами 3—5 р. Подобным образом и по уставу кассы горных инженеров пенсия за 25 платных лет ($16\frac{2}{3}$ р. и $8\frac{1}{2}$ р.) лишь вдвое превосходит пенсию за 5 платных лет ($8\frac{1}{3}$ р. и $4\frac{1}{4}$ р.), несмотря опять на то, что сумма 25-летних взносов превышает сумму взносов 5-летних в 5 раз. Тем более, разумеется, следует ожидать применения принципа благотворительности в уставах эмеритур духовенства, так как в них довольно значительная часть капитала составляется из церковных и других пожертвований. По нашему мнению, совершенно несправедливо предоставлять последние чисто-коммерческим целям. С этой точки зрения уставы касс (самарской, кишиневской и московской), назначающие в пенсию определенный % на всю сумму взносов, не могут вызывать к себе симпатий. В них 35-летняя пенсия превышает 10-летнюю в $3\frac{1}{2}$ раза. Что же касается до устава полтавской кассы, по которому пенсия увеличивается пропорционально не только сумме вкладов, но и % на них, то он может быть сделал бы честь кассиру из потомков Израиля, но не духовенству полтавской епархии. Составители устава рязанской кассы назначившие пенсионерам почти одинаковую пенсию независимо от числа платных лет, очевидно исходили из мысли, что вкладчики кассы, сколько лет они не участвовали бы в ней, одинаково нуждаются в пище, одежде и т.п. Однако в виду постепенного увеличения семьи вкладчика (хотя уставы касс вообще мало обращают внимания на количество семьи пенсионеров) справедливо увеличивать пенсии участвующим в кассе более 5 или 10 лет, подобно вышеозначенным светским эмеритурам, до двой-

—749—

ного размера первоначальной пенсии. При таком умеренном повышении пенсий для долголетних участников кассы, явилась бы полная возможность назначать за 5 или 10 лет участия в кассе довольно значительные пенсии, что в высшей степени важно как для целей кассы, так и для пробуждения интереса к ней в духовенстве.

Другая разница, наблюдаемая в представленной таблице, касается размера пенсии вообще. Разница эта весьма значительна. В то время как по московскому уставу пенсия участника составляет лишь приibl. 20 % всего количества его вкладов, по уставу самарскому она равна приibl. 60 % всей суммы взносов. Прочие уставы занимают средину между этими двумя, в свою очередь не переставая разниться друг от друга. Разница в размерах пенсии может зависеть от частных условий устава, напр. от того, дается ли пенсия одинокой вдове и одному сироте полная (курск., кишин., моск., черниг.) или неполная (сам., ряз., уфим., полт.), дочерям пожизненная (курск., самар., кишин., уфим., полт.) или до совершеннолетия (ряз., черн.), за 10 или за 5 лет участия в кассе, а также от размеров церковных пожертвований. Но в действительности все эти

условия не могут вполне объяснить столь значительной разницы в размере пенсий, назначаемых разными уставами. Напр. московская касса стоит не в худших условиях, чем самарская: первая, не считая пожертвованного весьма значительного капитала, располагает ежегодно церковными пожертвованиями, составляющими более $\frac{1}{3}$ суммы ежегодных вкладов, вторая на 18½ т. р. взносов имеет 5½ т. р. церк. пожертвований; московская – выдает полные пенсии одинокому сироте или вдове, но дочерям до гражданского совершеннолетия и лишь с особого разрешения епарх. съезда – пожизненно, – самарская, наоборот, назначая вдове или сироте неполную пенсию, дочерям выдает пенсию пожизненно. Итак можно даже спорить о том, какая из этих касс находится в более выгодных для себя условиях. А между тем московская касса выдает пенсию втрое меньшую, чем самарская. Очевидно, составители уставов при определении размера пенсий или руководились разными способами вычисления или иногда совсем обходились без последних.

–750–

Какая же должна быть нормальная пенсия? Ответить на этот вопрос определенной цифрой мы не можем вследствие неустановленности % умирающих и выходящих в отставку и % выбывающих из числа пенсионеров. Эти две величины имеют самое существенное значение при определении размера пенсии. Зная, сколько ежегодно вследствие смерти и выхода за штат прибывает пенсионеров и сколько выбывает из них, мы легко можем определить самое высшее (предельное) количество пенсионеров, а следовательно высшую (предельную) сумму потребных на них пенсий. Между тем при всей своей важности эти величины составителями уставов определяются не всегда одинаково. Кишиневский устав, одинаково с полтавским, определяет число смертных случаев и выхода за штат ежегодно в 2,93 % служащих, херсонский – в 2,91 %, уфимский – в 1,76 % (из 680 чел. 12 чел.). Выбывает из числа пенсионеров ежегодно, по кишин. и херсон, уставу, 1 % на 2 080 чел., по уфимскому – 0,4 на 680 чел., т.е. одинаково 0,06 % всего количества участников кассы. Как видим, разница между уфимским и прочими уставами весьма значительна и высшей степени важна. Почему эта разница важна, мы сейчас поймем. Возьмем сначала кишиневский устав. По нему ежегодно умирает и выходит за штат из 2 080 – 60 чел. (2,93 %). Из этих 60 чел. выбывает из разряда пенсионеров за неуплатою взносов за 5-летний срок 5 чел. (0,24 %). Таким образом ежегодно прибывает действительных пенсионеров – 55 чел. (2,69 %). Но из этого числа пенсионеров ежегодно выбывает за смертью, за совершеннолетием и пр. $1\frac{1}{4}$ (0,06 %), Таким образом с ежегодным приростом новых 55 пенсионеров будет вместе с тем выбывать из числа каждогодных пенсионеров по $1\frac{1}{4}$, т.е. во второй год выбудет из пенсионеров $2\frac{1}{2}$ (0,12 %), в третий – $3\frac{3}{4}$ (0,18 %), в четвертый – 5 (0,24 %) и т.д. Очевидно,

настанет время, когда число выбывающих ежегодно пенсионеров сравняется с числом пенсионеров прибывающих, т.е. когда общее количество пенсионеров уже не будет увеличиваться. Это будет через столько лет, сколько раз в 54 (2,63 %) ⁹⁶⁰ содержится $1\frac{1}{4}$

–751–

(0,06 %), т.е. на 43–44 году. Теперь легко определить и предельное число пенсионеров. Взяв средний ежегодный прирост $(54 + 0) : 2 = 27$ чел., или $(2,63 \% + 0) : 2 = 1,365 \%$, следует умножить его на 44; произведение (1188 чел. или ок. 57 %) и будет означать высшее количество пенсионеров. Иначе представляется дело по уставу уфимскому. По нему из 680 чел. ежегодно умирает (и выходит за штат?) 12 чел. (1,76 %). Из наличных пенсионеров вследствие разных причин выбывает ежегодно один из 30 чел. Т.е. 0,4 чел. (0,06 %) из ежегодного прироста в 12 чел. Так. обр. в первый год выбудет из пенсионеров 0,4 чел. (0,06 %), во второй – 0,8 чел. (0,12 %), в третий – 1,2 чел. (0,18 %), в четвертый – 1,6 чел. (0,24 %) и т.д. Через 30 лет $(12 : 0,4 = 30; 1,76 \% : 0,06\% = \text{ок. } 30)$ пенсионеров будет ежегодно выбывать 12 чел., т.е. столько же, сколько ежегодно прибывает. Высшее количество их по истечении 30 лет будет $(12 : 2) \text{ times; } 30 = 180$ чел., или $(1,76\% : 2) \text{ times; } 30 = 26,4\%$ 180 чел., т.е. 26,4 % всего количества участников. Итак, в то время как кишиневский устав предполагает предельное число пенсионеров в 57 % всего количества вкладчиков, уфимский – определяет его в 26,4 %. Соответственно этому и расходы на пенсии, предполагаемые уставом кишин., более чем вдвое превосходят расходы, ожидаемые уфим. уставом. Излишне добавлять, насколько это важно для определения размера пенсий.

Какой же из означенных уставов ближе к истине?

Мы не берем на себя смелости решать этот вопрос категорически по многим соображениям. Но в предшествующих строках мы указали самые верные способы проверить так сказать на месте предположения обоим уставов. Там, где касса уже несколько лет открыла выдачу пенсий, проверить эти цифровые данные еще проще. Допустим, касса производит выдачу пенсий уже 20 лет. Следует прежде всего определить количество пенсионеров через 20 лет по уставу кишин. и уфим. Для этого нужно количество пенсионеров за первый год (к. – 2,69 %; у. – 1,76 %) сложить с приростом пенсионеров, ожидающимся по обоим уставам в 20-й год (убыль пенсионеров по обоим уставам ежегодно – 0,06 %, в 20-й год – 1,2 %; вычтя из ежегодного прироста, т.е. где 2,69 % и 1,76 % получим при-

–752–

рост 20-го года для киш. 1,49 %, для уф. 0,56; вместе с приростом пенсионеров в 1-й год будет для киш. 4,18 %, для уф. 2,32 %); сумму разделить на 2 (средний прирост для киш. 2,09 %, для уф. 1,16 %), остаток помножить на 20 (для киш. 41,8 %, для уф. 23,2 %). Стоит только сравнить действительное количество пенсионеров в 20-м году с

ожидающимся по уставам киш. и уф., чтобы видеть, какой из них более приближается к действительности.

Допустим теперь, что оправдаются предположения киш. устава относительно % смертности и предельного количества пенсионеров (с ним согласны уставы полтав., херс. и моск. по таблице Сергиевского). Насколько мы познакомились с делом по умело составленным сметным таблицам кишин. устава, мы можем в таком случае сделать следующие практические замечания. Пенсия в 40 % на сумму взносов без риска для кассы может быть назначаемая лишь в том случае, если, как по кишин. уставу, сумма посторонних поступлений (пожертвований) равна сумме ежегодных взносов от участников. Если бы касса оперировала исключительно в кругу одних взносов от членов кассы, то она не могла бы назначать в пенсию более 20 % на капитал. При сторонних поступлениях в кассу безопасно к этой пенсии в 20 % прибавлять ту часть ее, какую эти поступления составляют в общей сумме вкладов. В частности, московская эмеритура в виду того, что сторонние поступления (церковные пожертвования и % с пожертвованного капитала) составляют не менее половины всех ежегодных взносов, смело может повысить пенсии с 20 % до 30 % на капитал, т.е. на 1 рубль взноса за 10 лет, давать 3 р., за 15 л. 4 $\frac{1}{2}$ р., за 20 л. 6 р. и т.д. Однако это при том условии, если количество больших взносов (100 р., 75 р. и др.) не будет увеличиваться. Все писавшие за последнее время в Моск. Цер. Вед. по вопросам о моск. эмеритуре полагают, что разница между устанавливаемой уставом и вычисленной акад. Буняковским пенсией (1 р. 20 к. на рубль за 10 лет) объясняется привлечением к делу благотворительных капиталов. Но что это не вполне справедливо, можно видеть из сравнения таблиц:

—753—

	За 10 л.	15 л.	20 л.	25 л.	30 л.	35 л.
Буняковского	0 р. 80 к.	1 р. 45 к.	2 р. 39 к.	3 р. 81 к.	6 р. 08 к.	9 р. 79 к.
Старого устава	2 р. 00 к.	2 р. 50 к.	3 р. 00 к.	3 р. 50 к.	4 р. 00 к.	5 р. 00 к.
Нового устава	2 р. 00 к.	3 р. 00 к.	4 р. 00 к.	5 р. 00 к.	6 р. 00 к.	7 р. 00 к.

Как видно, увеличение пенсий в первые три срока в старом уставе произошло насчет уменьшения пенсий в три последние срока, так что общая сумма пенсий на 1 рубль по старому уставу (20 р.) оказывается менее суммы пенсии по таблице Буняковского (24 р. 32 к.). Составитель таблицы старого устава, Сергиевский, производил свои вычисления исключительно в кругу ежегодных вкладов, не имея в виду ни церковных пожертвований, ни основного благотворительного капитала⁹⁶¹. Так как % с последнего и церковные пожертвования по новому уставу составляют около $\frac{2}{3}$ суммы ежегодных вкладов, то таблицу старого устава, по-видимому, без всякого риска, можно было бы изменить так. обр.: за 10 л. — 3 $\frac{1}{2}$ р., за 15 л. — 4 р., за 20 л. — 5 р., за 25 л. 5 р. и т.д., прибавляя за каждое 5-летие на каждый рубль взноса по р. Что касается теперь

самарской кассы, то если данные кишин. устава относительно % смертности и выхода за штат и % убыли пенсионеров оправдаются, то ей грозит неприятность в один печальный день круто понизить свои пенсии. По нашим приблизительным вычислениям, она может удовлетворить не более как 40 % всего количества вкладчиков, тогда как по кишин. уставу предельное число пенсионеров равно 57 % всех участников. Повторяя снова, что б. м. данные уставов киш., херс. и моск. не оправдаются в действительности, чего мы от души желаем, тем не менее мы держимся того мнения, что съезду самарской епархии было бы не излишне проверить эти данные и пересмотреть сметные таблицы кассы, если таковые существуют. Чем скорее это будет сделано, тем лучше.

—754—

Если окажется верною статистика кишин. устава, то для тех касс, в которых сторонние поступления равны половине всего количества вкладов, нормальная пенсия должна составлять приблизительно 30 % внесенной суммы: если же оправдаются данные уфимского устава, то пенсия может быть вдвое более. Одним словом размер пенсий должен быть обратно пропорционален предельному количеству пенсионеров. Возвращаясь снова к нашей мысли, что в интересах кассового дела весьма полезно было бы умерять обычное повышение пенсий в зависимости от числа платных лет, мы рекомендовали бы вместо 30–40 % с внесенной суммы, назначать в пенсию, за каждый рубль взноса от 4 до 6 рублей за первые 5 или 10 лет и от 8 до 12 р. за самое большое число лет, так чтобы для вносящего ежегодно по 10 р. минимальная пенсия была 40–60 р., максимальная 80–120 р. Пусть лучше не будет ни слишком богатых, ни слишком бедных! Этим пожеланием мы и закончим наши скучные рассуждения. В заключение мы просим всех, любезно приславших нам уставы эмеритальных касс, принять от нас искреннюю благодарность.

В. Мышцын

Мышцын В.Н. Из периодической печати: Нужны ли переводные экзамены в духовно-учебных заведениях? // Богословский вестник 1900. Т. 1. № 4. С. 755–762 (3-я пагин.). (Продолжение.)

–755–

До последнего времени педагогическим советам гимназий и прогимназий предоставлялось право удостоивать перевода в высший класс без испытаний тех учеников, которые, имея в среднем выводе из годичных отметок по каждому предмету не менее 3 и не менее 4 по двум из главных предметов, не могли явиться на экзамены по причинам, признанным со стороны педагогического совета вполне уважительными, тогда как в реальных училищах с 1895 г. при таких же отметках ученики освобождались от экзамена безусловно. Циркуляром от 14 марта текущего года г. министр Н. Пр.,

находя порядок, установленный для реальных училищ, целесообразным и имея в виду, что он уже в общем применяется в некоторых учебных округах в гимназиях и прогимназиях и оказался на практике соответствующим учебным и воспитательным планам,

объявил, чтобы ученики с вышеозначенными отметками были освобождаемы от экзаменов безусловно, и чтобы на прежних условиях переводились в высший класс без испытаний ученики, имеющие вообще удовлетворительные отметки за год.

Прочитав этот циркуляр, мы искренно порадовались за гимназистов и от души пожалели воспитанников дух. училищ и семинарий, до сих пор полностью носящих на себе тяжелое бремя педагогической пытки, именуемой экзаменами. Особенно пожалели мы потому, что, кажется, был

–756–

момент, когда это бремя в значительной своей доле могло бы быть снято и с дух.-учебных заведений. Мы разумею 1892 год, когда в циркуляре по дух.-учебному ведомству (№ 10) по распоряжению г. Обер-Прокурора Св. Синода была напечатана записка одного из педагогов об экзаменах в духовно-учебных заведениях. Думаем, что освежить в своей памяти мысли, раскрываемые в этой замечательной по богатству обнаруженной в ней педагогической опытности записке, не бесполезно и в настоящее время.

Почтенный автор записки, отвечая на вопрос: достигают ли экзамены приписываемых им целей, рассуждает таким образом. Экзамен служит оценкою учеников при их переводе. Но разве нет других, более верных средств для этой цели? Ученик учится в течение целого года под непосредственным руководством учителя, который спрашивает его,

замечает достоинства его ответа, знает степень прилежания и способностей ученика. Можно ли сравнивать эту оценку с случайной оценкою ученика на экзаменах? Конечно, нет. Если учитель пристрастен, то разве он не может, если захочет, повредить одному и провести другого и на экзамене? При целой массе экзаменующихся внимание экзаменуемых рассеивается, скоро утомляется. Достоинство ответов ценит и знает преимущественно учитель; но он знал учеников и прежде экзамена. Говорят, что экзамены побуждают учеников обозревать предмет в его целостности. На самом же деле и этого нет. Усвоить весь предмет и обозреть его в целом, в связи всех частей его, в какие-нибудь два-три дня, и при этом вдумываться в частности, ставить всё в систему, – невозможно и немыслимо для ученика. Готовясь к экзамену, ученики напротив *разрывают* целое, ибо готовят отдельные *билеты*. Всякий торопливо просматривает то, в чем чувствует себя слабым. При этом, находясь под гнетом страха предстоящего экзамена, обессиленный болезненным напряжением ума, при постоянной работе даже по ночам, ученик доходит иногда до того, что не может сообразить самых простых вещей. Поэтому занятия перед экзаменами почти всегда имеют характер спешной механической работы. Еще говорят, что годовичные экзамены дают возможность малоуспевшим ученикам на-

–757–

верстать упущенное. Но и это весьма сомнительно. В два-три дня торопливой работы пополнить опущенное в течение года невозможно. Если подобное, по-видимому, и бывает иногда, то от таких приобретений через неделю после экзамена не остается и следа. С другой стороны надежда поправить свои дела на экзаменах поощряет ученика к лени в течение года. Вместо того, чтобы серьезно *учиться*, он думает только о *подготовке*. Ученик по опыту и преданию знает, что за бойкие ответы на экзамене ему всё простится. Но может быть экзамены нужны для контроля над преподавателями? Контроль в учебно-воспитательном деле необходим, но он должен быть не в конце года, не на экзаменах только, а постоянно, во всё время учения, не над результатами, а над причинами и условиями их. Вот почему ревизии дух.-уч. заведений, выражающие контроль высшего начальства, никогда не назначаются на время экзаменов.

Итак, польза экзаменов далеко не очевидна. Не следует ли отменить их? Нет.

Ожидать пользы от такой меры было бы верхом наивности и незнания жизни. Мы не против экзаменов; пусть они остаются; но пусть они будут в системе обучения тем, чем они должны быть.

Зло, говорит автор записки, коренится в самом ходе обучения. Прежде всего надо *хорошо учить*. Теперь каждый учитель, так сказать влюблен в свой предмет и, пользуясь пособиями старается расширить

его, не думая о том, что он не один. В училищах стараются преподавать как в семинарии, а в семинарии – как в академии. Все хотят быть профессорами. Нынешние учебники (составители их тоже учителя) располнели до невозможности. Но эта толщина – не признак здоровья. Чрезмерная повышенность требований вредит делу. Надо стараться об *упрощении*, а не об усложнении курса. Здесь мы на минуту прервем мысли автора записки и сделаем замечание от себя. По-видимому, почтенный автор упускает из виду, что учебники и учебные руководства одобряются не учителями, и не вина последних, что те страдают нездоровой полнотою. Одобренный высшим начальством учебник становится уже обязательным до некоторой степени для учи-

–758–

теля. Всякие сокращения учебника с его стороны могут быть истолкованы напр. ревизией в дурную сторону. Да и сократить учебник может быть не легче, чем вылечиться от излишней полноты. Иной раз легче написать учебник заново. Практикующийся иногда способ разметок того, что нужно и что не нужно, следует признать весьма непедагогичным. Гораздо лучше и прямее не допускать совсем подобных учебников и обязывать авторов их сокращать их до печатания. С другой стороны, если преподаватель не хочет воспользоваться кличкой «от сих до сих», он должен пополнять учебник своими самостоятельными объяснениями. На этом большею частью зиждется нравственный авторитет учителя в глазах ученика. Да и с педагогической точки зрения, эти объяснения и пополнения едва ли должно признать нерациональными. Ученики каждого класса всегда много разнятся по своим дарованиям и развитию. Предъявление ко всем им совершенно одинаковых требований создало бы непосильную работу для одних или не удовлетворяло бы любознательности других. Поэтому, от лучших учеников (для получения высших баллов) требовать нечто большее, чем содержит учебник, долженствующий быть обязательным для всех учеников, совершенно уместно. Итак, пусть учителя будут «влюблены» в свой предмет и будут иногда читать «лекции»; необходимо только, чтобы обязательные для всех учеников учебники допускались из нестрадающих болезненной полнотою. Теперь продолжим мысли педагога.

Другое зло обучения – *формализм*: холодное, внешнее отношение к учению и к ученикам со стороны учителя, и чисто внешняя исполнительность со стороны учеников. Эти два зла – многоучение и формализм – прежде всего и следует устранить из преподавания. Если с улучшением обучения вести во время и в конце года репетиции, устранить *показную* внешность экзаменов (красное сукно, ковры и пр., по возможности изъять характер *случайности* в них, то экзамены сами собой потеряют свой устрашающий характер и перестанут вредно влиять на учеников. При этом автор записки считает полезным переводить учеников

с очень хорошими отметками без экзамена. Таково вкратце содержание записки.

–759–

Во всём, что говорилось и писалось в последнее время против экзаменов в гимназии, мы едва ли найдем что-либо такое, чего не отметил бы автор изложенной нами записки еще в 1892 году. Но заключения, к которым приходит он, являются несколько неожиданными и имеют отчасти характер не столько строго-логических выводов, сколько прекрасных назидательных уроков. Со всею основательностью доказав, что экзамены в духовно-учебных заведениях в настоящее время не достигают своих целей и сверх того приносят значительный вред, автор записки объясняет это не тем, что экзамены по существу своему не могут дать того, чего от них ждут, а некоторыми ненормальностями в постановке учебного дела и самых экзаменов. По нему экзамены могут выполнить свое назначение лишь тогда, когда будут *хорошо учить* – так, чтобы ученики приобретали прочные знания и достигали умственного развития спокойной, плодотворной работой в свое время. А чтобы уничтожить вред от экзаменов, надо уничтожить устрашающий характер их, устранить показную внешность их и случайность оценки. Но так ли это? Едва ли. Ученик, конечно, не так наивен, чтобы бояться красного сукна, ковров и пр. Он боится экзаменов совершенно разумно, зная, что 10–15 минут имеют здесь те же для него результаты, что целый год учения, и что здесь в ущерб личным заслугам ученика слишком большую роль играет судьба, несмотря на всевозможные усилия экзаменующих изгнать ее с экзамена. Только тогда экзамены перестанут быть вредными, когда два дня будут считаться за два дня, 15 минут за 15 минут, а не растягиваться искусственно в целый год, т.е. когда ответ ученика на экзаменах будет иметь значение не более, как всякая годовичная репетиция. А это равно отмене экзаменов. Будут ли экзамены лучше достигать своих целей при хорошем обучении? Сомневаемся. Допустим, что желания автора записки относительно хорошего обучения в полной мере осуществились. Что могут дать в таком случае экзамены? Могут ли они быть средством для оценки учеников? Если по мнению автора и при теперешних условиях целый год непосредственного руководства учителя нельзя сравнивать с случайной оценкой

–760–

ученика по 10–15 минутному ответу его, то не тем ли более можно сказать это тогда, когда будут учить хорошо, с любовью, энергией, с знанием способностей, прилежания и склонностей каждого ученика? Может быть тогда лучше можно контролировать учителя помощью экзаменов? Но если контроль на экзаменах не нужен теперь, то будет ли он нужен при хорошем обучении? Так как и с введением хорошего обучения вопрос о плохих учениках останется в том же самом положении,

в каком рассматривал его автор, то спросим об успевающих учениках, нужны ли экзамены им для приведения в связь и систему отдельных уроков и для освежения их в памяти? Конечно нет, так как при хорошем обучении то и другое несомненно сделано уже в течение года повторениями и репетициями. Итак, автор записки полагает, что чем лучше будет постановка учебного дела, тем целесообразнее будут экзамены. Но кажется более естественно и справедливо думать, что напротив, чем лучше будет обучение, тем менее нужны экзамены. С этим в сущности согласен и почтенный педагог. Вот что говорит он.

Желательным и полезным представляется перевод лучших учеников, при известных условиях, без экзамена в старшие классы. Такому переводу могут подлежать только ученики, добросовестно трудившиеся в течение года, по всем предметам имеющие очень хорошие отметки, не допускавшие манкировок и опущений в занятиях, доброго поведения. Перевод совершается по единогласному определению всех наставников класса, с разрешения правления и с утверждения преосвященного. Мера эта обещает многие выгоды и является вполне применимой. Для учеников, удостоенных такого перевода, она служила бы справедливой наградой за отличное усердие, постоянство в занятиях, безупречную исправность в течение года; в глазах других учеников мера эта, возвысив значение этих качеств, вызвала бы благородное соревнование. В тоже время она возвысила бы значение наставников и педагогических советов, уменьшила бы значение формализма в оценке учеников и содействовала бы более тесной связи учителя с учениками. Всё это весьма желательно.

Вот здесь-то мы и находим некоторую логическую не-
-761-

последовательность. Почтенный педагог считает экзамены бесполезными при плохом обучении и целесообразными при хорошем; а между тем отменяет экзамены для хорошо обученных учеников и оставляет их в силе для плохо обученных. Очевидно и он был склонен думать, что при хорошем обучении экзамены еще менее нужны.

Мысль об отмене переводных экзаменов для лучших учеников есть мысль в высшей степени благая и плодотворная. Против нее можно сделать разве одно замечание, что она предъявляет слишком высокие требования к ученикам. Для получения по всем предметам высших отметок (5 и 4) часто недостаточно бывает средних дарований и весьма значительного прилежания, а в большинстве случаев необходимы способности выше среднего. Делать перевод без экзамена лишь наградой таких способностей и заставлять учеников не очень даровитых, но прилежных, изо всех сил и в тоже время безуспешно тянуться и надрываться, едва ли и справедливо, и гуманно. Мы находим в этом случае более справедливыми требования, предложенные г. министром Н. Пр., по которым ученик для перевода в высший класс без экзамена

обязан иметь лишь две отметки по 4. Впрочем, этот вопрос несущественный, и он сам собою разрешился бы при применении его к практике.

Итак, еще в 1892 году один наш почтенный педагог пришел к тому, что с некоторыми изменениями в 1895 году было введено в устав реальных училищ и в 1900 г. в устав гимназий. Его мнение, обнародованное необычным путем, но по распоряжению г. Обер-Прокурора, в циркуляре по духовно-учебному ведомству, означало нечто большее, чем частное мнение одного лица. И вина педагогических советов семинарий и училищ, что они в свое время не воспользовались данным им внушением. Если бы тогда они откликнулись с сочувствием на мысль об отмене экзаменов для лучших учеников, то быть может духовное ведомство в деле отмены испытаний на много опередило бы министерство Н. Пр. Если прежде у педагогических советов семинарий и училищ могло быть еще сомнение в успешности опыта, то теперь в виду компетентного заявления г. министра Н. Пр., осно-

–762–

ванного несомненно на отзывах педагогических советов гимназий и прогимназий, что отмена экзаменов для успевающих учеников оказалась на практике соответствующе учебным и воспитательным планам, выраженная в циркуляре 1892 г. мысль едва ли может вызывать основательные возражения. А пора бы вспомнить о духовном юношестве, страдающем под гнетом тяжелых «испытаний» и бесцельно растрачивающих свое всем нужное здоровье. По мнению одного врача (Вестник Восп. 1899, № 7, стр. 164–165),

на экзамены можно смотреть, как на своего рода болезнь и болезнь тяжелую, сопровождающуюся, подобно другим расстройствам, резко влияющим на питание органов и тканей, падением веса; а на ряду с этим неизбежно должна страдать – центральная нервная система, как главный очаг, к которому в страдное экзаменационное время предъявляются усиленные требования.

Не нужно быть и врачом, чтобы видеть влияние экзаменов на здоровье учащихся. Бескровное лицо, нервное дрожание рук и ног, постоянное вздрагивание, как в лихорадке, нервная речь, в которой слова, вылетая из уст в каком-то хаотическом беспорядке, опережают мысль, частые случаи головокружения и нервных припадков – вот картины, к которым так привыкли экзаменуемые. Недостаток сна, постоянное нервное возбуждение и чрезмерная умственная работа обессиливают голову, делают ее неспособной часто к восприятию самых простых вещей; ощущение умственной беспомощности на ряду с острым сознанием необходимости спешить подготовкой порождает во многих учениках весьма мучительное состояние. Для таких учеников экзамен является вредным не только в физическом, но в умственном и

нравственном отношении. И если для учеников, не успевавших в течение года, он служит как бы искупительным наказанием, то для учеников трудолюбивых он не имеет оправдания.

В. Мышцын

**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: 1865–1866] // Богословский
вестник 1900. Т. 1. № 4. С. 289–336 (4-я пагин.).
(Продолжение.)**

–289–

1865

тая молитвенник: я стоял от него не более как в 3-х или 4-х шагах, и был очевидцем такого зрелища, для созерцания которого желал бы пригласить всех более рьяных наших ревнителей старины. При чтении молитв папа открыто выложил на лежавшую перед ним бархатную подушечку⁹⁶² довольно большую табакерку, взяв небольшую из нее щепоть, двумя свободными от табаку пальцами двукратно совершил на себе крестное знамение и, затем в несколько приемов вынюхав весь хранившийся между первыми тремя пальцами прах, вновь начал креститься уже без табаку в руке и шептать прерванную молитву.

Как вы думаете, понравилось ли бы это нашим рогожцам? Но здесь этим, разумеется, никто не соблазняется. Пришедши домой, я стал читать бывшее у меня под руками нравственное богословие, и там нечаянно отыскал рассуждение именно о табаке. Римский моралист толкует, что нюхание и курение табаку перед приобщением св. тайн вовсе не составляет нарушения поста (так же, как если бы пришлось кому нечаянно проглотить частицу ногтя, металла или другую какую-нибудь неперевариваемую желудком вещь) и потому не может называться даже легким грехом, а только разве делом не совсем приличным. Соображая прошедшее с настоящим, я подумал только, что, если бы и правду говорил этот казуист римский, всё же мудрено предположить, что папа молился от глубины души и во время молитвы вовсе отрешился от мира и земных попечений, когда не мог забыть своей пустой прихоти на 40 только минут, которые требовались для 2-х его мисс.

Известны ли вам ответные письма газеты Le Monde газете S. Pétersbourg об Иосафате Кунцевиче? Мне сильно хвалили их иезуиты, и я на днях отыскал эти – 90, 94 и 101 ответ на них, кажется, незатруднителен: автор русский оказался всего более виновным в искажении или неверном переводе письма Льва Сапегы, но здесь вина

–290–

1865

падает кажется исключительно на Бантыш-Каменского⁹⁶³, который вместо слов, приписанных Иосафату: «я властен гнать и рубить головы», должен был будто бы читать: «он дозволил им (сиречь православным раскольникам) топить и обезглавливать униатов»; и еще говорит вместо слов: «должно лишать должностей и изгонять из королевства всех тех, которые не принимают унии» – Иосафат говорил будто бы: «ужели должно оставить сию (т.е. латинскую церковь) и изгнать ее из государства». Маловероятное и неудобобъяснимое изменение! Но Мартынов иезуит хвалится, что и в отысканном им списке письма Сапеги остаются слова также, как пишет его друг Бенедиктинец в *Le Monde*. Ужели у Кояловича⁹⁶⁴ нет верного списка? При отъезде из Рима сей друг Аксакова (Мартынов) объявил мне, что он хочет также писать статью об И. Кунцевиче на русском, французском и итальянском языке, в виде письма на имя русского архимандрита. Я с своей стороны сказал, что я не боюсь мирной полемики, если только здоровье позволит мне писать, но просил его не издавать своего письма на мое имя на итальянском языке, так как православный ответ никогда не может читаться в римской папской области. Еще я поставлял условием, чтобы мне дозволено было читать те рукописи, которые были у него под руками, и из коих он черпал то новые чтения, то новые известия, но сомневаюсь, чтобы он исполнил эту просьбу. Ожесточение его против России и русского правительства очень велико, как видно из частных бесед.

Семилистовое письмо мое к вам, по новым розысканиям оказалось, пошло не через Вену, а через Париж и не с секретарем, а с курьером Испанского посольства; сие последнее, спасибо, помогает мне в разыскании потери, но жалею, что из министерства из С.-Петербурга ничего не отвечают на мой запрос.

Пока позвольте положить перо, пожалуй и эта хартия затеряется. Аще угодно, воззрите на двор папский в прилагаемой фотограф. картинке».

–291–

1865

26-го ч. писал я в лавру преосвящ. митрополиту:

«Объявил я монахине Флавиане⁹⁶⁵ волю Вашего Высокопреосвященства относительно предназначения на священническую вакансию в вверенный ей монастырь диакона Покровской в Кудрине церкви; но она повторила мне свое желание иметь лучше готового, хотя бы и сельского, священника, нежели вновь произведенного из диаконов.

В бытность мою в Лавре имел я об этом предмете разговор с о. Ректором⁹⁶⁶ и некоторыми из академических наставников. По этому поводу профессор Сергей Смирнов⁹⁶⁷ рекомендовал мне товарища своего по московской семинарии, священника села Подсосенья, что близ Вифании, Петра Некрасова, как человека способного и благонравного. В

след затем явился ко мне священник этот с письмом от проф. Смирнова и объявил, что он желает перейти в Виленскую епархию, но с тем условием, если ему дозволено будет на свое место приискать достойного со взятием его дочери. Я послал его к монахине Флавиане с тем, чтобы она, увидевшись с ним и испытавши его беседою, сказала о нем свое мнение. Священник показался ей удовлетворительным, и она изъявляет желание иметь его при вверенной ей обители.

Свящ. Некрасов, от роду 49 лет, окончил курс в Моск. семинарии с аттестатом 2-го разряда в 1840 г.; в сане священника с июня 1841 г., имеет набедренник: поведения за 1863 г. рекомендован хорошего, в семействе у него жена и 9 человек детей.

Представляя сие на благоусмотрение Вашего Высокопреосвященства, ожидаю Вашего Архипастырского приказания и распоряжения».

На другой же день получил я от его высокопреосвященства следующий ответ:

«Вашему Преосвященству мир.

Видно, надобно согласиться на назначение Подсосенского священника. Пусть ищет преемника. Между тем не излишне было бы мне увидеть священника.»

—292—

1865

28-го ч. писала мне из Долбина Нат. П. Киреевская:

«Примите выражение искренней признательности моей за внимательное воспоминание, поздравление и благожелание Ваши мне, которые ценю благодарным и преданным Вам о Господе чувством, и от души желаю Вам всех благ и утешения.

Полагаю, что Ваше Преосвященство успешно действует к изготовлению всего для храма нужного; желательно, чтобы мелкие вещи, потребные к освящению, были все в готовности заранее, а то стеснят о них заботы, когда приблизится день освящения храма. Уверена, что забота о новом храме Вашем не отягощает, а доставляет удовольствие Вашему Преосвященству.

Вероятно, живопись стенная в храме должна скоро быть окончена и скоро будут готовы церковные подсвечники и паникадило. Желаю быть уверенной в исправности мною рекомендованных художников, работы которых должны быть исполнены все к 15 сентября, когда и иконостас поставится на место.

О себе позвольте умолчать, потому что ни дела мои, ни здоровье не улучшаются и обстоятельства крайне стеснены общим нынешнего года неурожаем; по настоящему недоходу должно было бы нам остаться в деревне; но также дела вызывают в Москву».

1-го сентября писал я в Лавру преосвящ. митрополиту:

«Согласно приказанию Вашего Высокопреосвященства имею честь препроводить при сем к Вашему Высокопреосвященству мои мнения о кандидатах на священническое, и причетническое места к церкви при вновь устроенном доме воспитания.»

Девушки, обучавшиеся в Горихвостовском доме призрения, по случаю перестроек в сем доме, переведены в новый дом воспитания 29-го истекшего августа. При чем смотрителем дома, протоиереем Капустиным⁹⁶⁸ совершено было молебен с водоосвящением.

7-го ч. получил я от преосвящ. Леонида записку такого содержания:

—293—

1865

«Если изволите располагаться к служению завтра и не имеете ставленника, то не возьмете ли препровождаемого.

Сегодня в Архангельском соборе служения не было; оно перенесено на завтра.

Мне нет труда совершить хиротонию, но светские тяготятся задержками.

Впрочем, снова говорю: труда в этом не нахожу, и Вам себя сколько-либо стеснять не из чего».

Того же числа писал мне из Гефсиманского скита преосвящ. митрополит:

«Московских вѣдомостей в № 193, 4 сент., в письме Бланка, сказано, что с. Бородин⁹⁶⁹ священник Смирнов в земском собрании предложил об изъятии церковных земель от повинностей по земству и что г. Архипов это отвергнул. Дайте мысль священнику частным путем, что о сем случае, сделавшемся гласным, надобно донести начальству, действительно ли это было, и как».

Приказание святителя, без сомнения, было исполнено.

14-го ч. получил я от преосвящ. Леонида записку следующего содержания:

«По архипастырскому изволению старшее духовенство должно приветствовать нового генерал-губернатора. По соглашению с князем прием будет в 12 ½ часов в доме генерал-губернаторском. Я пригласил старшее духовенство ко мне в полдень.

Почитаю долгом вас о сем уведомить».

Новым московским генерал-губернатором, назначенным на место удаленного Офросимова, был князь Владимир Андреевич Долгоруков⁹⁷⁰.

19-го числа писал мне из Вятки преосвященный Агафангел:

«Радуюсь, что и ваше преосвященство оживились несколько поездкою в Лавру. Движение для нас, прикованных письменными делами к столу, совершенно необходимо. Я каждый день чувствую, как благодетельно было для меня путешествие в Москву. Стараюсь и здесь выезжать хотя на полчаса в день за город: а так как по-

–294–

1865

года стоит в Вятке большею частью ненастная и холодная, то начинаю приучаться и к домашней гимнастике по руководству Шребера⁹⁷¹.

Еще раз благодаря ваше преосвященство за любовь истинно братскую, честь имею быть с совершенным почтением и истинною преданностью»...

24-го ч. писал я преосвящ. Леониду:

«По приглашению обновителя храма и по резолюции Первосвятителея, я отправляюсь завтра после литургии в Бронницы, для освящения храма. Посему покорнейше прошу вас снабдить меня имеющимися при вашей ризнице принадлежностями для освящения храма, и с ними благоволите отпустить вашего иподиакона, как человека сведущего и опытного в настоящем деле».

На другой день, 25-го ч., в час по полудни, я отправился в Бронницы, в сопровождении ректора Московской семинарии архимандрита Игнатия.

По прибытии туда, в 6 часов вечера началась всенощная служба с обыною литиею и величанием.

26-го ч., в воскресенье, совершено было, по церковному чиноположению, освящение возобновленного храма во имя Архистратига Михаила. Затем литургия, в конце коей сказано было мною поучение. В поучении этом, обращаясь к гражданам г. Бронниц, я произнес между прочим следующие слова:

«Да будет благословенна и незабвенна пред Господом и пред вами, братие, память доблестного согражданина вашего, раба Божия Алексея, предназначавшего обновление и благоуукрашение св. храма сего! Да призовется и выну призывается вами благословение Божие и на благочестивого продолжителя и совершителя богоугодного дела сего!».

В объяснение этих слов должно сказать, что возобновление новоосвященного храма начато было Бронницким почетным гражданином Алексеем Кононовичем Кононовым, но, по причине смерти его, не было доведено им до конца. Начатое доброе дело продолжил и благоуспешно совершил наследник умершего – его племянник и вос-

–295–

1865

питанник Иван Алексеевич Кононов. Получивши от своего дяди и благодетеля в наследство около 7-ми миллионов рублей, Иван Алексеевич не щадил издержек для благоуукрашения храма Божия. Для одних церковных утварей, как-то: подсвечников и паникадил, употреблено более 7-ми пудов серебра, а иконостас сверху до низу блистал золотом; стены и своды храма украшены были очень хорошою живописью. Все

украшения эти стоили, как мне сказывали, около 120 тысяч рублей. Такого благолепия в приходских храмах я почти нигде не видал.

Торжество освящения храма заключено было трапезой.

На следующий день, 27-го ч., совершена была мною соборне панихида по усопшем благодетеле храма. Затем, после завтрака, мы с о. Игнатием отправились обратно в Москву, посетивши мимоездом церковь села Ивани и напившись у церковного старосты купца Владимирова чаю.

Об исполнении возложенного на меня поручения я долгом почел довести до сведения Первосвященителя. Вот что писал я в Лавру его высокопреосвященству 29-го числа:

«По милости Божией и за вашими первосвященительскими молитвами, я совершил путешествие в Бронницы благополучно. Храм освящен, как было предположено, 26-го числа по чиноположению церковному, при чем произнесено было мною и приличное поучение. Стечение народа было очень многочисленно: немало было богомольцев и из Москвы.

На другой день, после литургии в теплом храме, которую совершал чередной священник, отправлена была мною соборне панихида по усопшем благодетеле храма Алексее Кононовиче. Вечером того же дня я возвратился в Москву.

Обновленный и новоосвященный бронницкий храм, мне кажется, один из лучших храмов в московской епархии, как по богатству украшений, так и по изяществу отделки. Об одном можно сожалеть, что этот блистательный храм не совсем у места: ему надлежало бы быть в столице, а не в таком малом и бедном городе, как Бронницы. Здесь не найдется способов и уменья сберечь и поддержать такой великолепный храм; разве только сам же обновитель храма примет для сего надлежащие меры.

Благоукраситель храма не раз выражал желание, чтобы

—296—

1865

ваше высокопреосвященство когда-либо воззрели и обратили Архипастырское внимание на возобновленный им храм».

29-го ч. получено было мною письмо из Петербурга от преосвященного Макария, митрополита месопотамского и амидского, который перед тем жил около 2-х лет в Москве ради милостыни. — Он, бывши в Москве, изредка посещал меня и я бывал у него в Богоявленском монастыре, где он имел пребывание. Время от времени он заменял нас с преосвящ. Леонидом в служении, произнося при Богослужении возгласы по-арабски, или по-гречески, так как русского языка, по кратковременности своего пребывания в России, он изучить еще не мог. Вот что писал мне, разумеется, чужою рукою этот досточтимый пришелец-иерарх от 27-го числа:

«Ваше преосвященство Преосвященнейший владыко, Возлюбленный брат о Христе!

Простясь с вами в Москве, я очень жалею, что, по обстоятельствам, не мог далее оставаться у вас. Помня ваши расположения ко мне и последние ваши благожелания, я долгом считаю принести вам мою признательность, которую и постараюсь носить всегда в сердце своем.

Ваше Преосвященство! позвольте мне надеяться, что Вы поверите искренности моих чувств и не отвергнете выражения их.

Вашего Преосвященства покорнейший слуга и смиренный странник Макарий, митрополит Месопотамский и Амидский».

В конце письма собственноручно подписался старец *по-арабски*, с приложением своей печати.

30-го ч. обращался я к преосвящ. Леониду с запискою такого содержания:

«Преосвященнейший Владыко!

Я желал бы завтрашний день в первый, а, может быть, и в последний раз отслужить в Покровском соборе, если будет на то изволение Вашего Преосвященства.

Завтра же, часам к трем, я усерднейше прошу Ваше Преосвященство пожаловать ко мне – разделить мою скромную трапезу.

Вашего Преосвященства покорнейший послушник Савва Еп. Можайский.

–297–

1865

Р. С. Едва лишь я окончил эту записку, как явился ко мне Успенский о. Сакелларий с предложением относительно завтрашнего служения в Покровском соборе. Я объявил ему свое согласие касательно служения. Позвольте надеяться, что это не будет противно Вашей воле».

И вот какой получил на это братский ответ:

«Вам угодно оказать уважение к моим правам на завтрашнее служение в Покровском соборе; дозволейте мне предпочесть Ваши; Вы как будто хотите уступить служение мне: примите уступку от меня, примите, как сердечный именинный дар и при нем просьбу о молитве за меня в сем храме, да дарует мне непорочно и свято до конца сохранить дар, 20 лет тому, в этом храме, возложением преосвященных рук великого святителя нашего, мне недостойному преданный.

Уже отблагостила Москва к малой вечерне, поэтому приношу Вам поздравление со вступлением в день Вашего небесного молитвенника и в новолетие монашеского жития.

По приглашению Вашему быть всемерно постараюсь».

30-го же ч. писал мне Ректор академии, А.В. Горский:

«Приношу Вам усерднейшее поздравление со днем ангела Вашего и прошу Господа о сохранении Вашей жизни на долгое время и

благословении Вашей Архипастырской деятельности. Прошедший год день этот мы проводили вместе с Вами, но теперь и в разлуке с Вами также искренно приветствуем Вас и от всей души желаем Вам всех благ от Господа.

Сейчас я от пустынножителя скитского, получил от него благословение праздновать завтра наше ежегодное торжество. Видел святителя в добром здоровье и слышал, хотя не от него, что он к Вам собирается, как говорят, 10-го числа, а завтра переезжает в Лавру».

1-е октября – день моего ангела. В последний раз праздновал я этот день в Москве, среди моих друзей и знакомых. В следующем году я встречал его вдали уже от родной Москвы, но об этом речь впереди.

3-го ч. писал я ректору Московской д. академии А.В. Горскому:

«Приношу Вам искреннейшую благодарность за ваши приветствия и благие пожелания.

–298–

1865

С утешением воспомянули и мы с Преосвященным Дмитровским⁹⁷² о прошлогоднем академическом торжестве, подобного которому мы нигде не встречали, да вероятно и не встретим.

Слышно, что ваше ученое предприятие относительно Богословского Словаря близко к осуществлению: да благопоспешит Вам в сем благом деле Верховный податель мудрости!

С истинным к Вам почтением и преданностью имею честь быть»....

8-го ч. писал мне из Лавры преосвященный митрополит:

«Вы передали мне правила о училище девиц, когда я не мог войти в рассмотрение их по состоянию здоровья и по другим препятствиям. После, рассмотрев оные, нашел я знаки карандашем, сделанные, вероятно, в означение сомнения, или неодобрения; но знаки не сказывали, что Вы думали, и чего желали. Как дело очень длится, то я пересмотрел правила, как умел, и назначил к употреблению.

Потом встретил представление Вам от попечительства с одобрением главной надзирательницы, на котором ни слова, ни знака Вашего и нет. Возвращаю Вам представление, прошу лично Ваше мнение».

11-го ч. писал мне преосвящ. Леонид:

«Был у меня сейчас Николоявленский благочинный⁹⁷³ с приглашением на завтрашнее служение панихиды, литургии и молебна в его церкви по случаю открытия Николаевского братства.

Я послал телеграмму ко Владыке и, как скоро получу ответ, извещу Вас, где служить повелено будет мне и где Вашему Преосвященству: в соборе или в Николоявленской церкви. Во всяком случае нам обоим должно готовиться.

Вообще по причине многих распорядителей никакого распоряжения не вижу. Никто из членов Комитета меня не пригласил, не уведомил, от

Владыки приказания нет:

—299—

1865

между тем служение, можно сказать, официальное и Владыке известно, что оно должно быть совершено архиереем.

Не войти нам в это дело, можно подвергнуться ответственности. Ох, плохо, когда нет хозяина. Кажется, завтра мы будем иметь его.

О. Стефан ожидал, что я буду проповедь говорить; я отказался и поэтому начнет писать. За распоряжениями к Вам явится по сему диакон.

Приезд в 9½ утра».

В след за тем преосвященный снова пишет:

«Благословите, преосвященнейший Владыко, мне ехать в собор, а Вас да благословит Господь во благо Московской епархии открыть братство».

Братство, о котором здесь речь, учреждено при церкви Николы Явленного, на Арбатской улице, в память почившего в Бозе Цесаревича и В. Князя Николая Александровича, с целью попечения о нуждах воспитания беднейших детей духовного сословия, обучающихся в духовных училищах московской, а буде представится возможность, то и других епархий⁹⁷⁴.

12-го ч. писал мне из Петербурга Авраам Сергеевич Норов⁹⁷⁵, бывший министр народного просвещения:

«Вменяю себе в особенное удовольствие препроводить для библиотеки вашего преосвященства экземпляр изданного Археографическою Комиссиею под моею редакциею «Путешествия игумена Даниила по св. земле», и другой экземпляр – перевод того же сочинения на французский язык⁹⁷⁶.

Прося ваше преосвященство не оставить меня святыми молитвами вашими, имею честь быть с истинным почтением и совершенною преданностью».

Получив это почтенное письмо и при нем ученые издания 18-го числа, я на другой же день поспешил поблагодарить его высокопревосходительство.

13-го ч. возвратился в Москву из Лавры, после про-

—300—

1865

должительного там пребывания, наш архипастырь. По этому случаю писал мне преосвящ. Леонид:

«В 6 часу я надеюсь заехать к вам, чтобы вместе, без всяких бумаг, представиться его высокопреосвященству. Облекусь в коричневую рясу при Владимирском ордене».

В полночь на 16-е число писал мне опять преосвящ. Леонид:

«Не возьмете ли на себя труд сказать члену (1-й экспед.) консистории, что владыке благоугодно, чтобы и нашим письмоводителям назначено было увеличение жалованья из 2 400 р., назначенных на усиление консисторских канцелярских окладов».

В Московском Обществе древнерусского искусства, коего я состоял действительным членом, возбужден был около этого времени вопрос о происхождении хранящихся в Московском Успенском соборе свящ. сосудов, известных под именем сосудов Антония Римлянина⁹⁷⁷. По этому поводу я сносился с известным ученым профессором К.И. Невоструевым и преосвящ. Аполлосом⁹⁷⁸ епископом Старорусским, викарием Новгородским.

На мой вопрос по этому предмету г. Невоструев сначала отвечал от 17-го октября:

«Ни в изданном о Макарием⁹⁷⁹ житии преп. Антония Римлянина, ни в приложенной вами в Син. Библиотеку описи имущества патр. Филарета об Антониевых сосудах не упоминается. О. Макарий, правда, сделал указание на г. Снегирева⁹⁸⁰, но более ничего».

Затем писал он мне от 11-го ноября:

«Снявши копии с сих документов, самые документы при сем честь имею с благодарностью возвратить вам. Г. Филимонов, как оказалось, по соображению лишь в заглавии книги, из коей заимствовал документ, поста-

—301—

1865

1865

вил 7140 год, и охотно хочет переменить на 1627 от Р. Хр., если докажется, что И.М. Снегирев⁹⁸¹ при описании сосудов преп. Антония Римлянина не ошибочно выставил этот год соборной описи, в настоящее время впрочем уже не существующей; да и неизвестно пока, справедливо ли он ссылается на нее, не имеет ли он в виду той же самой в Оружейной палате книги, на которой основывается Филимонов. Во всяком случае впрочем без дальних справок возникают сомнения в тождестве сосудов по этой записной книге с соборными преп. Антония Римлянина».

К преосвященному Аполлосу обращался я с письмом, от 25-го октября, следующего содержания:

«Преосвященнейший владыко, милостивый архипастырь!

С соизволения высокопреосвященнейшего митрополита Московского Филарета, имею честь обратиться к вашему преосвященству с покорнейшею просьбою.

В настоящее время, в Московском Обществе древнерусского искусства, коего я состою членом, поднят вопрос о находящихся в ризнице Моск. Успенского собора древних сосудах, по преданию известных под именем сосудов преп. Антония Римлянина. Желательно

было бы устное предание относительно сих свящ. утварей подкрепить древними письменными свидетельствами. В Московских архивах и библиотеках таких свидетельств не оказывается. Не сохранились ли какие-либо документы, относящиеся к этим утварям, в архивах новгородских? Карамзин в 210 примечании ко 2-му тому своей Истории Государства Российского⁹⁸² упоминает о записках Антониева монастыря, в которых якобы значится, что церковные сосуды, положенные в Италии преп. Антонием в делву⁹⁸³ и вытщенные из р. Волхова в Новгороде, были сердоликовые, яшмовые и хрустальные, украшенные золотом, алмазами и яхонтами и что царь Иоанн Васильевич взял их в Москву. Любопытно знать, сохранились ли эти записки

–302–

1865

в Антониевом монастыре и к какому времени они относятся? – И если сохранились, то не благоволите ли, преосвященный владыко, приказать кому-либо сделать из оных выписку касательно упомянутых сосудов и доставить мне? Кроме того, нет ли в Антониевом монастыре или в библиотеке Софийского собора каких-либо древних документов (в роде ризничных описей и т.п.), в коих может быть встречаются какие-либо сведения о сосудах преп. Антония? Если бы нашелся где-либо подобного рода документ с сведениями об этих сосудах, то желательно также, чтобы с него снят был точный список и доставлен мне.

Ваше преосвященство очень много обязали бы меня, если бы приняли на себя труд исполнить мою, выше изъясненную, покорнейшую просьбу.

С истинным почтением и братскою о Христе любовью имею честь быть».

Но ответа на это письмо не последовало, или он не сохранился у меня.

Летом 1865 г. профессор богословия в Моск. университете, прот. Н.А. Сергиевский⁹⁸⁴, по поручению министра народного просвещения А.В. Головнина⁹⁸⁵, ездил во все русские университеты для совещания с тамошними профессорами богословия о лучшем устройстве преподавания этого предмета в университетах. По возвращении из своего путешествия, протоиерей Сергиевский составил отчет, в котором, как он выражается, взвесивши все мнения профессоров богословия, и показавши до какой степени установилось между ним и прочими преподавателями богословия соглашение по предметам совещаний, излагает и свои предположения, насколько они согласны или не согласны с мнениями прочих преподавателей. Отчет этот о. Сергиевский представил митрополиту, а владыка передал его мне для предварительного рассмотрения и заключения. Прочитавши отчет, я

сделал и представил 24-го октября его высокопреосвященству следующий краткий отзыв:

–303–

1865

«I. Во всех означенных мнениях более или менее изменяются два предположения:

1) Относительно содержания и направления богословских чтений в русских университетах;

2) О тех или других внешних условиях, желательных для успеха университетского преподавания богословия.

II. В рассуждении первого предположения, т.е. относительно содержания и направления университетских богословских лекций, протоиерей Сергиевский, указавши предварительно на сходство и различие в мнениях по сему предмету прочих преподавателей богословия, в основание для оценки этих мнений полагает общее рассуждение о значении богословия в отношении к университетским специальностям и утверждает, что «богословие требуется в ряду каждого специального отдела наук, как такая наука, идеальная задача которой поставить религиозную истину в такое отношение к сознанию, чтоб она, не теряя своего характера, ни мало не поступаясь своим предметным (объективным) содержанием, представлялась в гармонии с известною суммою человеческих знаний, с прочими научными истинами» (стр. 5). В силу такого значения богословия в университетском образовании, он утверждает далее, что цели сего образования, не может *прямо и достаточно* удовлетворять преподавание положительного богословия и, соглашаясь отчасти с мнением профессора богословия Киевского университета, протоиерея Фаворова⁹⁸⁶, а еще более с мнением профессора Харьковского университета, протоиерея Добротворского⁹⁸⁷, признаёт наиболее соответствующе условиям университетского образования так называемую апологетику – науку, «исследующую основания религии вообще и веры христианской в особенности, в виду вопросов или ответов, сомнений или отрицаний современной науки», с изъяснением однако ж существенных истин вероучения христианского и коренных основ христианского нравоучения.

Но при этом, согласно с мнением всех преподавате-

–304–

1865

лей богословия в университетах, кроме профессора Новороссийского университета⁹⁸⁸, признаётся благопотребным и необходимым по причине недостаточного знакомства светского общества с библиею, отдельно от апологетики, преподавать чтение о Священном Писании.

Такой план преподавания богословия в университетах, по моему мнению, заслуживает полного одобрения.

III. По второму предположению, относительно внешних условий, желательных для успеха университетского преподавания богословия, составитель отчета, согласно с мнением всех профессоров богословия, кроме профессора протоиерея Павловского, который об этом предмете совершенно умалчивает, представляет следующие соображения:

1) Профессоры богословия теперь же должны быть освобождены от преподавания церковной истории и церковного законоведения, которые по уставу уже отделены от кафедры собственно богословской.

2) Преподавание богословия во всех русских университетах должно идти непременно на двух курсах, 1 и 2-м, так чтобы на 1-м курсе преподавалось чтение о библии и на 2-м апологетика.

3) Допустив отдельное преподавание «чтения о священном писании», необходимо учредить штатную доцентуру при кафедре богословской с тем, чтобы доцент преподавал чтение о свящ. Писании. При этом протоиерей Сергиевский настаивает, что поставление доцентов, как помощников, хотя и не лицу профессора, но делу преподавания его предмета, должно быть «неизменно обусловлено твердым заверением профессора относительно достоинств лица избираемого».

Но относительно последнего требования прот. Сергиевского должно заметить, что, так как предполагаемые доценты будут избираемы, конечно, или из воспитанников дух. академий, или из наставников академий и семинарий, или из приходских священников с академическим образованием, то удостоверения о достоинстве избранного кандидата естественнее всего требовать от ближайших начальств.

—305—

1865

4) В видах возвышения авторитета богословской кафедры в университетах, желательно, чтобы профессор богословия, церковной истории и церковного законоведения, с присоединением к ним предполагаемого доцента по богословию, образовали особый комитет, который имел бы свой круг дел и свои собрания, подобно как имеют их факультеты. — Желание основательное и справедливое.

Наконец, 5) как средство к самообразованию профессоров богословия, признаётся полезною командировка и поездка того или другого профессора за границу с ученою целью.

В заключение своего отчета, прот. Сергиевский, опытно дознав действительную пользу совещания с своими товарищами по преподаванию богословия, изъявляет желание, чтобы каждый из его товарищей мог воспользоваться тою же выгодою; чего, по его мнению, и можно достигнуть назначением съезда всех профессоров богословия русских университетов в Петербурге или в Москве»⁹⁸⁹.

26-го ч. писал мне ректор академии, Ал. В. Горский:

«Позвольте представить вашему преосвященству и Николаю Васильичу⁹⁹⁰ (когда будет удобно) слово о проповедниках евангелия у славян.

Мы теперь хлопочем, как вести дело по изданию словаря. Собираем «источники», собираем материалы, собираем людей; стараемся уяснить себе требование задачи, требования нашей публики духовной и недуховной. Господь ведает, как пойдет это дело.

Слышно, что и у вас дела прибавилось с возвращением святителя в Москву. Он передал вам еще значительную часть своих забот. Так и должно это быть, в облегчение старца».

2-го ноября получил я из Рима от архимандрита Порфирия краткое письмо следующ. содержания:

—306—

1865

«В письме владыке-первосвятителю я просил дозволения прислать особо записку о моих занятиях в Риме, так как она тогда еще не была готова. Хотя ее и переписывали другие, но всё-таки не вполне разборчиво и ясно; потому я не решаюсь прямо послать ее к его высокопреосвященству, а опять прибегаю к вашему посредству; если найдете удобным, вы, без сомнения, передадите содержание ее или на словах, или в переписанной вновь тетрадке. В объяснение и дополнение нахожу необходимым сказать только одно, что цель этой записки одна — уверить владыку в несовершенном моем бездействии, чего видимо опасался он, когда не желал первоначально отпускать в Рим, и когда говорил, что тамошнее служение не соединено ни с какими важными занятиями».

4-го ч. совершенно было мною освящение восстановленной и благоуукрашенной церкви во имя Покрова Пр. Богородицы, соединенной с моими покоями теплым переходом.

9-го ч. писал мне ректор вифанской семинарии, архим. Никодим⁹⁹¹:

«Относительно желанья Иосифа Трофимовича⁹⁹² не знаю, что сказать вам. Конечно для меня было бы желаемее, если бы мудрость и милосердие начальства указали другие средства к безбедному существованию наставников семинарии. При настоящем же жаловании особенно в нашей семинарии и особенно семейному наставнику существовать совершенно невозможно. Особенно же тяжело положение г. Сердцева, который не получает классного оклада, не имеет в семинарии никакой вспомогательной должности и не может добыть что-либо посторонним трудом, что возможно для наставников других семинарий. Чтобы иметь понятие о бедственном его положении, нужно обратить хотя немного внимания на его жалованье и расходы. Он получает от семинарии в месяц 35 р. 75 к.; из сих денег ежедневно употребляет рубль

на пропитание семейства, что составит по 11 коп. на каждого члена его семей-

–307–

1865

ства: содержание очень скудное. Остается от месячного жалования 5 р. 75 к. на чай и сахар, в чем невозможно ему отказать себе и семейству, а на одежду себе и семейству откуда он возьмет что-либо?

Мы надеялись, что подобно наставникам академии и семинарские наставники не оставлены будут милостью начальства: но не знаем, исполнится ли наша надежда.

Всесмиренно испрашиваю у вашего преосвященства благословения архипастырского и памяти обо мне».

13-го ч. совершенно было мною освящение храма во имя праведного Филарета милостивого в доме воспитания сирот-девиц духовного звания. Дом для училища каменный и трехэтажный, с двумя при нем каменными же флигелями, построен на бывшем Заборовском подворье, принадлежавшем московской кафедре, на средства, дарованные милостивым и сердобольным Архипастырем московским – Филаретом⁹⁹³.

Перед выездом из монастыря к освящению храма получил я от преосвящ. Леонида записку такого содержания:

«Простите, что не во время беспокою.

Потрудитесь на сем листке обозначить с точностью час и минуты приезда Вашего на нынешнее служение, чтобы, если решусь туда ехать, мог не опоздать к началу литургии».

Я ответил на это, что располагаюсь приехать не позднее половины 10-го часа.

Однако ж его преосвященство почему-то не был в церкви.

20-го ч. послал я причту села Гориц Шуйского уезда Влад. еп. 250 рублей сериями, на вечное поминовение родителей и сродников, при следующ. письме:

«Так как село Горицы есть место моего рождения и первоначального воспитания и как на кладбище при храме

–308–

1865

сего села погребены останки моей родительницы Стефаниды Ивановны и других близких моих родственников, то мне желательно, чтобы в этом храме совершалось вечное поминовение о моих родителях и родственниках.

Посему препровождаю при сем к вам, возлюбленные о Христе братия и служители св. храма, 5 билетов серий на сумму 250 р. с тем, чтобы ежегодные проценты по четырем из сих билетов получаемы были за поминовение моих родителей и родственников в пользу причта, а проценты по одному билету в пользу церкви. Самый же капитал

оставался бы навсегда неприкосновенным и значился в клировых ведомостях.

При сем прилагается список имен для поминовения о здравии и за упокой».

О получении этих денег писал мне свящ. села Гориц Александр Невский от 3-го декабря:

«Посланные Вашим Преосвященством деньги 250 р. с. священноцерковнослужителям села Гориц Рождества-Богородицкой церкви в вечное поминовение Ваших родителей и родственников получены 30-го ноября.

Что воздадим Господу Богу мы, недостойнейшие служители алтаря, за благодеяния и щедроты, посланные Вашим Архипастырским попечением и усердием? Принесем теплые молитвы Господу, положившему в сердце Ваше благое намерение исполнить это святое и вечное воспоминание о Вашем Преосвященстве и родителях Ваших».

22-го ч. писал я в Рим архим. Порфирию, между прочим, в ответ на его письмо от 11-го марта:

«Наконец шестилистное послание Ваше от 12 февр., посланное при письме от 11 марта, облетевши, вероятно, всю Европу, достигло и белокаменной Москвы: я получил оное 2-го сего ноября.

4-го ч., в присутствии А.Н. Муравьева, читал я Ваш отчет первосвятителю. Владыка со вниманием и любопытством выслушал его и поручил мне благодарить Вас за сообщение интересных сведений. В особенности, внимание Его Высокопреосвященства обращено было на следующие предметы, упоминаемые в вашей записке:

1) На сочинение Молини «О жизни и останках св. ев.

–309–

1865

Марка»; так как вы, упоминая об этом сочинении, между прочим, заметили, что только вопрос о перенесении мощей св. Марка в Венецию исследуется с такою основательностью и подробностью, которая не мало может содействовать к уяснению этой довольно темной (по нашим источникам) истории, то владыка выразил желание, чтобы вы, имея под руками помянутое сочинение, ответ на вопрос этот изложили, сколько можно, подробнее и обстоятельнее, так, чтобы это в виде монографии можно было напечатать в каком-либо из наших журналов. Вообще святителю желательно, чтобы вы и на будущее время, более интересные предметы описывали с большею подробностью, оставляя в стороне предметы, менее заслуживающие внимания: *non multa, sed multum*.

2) *Institutiones Philosophiae* – Либератори (*Liberatore*). Вы пишете, что часть этой философии, известная под названием метафизики, для воспитанников нашей семинарии могла бы быть любопытною и нелишнею книгою. Владыка спрашивает: почему же именно?

3) Хромофотографические изображения Б. Матери – Росси. – Владыка желал бы знать, на каком языке пояснительный текст при этом издании и какая цена ему.

4) Типикон – Тоскани. Также не излишне знать цену и этого издания.

5) Очень любопытным, наконец, показалось святителю ваше описание открытого испытания воспитанников *Propagandae fidei*.

В заключение, владыка изволил поручить мне сделать из вашей записки извлечение, которое бы можно было напечатать. Имея в виду ваше предостережение, я пригласил на совет А.Е. Викторова: дал ему прочесть вашу записку и просил его сказать, что, по его мнению, можно допустить в печать, не подвергая вас неприятности, и чего нельзя. Его ответ такой: напечатать всё сполна. Но я не разделяю его мнения. Я думаю поступить так: сначала выписать те места, которые не могут подлежать никакому сомнению; о прочих же спросить предварительно вашего собственного мнения. Можно ли, напр., предавать гласности содержание ваших бесед с кардиналом Питра, с Пирлингом и Пальмером? Хорошо бы вы сделали, если бы по-

–310–

1865

спешили написать мне, чего нельзя печатать из вашей записки: черновой текст ее, вероятно, у вас сохранился.

Вы спрашиваете, правда ли, что до Москвы доходят жалобные слухи, что якобы вы редко или скоро служите? Что вы, по болезни своей, служите нечасто, это, кажется, известно из ваших же писем; но что скоро служите, об этом я ни от кого не слыхал. Но вот какой слух я не очень давно получил касательно вас: якобы иезуиты не очень благосклонно смотрят на вас и стараются раскидывать перед вами сети, и потому люди, благорасположенные к вам, советуют вам быть осторожнее в сношениях с ними. – На днях получил я от Виленского генерал-губернатора Кауфмана⁹⁹⁴ в дар книгу, под заглавием: «Сборник документов, уясняющих отношения Латинопольской пропаганды к русской вере и народности» (из ист. материалов, помещ. в «Вестнике Зап. России»). Здесь, между прочими статьями, помещена следующая: «Тайные постановления общества иезуитов». Не излишне было бы вам иметь под руками эту книгу.

В письме от 9 августа вы, между прочим, выражаете жалобу не только на безответность своих друзей-приятелей, но даже и на нескорый ответ их на ваши письма. Я не отвечаю за прочих ваших друзей-приятелей: но прошу вас Бога ради не сетовать, по крайней мере, на меня, если я не всегда скоро отвечаю на ваши письма. Дела у меня постоянно так много, что решительно не находишь времени для переписки с друзьями и приятелями, недостает иногда досугу и газеты почитать.

Новостей особенных в Москве никаких нет; у меня приятная новость та, что Бог даровал мне утешение освятить 4-го числа, в день третьей годовщины моей архиерейской хиротонии, домовую церковь. Церковь маленькая, но весьма изящная и удобная. Великою благодарностью на этот раз обязан я Н.П. Киреевской (она Вам усердно кланяется и просит ваших молитв): если бы не она, я не имел бы этой церкви».

Помещаю в след за сим шестистрочное послание о. Порфирия от 12-го февраля:

–311–

1865

«К избранию тех или других занятий в Риме меня чаще побуждают не столько свои желания, сколько обстоятельства непредполагаемые. Еще на пути к месту своего служения, я предполагал было заняться чтением в Ватиканской или других римских библиотеках древних рукописей, по содержанию своему имеющих более близкое соотношение с историею православной Церкви. Но по приезде в Рим оказалось, что для продолжительного чтения и сидения в холодных библиотеках силы мои были недостаточны. Даже к практическому ознакомлению с коллегиями или семинариями и монастырями Римскими, для чего требовались путешествия и беседы, встретил в своей болезни пока также неодолимые препятствия. Пришлось поэтому ограничиться домашним чтением вновь выходящих книг, которые, по отзыву других, обещали лучшее средство к знакомству с современным состоянием Римской церкви и богословской литературы; но при чтении вновь убедился в истине, не безызвестной впрочем и прежде, что на рецензии римских газет или журналов никак полагаться не следует даже в деле суждения о достоинстве книг.

Так *Civiltà Cattolica* очень расхвалила изданное в прошлом году библиотекарем Барберинской библиотеки сочинение венецианского каноника Молини «О жизни и останках св. ев. Марка», но в биографии автор выдает некоторые недоказанные предположения за достоверные истины, и по тому поводу, что Марк был учеником апостола Петра, очень произвольно рассуждает об отношении последнего к первому. Только вопрос о перенесении мощей св. Марка в Венецию исследуется с такою основательностью и подробностью, которая немало может содействовать к уяснению этой довольно темной (по нашим источникам) истории. Для меня примечательным показалось и решительное, а не предположительное как у других, признание автора, что прежде без всяких оснований выдавали за автограф св. Марка рукопись его евангелия на латинском языке, хранящуюся в библиотеке Венецианского собора. В конце книги приложены даже снимки с миниатюр заглавных листов рукописи, обличающих ее очень недавнее происхождение. – *Institutiones Philosophiae* – сочинение Либератори

–312–

1865

(Liberatore) также превознесено похвалами, превышающими его достоинство. Это собственно система философии Фомы Аквината с дополнительными краткими замечаниями о новейших теориях философии; впрочем часть ее, известная под названием метафизики, для воспитанников наших семинарий, за неимением ничего подобного на русском языке, могла быть бы любопытною и очень нелишнею книгою. Нравственная же философия пропитана уже очень духом папизма, хотя не порицает никаких форм правления, если только они находят для себя поддержку в национальных особенностях племен или народов. Для лучшего знакомства с началами иезуитской критики я очень доискивался было осужденной иезуитами философии Росмини, но книг его, хотя свящ. конгрегация защитила их от включения в индекс, вовсе нельзя отыскать в Риме. Здесь следовало бы еще сказать об учебниках по каноническому праву, но чтение их идет у меня довольно медленно, отчасти потому, что здесь требуются некоторые сличения и справки, а между тем многих книг у меня нет под руками. Мимоходом скажу только, что при сличении учебника, изданного кардиналом Соглиа, с замечаниями Питра в его истории греческого канонического права меня особенно поразили великие похвалы последнего Дионисию Малому, первому западному собирателю канонических постановлений, похвалы в ущерб Иоанну Схоластику, патриарху Антиохийскому; Соглиф же приписывает Дионисию гораздо меньший авторитет. – Не так давно в *Le Monde* пришлось прочитать похвальный также отзыв о хромолитографических изображениях Божией Матери, изданных одним из блюстителей катакомб – кавалером Росси. Автор все сии изображения относит к первым 4-м векам, а одно даже ко 2-му в., но доказательства издателя не приведены в рецензии, и я не знаю, насколько они тверды: видно только, что есть одно изображение очень близкое к тому, как у нас пишется Знамение Божией Матери. Роскошность издания на папские деньги затрудняет его приобретение; в замен этого решаюсь выписывать археологические записки этого же Росси, выдаваемые ежемесячно на итальянском языке. – В конце прошлого года Базилианский иеромонах Тоскани издал сличение 11-ти типиков по ру-

–313–

1865

копиям, хранящимся в Ватиканской и Гротоферратской библиотеках. В *Analecta juris Pontificii* также расхвалена эта книга: она действительно любопытна. Здесь ясно указывается различие между иерусалимскими и студийскими типиками, бывшими в руках автора, но и Базилианец не опустил случая набросить тень на восточное богослужение, именно: в предисловии порицает Афинский недавно изданный печатный устав, где, по словам его, внесены в число святых такие лица, которых канонизация

принадлежала только издателю. На что намекает Тоскани, не знаю, я не видал этого типика; видно только, что автору хотелось похвалить римские порядки при канонизации святых.

Доверившись отзыву *Correspondence de Rome* я сильно домогался также отыскать биографию Иосафата Кунцевича, изданную недавно Мартыновым, который хочет писать жития всех славянских святых для издания Жири (Giry); но сверх ожидания не нашел того, за что хвалила книгу римская газета. Особенно искал здесь решения, чем объяснит автор обвинения, высказанные против Иосафата римским католиком Сапегою; но издатель не считал нужным останавливаться на этом факте.

Эти опыты заставили меня остановиться в покупке книг по резекциям здешних панегиристов. Теперь больше стараюсь у знакомых брать на время для прочтения только те книги, которые по заглавию привлекают внимание. Недавно один немец, крайний рационалист и почитатель Штрауса, дал мне сочинение Мундта: «Рим и Неаполь», написанное в 1862 г. Но этот автор как будто поставил себе за долг отыскивать одни темные стороны в современном Риме, и уже ни в ком из Римлян не видит ничего хорошего, особенно в духовенстве римском предполагает так много стремлений худых и безнравственных, как будто бы уже ни в одном священнике нет ни совести, ни сколько-нибудь верного понимания своих обязанностей. Как протестант, он порицает их не только за примесь театральности к богослужению, но и за всякую обрядность и внешнее выражение благоговения перед Мадонной, с особенным же рачением собирает скандальные анекдоты, в действительности которых впрочем мудроно усомниться, если только они касаются отдельных

—314—

1865

лиц, а не целого ордена или звания. Таков рассказ о борьбе иезуитов с модницами, носившими нижнюю широкую одежду, осуждаемую и у нас на Руси многими; верно, что их защищал кардинал Антонелли, верно, что иезуиты говорили против этого обычая не всегда приличные и скромные проповеди; верят и тому, что они подкупали некоторых нищих петь на дороге сатирические стихи при встрече подобных модниц с очень обидными для них намеками. Но вместо того, чтобы осуждать здесь только иезуитское средство к истреблению возникавшего зла, он насмешливо и дико рассуждает и о самой цели этой борьбы.

Много верных замечаний передает автор и о неприличных воплях и ругательствах, с какими соединяется моление о воскипении крови св. Ианнуария в Неаполе. Очень многие справедливым почитают даже самое объяснение чуда при помощи спермацета и некоторых красящих веществ. Поэтому неудивительно, что граф Рикарди⁹⁹⁵ недавно в ратуше неаполитанской подал голос об уничтожении чуда св. Ианнуария, подобно тому, как ратуша отказалась принимать участие в стрижении чудесно

будто бы вырастающих волос на изваянии Спасителя, хотя прежде через каждые три года совершалось это стрижение в присутствии муниципалитета.

Между книгами, которые теперь чаще попадают мне в руки, первое место принадлежит *Civiltà Cattolica*, иезуитскому журналу, который, хотя в самом Риме читается мало, по своему влиянию на римско-католический мир признаётся одним из сильнейших. Уверение кардинала Андреа в разговоре с сотрудником газеты *Temps*, что *Civiltà Cattolica* – главная причина всего настоящего зла в Римской церкви, многими признаётся совершенно справедливым. Меньше верю я словам моего знакомого иезуита, будто этот их журнал имеет до 10 000 подписчиков, но всё же решаюсь попристальнее ознакомиться с этим изданием, начиная с первых его книжек, тем более,

–315–

1865

что иезуит обещался доставлять мне книжки своего издания за все годы, по мере нужды. Воображаю, судя по заглавиям, найти здесь и дельные статейки против протестантов, рационалистов, коммунистов и других сект.

В конце февраля я решился побывать у кардинала Питра, особенно по вниманию к словам графа Путятина⁹⁹⁶, который говорил мне, что будто бы и кардинал собирается посетить меня. Для большего ознакомления с ним я позаботился наперед просмотреть изданную им историю канонического права Греческой церкви; и это сочинение послужило главным предметом и поводом к взаимной беседе. После замечания об ученом достоинстве его труда, я коснулся его личных мнений, не относящихся к главному содержанию его книги, именно, о литургиях Василия Великого и Златоуста, о перекрещивании еретиков, и каноническом значении святоотеческих посланий. Оказалось, что он отвергает подлинность литургий по недостатку доверия к древним о них свидетельствам, между тем как свидетельства сии не имеют против себя никаких сильных возражений, и подкрепляются еще рукописью литургии Василия Великого хранящеюся в Барберинской библиотеке, и несомненно относящеюся к VII в.: впрочем, он обещался об этом поговорить в следующей части своего издания. Особенно дивным показалось мне, что, по поводу речи о соборных постановлениях касательно крещения еретиков, он высказал сомнение в подлинности писем св. Киприана, писанных по этому поводу против папы Стефана, и сослался на одно новое сочинение по этому предмету. Я признался, что это сочинение неизвестно мне, и что во всяком случае очень мудро согласиться с мнением такого автора; я попросил самого сочинения. Его еминенция принес на итальянском языке книгу «О споре св. Киприана с папою Стефаном», написанную Тиццани, профессором церковной истории в

Римском университете, епископом Низивийским (*in partibus infidelium*). Я взглянул на предисловие и увидел, что в первых строках автор говорит о денежных пособиях, какие он не раз получал от папы для издания своих

–316–

1865

трудов. Уже это одно заподозрило беспристрастность автора, но я изъявил желание прочитать всю книгу, и при этом к удивлению от кардинала услышал признание, что он не согласен с автором этой книги. Действительно, покушение папских приверженцев доказывать неподлинность Киприановых писем очень похоже на усилие протестантов отвергать подлинность посланий Игнатия Богоносца, неблагоприятных их учению, и даже чуть ли не превосходит дерзости последних. По поводу разговора о восточных литургиях, я высказывал свое удивление тому, что Римская церковь старается даже в греко-униатских церквях всё более и более вводить западные обряды и дополнения; но кардинал уверял меня, что в последнее время это строго воспрещено. На возражение мое против этого, взятое из позднейшей истории споров за лионскую литургию, он ответил мне: – «поверьте моим словам, я – сын лионской церкви; то, что в лионской церкви выдают за постановление Иринея, введено Янсенистами не более, как за 150 лет до нашего времени. Св. Отец (папа) воспрещает эти изменения, хочет только, чтобы сохранились древние обычаи и обряды». – «В таком случае, – прибавил я, – надобно возобновить и во всей Римской церкви, напр., несомненно древний обычай причащаться под обоими видами». На это он сказал мне, что ему приходилось встречать древние свидетельства о приобщении и под одним видом. Но указание с моей стороны на письмо св. Киприана Цецилию оказалось достаточным к подтверждению общего обычая древней церкви. Замечал я с своей стороны, что в сочинении своем г. Питра с излишнею щедростью жалуется восточных христиан наименованием схизматиков, и что подобная фраза должна служить к усилению только бесполезных распрей, а не вожделенного мира; но это повело к общим рассуждениям о папстве, он стал утверждать: *ubi Petrus, ibi Ecclesia*. Представив ему православное объяснение на эти слова, приписываемые св. Амвросию, я пожелал перейти к разговору об Иосафате Кунцевиче, которого они предполагали канонизовать в нынешнем году, и спросил его, какие новые документы отысканы в библиотеке грогоферратской, из которых восполняются будто бы сведения об этом

–317–

1865

униатском епископе. Он, к крайнему изумлению, стал отвергать действительность такого открытия. Я объявил, что читал об этом в *Le Monde* за прошлый год. Это известие, по его словам, совершенно ложное. «Если бы что-нибудь было найдено, – говорил он, – это не могло бы от

меня укрыться». После этого естественно рождался новый вопрос: чем объяснить ложность такого известия, имеющего, по-видимому, чисто исторический, научный интерес, а не касающегося кого-либо из живых лиц? Ответ на это не затруднил кардинала; он сказал, что подобные вещи часто случаются в эфемеридных изданиях и это не должно казаться удивительным. Не могло быть для меня успокоительным такое объяснение, тем более, что эта газета по преимуществу духовного содержания, или как называют – клерикальная; и я задал другой вопрос: положим, что в ежедневной газете можно извинять некоторые ложные известия, но как же должно судить о клеветах, встречающихся в чисто ученых, также духовных, журналах? Напр. *Civiltà Cattolica* уверяет, будто бы в нашей церкви священники приобщают простым благословенным хлебом мирян, когда в случае непредвиденного большого числа причастников заметят, что в чаше для всех недостаточно будет освященных даров. Питра стал уверять, что и это издание можно назвать эфемиридным, и потому легко извинить ошибочное мнение. Но впоследствии я прочитал, что редакторы этого журнала обещались особенно заботиться о достоверности известий даже в отделе, который занимается обзором текущих политических событий.

Что очень легко смотрят на эти лживые известия в Риме, как на дело самое обыкновенное и почти недостойное порицания, я уверился из разговора с Пирлингом и Пальмером. Первый, предлагая мне, по моей просьбе, несколько номеров *Le Monde*, счел нужным заметить, что тут много встречается ложных известий о России; я, в благодарность за такое предупреждение, сначала высказал извиняющее предположение, что вероятно эта лживость происходит от поспешности, с которою редакторы, желая наполнить каждый листок своей газеты новостями, не имеют возможности отличить верное от сомнительного.

–318–
1865

Но мой знакомец признался довольно прямо, что это зависит от поляков, которые, не понимая собственной своей пользы, восстают против России и во вред считают для себя дозволенным всякое средство. Продолжая свою речь, я сказал, что лживые корреспонденции особенно неприятны, когда касаются церкви, и что они особенно вредят делу примирения Восточной и Западной церквей, и что, кажется, римскому правительству и даже вам можно было бы принять против этого какие-нибудь меры, так как, без сомнения, ваше братство имеет довольно влияние на некоторые газеты. Но в ответе своем Пирлинг как бы забыл свои прежние слова, – стал говорить, что об обращении восточных схизматиков у них каждый год служатся несколько особых литургий, по приказанию папы; а если, не смотря на это, клеветы на восточную церковь продолжают в литературе и мешают воссоединению

церквей, то это значит, что не настало еще время примирения, что это негодно Промыслу Божию. Не умолчал я при этом, что такое извинение слишком благоприятствует человеческим слабостям, и что после этого можно будет говорить, что всякий грех угоден Богу, потому что попускается провидением в жизни многих на довольно долгое время.

Пальмер также признаётся, что римскими католиками много распространено лживых известий о восточной церкви, и что для собрания всех клевет, высказанных западными со времени разделения, происшедшего в XI в., недостало бы целой жизни одного человека, если бы даже ничем другим он не занимался; но отсюда выводит только другое толкование, именно, что не путем опровержения подобных клевет должно искать воссоединения церквей, а каким-то другим методом, о котором он впрочем не распространялся. В пример того, что ложные мысли высказываются католиками о восточной церкви ненамеренно, он указал на разговор папы с графом Путятиным, при сем в свою похвалу он сказал, что будто бы в присутствии графа Путятина дозволил себе довольно прямо говорить в опровержение папы, что русский государь в настоящее время не почитается главою церкви, хотя бывали времена, что цари самовластно распоряжались де-

—319—

1865

лами церковными; но от графа я ничего не слышал об этом.

Разрешение папы приступить к делу канонизации Иосафата Кунцевича, данное 10 января, почему-то отложено до неизвестного будущего, а в № 15 Le Monde было уже напечатано, что одно это намерение причинило русскому правительству невыразимый страх, и что посольство русское употребляло все усилия к устранению этого предприятия; даже прибавлено, что канцелярия посольства русского в Риме окружила себя шпионами, чтобы проникнуть в решения конгрегации священных обрядов. Я знаю наверное, что посольство наше не обращало на это вовсе никакого внимания, так как канонизации у Римлян бывают так часто, что дипломаты не придают им большого значения. Правда, было в какой-то газете напечатано, что и голландское правительство протестовало против канонизации голландских мучеников; но ничего подобного на самом деле не было, точно так же как никто не обратил внимания на то, что в наш чистый понедельник, при посещении иезуитской церкви, папа объявил действительными три чуда, совершенные по предстательству иезуита Иоанна Берхмана, схоластика, умершего в 1628 г., а это одно из начальных действий канонизации. Странно было только читать, что после этой визитации и декрета, прямо из иезуитской церкви, папа поехал на открытие какой-то новой табачной фабрики в Транстевери, от которой доходы назначены на приумножение папской казны. Основанием к клевете, что посольство наше окружило

себя шпионами, чуть ли не послужило мое искание вновь изданной иезуитом Мартыновым жизни Иосафата Кунцевича. Не нашедши ее в книжных лавках, как книги новой, известной только еще по одним объявлениям, я обратился с просьбой о ней к своему знакомцу Пирлингу, и он действительно сам приносил мне ее для чтения. Но похоже ли такое действие на шпионство?

Да будет позволено еще мне сказать о моих сношениях с этим вице-провинциалом немецких иезуитов. Это 80-ти летний старец посещает меня довольно частенько, и с нового года начал заговаривать со мною о соединении церквей, снабдивши меня для сего книжкой Князя Го-

–320–

1865

лицина, статьей из *Civiltà Cattolica* за 1855 г. в опровержение «Слова католического православия римскому католичеству»⁹⁹⁷, и еще для уверения в своей любви непродажным каталогом иезуитов за 1864 г., где исчислено их до 7 724 человек. Последняя книжка мне показалась любопытною более всех, хотя не знаю, верно ли тут исчисление этой папской армии. В ответ на книгу Голицина, я послал обличение, писанное А.Н. Муравьевым, но при возвращении сей книги, Пирлинг стал уверять меня, что она писана вашим высокопреосвященством, это так ему писали из Парижа, впоследствии он показал мне самое письмо Гагарина, писанное по поводу моего разговора с патером Пирлингом. Не касаясь сущности спора, между Голицыным и Андреем Николаичем, я заметил, между прочим, что мне кажется странным уверение князя, будто в нашей холодной Сибири везде был бы избыток красного церковного вина, если бы признали папское главенство. В прошедшем году, прибавил я, конгрегация обрядов разрешила бедным церквам северной Франции вместо елеля зажигать в лампадах перед св. тайнами *petroleum*; кажется, легче было бы послать во Францию деревянного масла, чем вина в Сибирь, тем более, что нечто подобное сему требовал Карл Барромео на одном из Миланских соборов, но это не было сделано; зачем же обольщать несбыточными обещаниями? На это дельного ответа очевидно нельзя было дать моему собеседнику.

В статье против «Слова католического православия римскому католичеству» повторяются только обычные обвинения в мертвости и неподвижности восточной церкви, в недостатке посредника для примирения возникающих разногласий, напр., по вопросу об образе принятия протестантов в церковь, в небрежении делом миссионерства, от чего путешественники находят много самых странных сект внутри самой империи, и в несправедливости причисления Константинопольского патриарха Григория к лику святых. Затем в конце отражается упрек в гордости за требование папы от восточных патриархов целования его ног, по окончании Флорентинского собора, письмом

–321–
1865

патриарха Фотия, который будто бы очень восхвалял этот обычай. В отрывке письма найденного кардиналом Анжело Мае не видно, чтобы здесь шла речь об епископах. Фотий жалуется на то, что некоторые из восточных христиан, не имевшие общительных писем, принимались папою под предлогом гостеприимства и *τῶν τιμίῳν ἀπολαύειν ἰχνῶν, τοῦτο λίαν ἐμὰ προσφιλές, καὶ πρὸ πολλῶν ἄλλων τιμώμενον*. По италианскому переводу это читается так: «целуют досточтимые ноги вашей святости». У меня нет под руками *Novae patrum bibliothecae*⁹⁹⁸ издания Анжело Мая, и потому не могу сказать ничего решительного о таком объяснении приведенного места. Во всяком случае такое доказательство еще не так малосовестливо, как указание в защиту отступления от древнего обычая приобщаться св. тайн под обоими видами на то, будто бы на Руси богатые люди брезгают приобщаться св. крови Спасителя с одной и той же лжицы, которая была уже в устах многих других причастников.

При открытых собраниях учебных заведений мне приходилось быть только в пропаганде *fidei*, в день ее праздника (в первое воскресенье после Крещения Господня) – поклонения волхвов Иисусу Христу. Вечернее собрание (от 3 до 6 ч.) это, кажется, более рассчитывает на иностранцев, чем на Римлян, которых бывает очень мало и даже из духовенства. Последнее, вероятно, собирается более поутру к миссе, совершаемой торжественно кардиналом. В нынешнем году в этом собрании произнесены были речи на 32-х языках; речи, сколько можно видеть из печатного конспекта их, большею частью содержали краткие размышления на пророчесственные тексты о лице Иисуса Христа и Его церкви, с возможными применениями к той нации, к которой принадлежал воспитанник, говоривший речь. Так объяснялось значение этих речей и в самой 1-й речи, читанной на латинском языке, где сказано было, что питомцы пропаганды подобно волхвам желают принести в своих речах возможные для них дары славословия родившемуся Спасителю. Мысль сама в

–322–
1865

себе похвальная и утешительно слышать славословие Господу на разных языках. Бóльшая часть речей сопровождалась еще кантами видимо для ознакомления публики с национальным напевом разных племен. В этом отношении очень выдавалась особенность пения Китайца, Сенегамбийца, и особенно Австралийца, который, казалось, более мурлыкал, чем пел по-человечески. Все речи произносились с частыми и сильными жестами, но очень однообразными и по-видимому неравноуместными в каждой речи, а только механически заученными; я не заметил однако такой оживленной декламации в Иллирийце и

Болгарине. Больше всего изумило меня в этом собрании рукоплескание публики каждому воспитаннику, даже и тем, которые видимо конфузились среди своих декламаций и вынимали тетрадку из кармана для припоминания, как говорят, первого слова в следующем пункте заученной ими речи. Собрание было в церкви, потому рукоплескания казались мне еще менее приличными; но часто начинал хлопать руками сидевший ближе к воспитанникам какой-то епископ. Впоследствии я узнал, что это в Риме очень обыкновенное дело. В описании торжества по случаю 300-летнего юбилея римской семинарии сказано, что в том собрании, на котором читались речи и диссертации профессоров, авторам часто аплодировали архиепископы и другие высшие сановники»⁹⁹⁹.

25-го ч. писал мне из Вятки преосвящ. Агафангел: «Недавно получено несколько благодетельных для духовенства, в том числе и для архиереев, указов из Св. Синода: дозволено на 8 дней отлучаться из епархии, а викариям на 29 дней с согласия местных высокопреосвященных.

Покорнейше прошу ваше преосвященство почтить меня своим посещением. До Нижнего вам можно бы доехать по железной дороге; от Нижнего до Казани или до Елабуги и Сарапуля на пароходе; а тут уже Вятская епархия. Здесь прошу погостить среди любви, которая встретит и будет окружать вас. Для меня путешествие в Москву

—323—

1865

было весьма благодетельно. Теперь я, слава Богу, здоров. Вероятно и для вашего преосвященства дорога и свобода от убийственных денно-ночных занятий были бы не менее полезны. Подумайте, преосвященнейший владыко, и решитесь, а потом не оставьте меня уведомлением о своем решении. Летнее время есть самое благоприятное для путешествий.

По приезде из Москвы нашел я несколько указов, довольно оскорбительных для меня, по делам епархиального управления. Потом получил еще несколько таких же указов. Ставят архиерея на одну доску с учениками и диаконами, беспутными и негодными. Надобно отписываться и отписываться. Изыскивают какого-либо умолчания фактов; ни на Кормчую, ни на прежние указы синодские внимания не обращают, мнением и личным наблюдением архиерея пренебрегают, даже предпочитают ему отзыв какого-ниб. управляющего палатой имуществ — лютеранина. Страшно становится и за себя и за церковь. Уж не земляк ли наш вносит новые воззрения, основанные на статьях Помяловского?

Простите, преосвященнейший владыко, прошу ваших святых молитв и продолжения любви».

27-го ч. получил я письмо из Рима от архим. Порфирия. Вот что писал он от 16-го числа:

«Умоляю вас доставить первосвятителю прилагаемое письмо. Посылать прямо на его имя через министерство или без посредства министерства, то и другое равно неудобно. О прежней потере я доискался только, что мой пакет пропал в канцелярии министерства в С.-Петербурге.

В настоящем письме ко владыке я позволил себе сказать несколько слов о своих хождениях на некоторые лекции. Но полагая, что это не может интересовать старца, я сказал только пообстоятельнее об одной исторической лекции. Вам же, как бы в дополнение, – о других лекциях. Побывав на нескольких из них я воображал себе, что нечто подобное было и в наших семинариях, когда царствовала у нас латынь; но уверен, что у нас было более жизни в преподавании и меньше схоластики даже в те давние времена. Напр., на догматич. лекции о

–324–

1865

церкви профессор в иезуитской коллегии самыми сухими силлогистич. формами доказывал тожество церкви, *quae dicitur catholica*, как он беспрестанно повторял, с первенствующею христианскою. Разбивши это на несколько отдельных положений, против каждого отыскивал *objectiones* у протестантов, и каждое возражение решал с неизбежными фразами: *distinguo*, *nego*, и в заключение с утомительным единообразием повторял тексты. Между тем бóльшая часть этих возражений перечислялась в самом учебнике, который лежал пред глазами слушателей, так что один из них, когда заметил, что профессор по забывению оставил без разрешения одну обьекцию, прочитал ее по книге и услышал желаемый ответ. Здесь слушателей было до 60 или 70 человек. На лекции нравств. богословия было около 250 слушателей, но лекция на мой взгляд была еще скучнее, что впрочем зависело от самого предмета; ибо по порядку печатного конспекта, который был также у всех студентов перед глазами, из трактата о действиях воли вообще нужно было показать профессору различие между *volutum*, *voluntarium* и *spontaneum* и при сем объяснить темные фразы об этом Фомы Аквината. Для возбуждения внимания, чтобы лучше объяснить различаемые понятия, профессор в пример приводил такие факты, которые заключали что-либо смешное, и это вызывало довольно громкий хохот, что уже очень мало шло к морали; а иногда эту усмешку вызывал перечислением таких глупых определений воли, которых, разумеется, из порядочных людей никто не допускает. Напр., хохотали по поводу замечания профессора, что некоторые на вопрос: что такое воля, отвечают: *voluntas est voluntas*. Скромнее читает нрав. богословие в *Sapienza* проф. Кармелитский монах; при мне он рассуждал о слуге таинств, ибо по его программе в нынешний год должен читать о таинствах, только решал такие вопросы, которые решаются и в догматике, и в расписании лекций я видел, что это отделение из догматики предназначено особому профессору. Главная

скука и здесь была от частых цитат Фомы Аквината; кажется, профессора думают, что без этих цитаций они не могут остаться католич. профессорами и богословами. Слушателей у Кармелита только 14-ть, один

–325–

1865

из них воспитанник варшавской академии. – Неудовлетворила меня историч. лекция Низибийского архиепископа Тиццани в университете, но в коллегии иезуитском, который одаряет лучших из своих студентов также докторскую степень, я встретил вещь более странную. Здесь приметно церк. историю читают только на предварительных курсах к слушанию высшего богословия. По приходе в класс, профессор стал диктовать конспект своей лекции о Константине Великом, и этот конспект почти все студенты записывали в своих тетрадках. Но к изумлению профессор при этом объявлял, где нужно было в диктуемом конспекте ставить коммуну¹⁰⁰⁰ и где точку. Это меня очень озадачило; на самой лекции впрочем полемизировал и с Гиббоном, рассуждая о побуждениях Константина Великого к принятию христианства. Наслушавшись этих лекций, я теперь вовсе не имею желания заглядывать в коллегии и семинарии, низшие тех заведений, в коих был.

Некто желает перевести на русский язык церковно-исторический роман кардинала Виземана под заглавием «Фабиола», переведенный на все другие европейские и распространенный здесь, особенно в женских учебных заведениях. Пропустит ли наша духовная цензура, как думаете? Я слегка перелистывал эту книгу и при назидательном рассказе встречал экзальтации, идеализации и мнимопоэтические фантазии. Говорят, кто-то представил в духовную цензуру только подражание Виземану. Нельзя ли узнать, как судят об этом труде г. Тур¹⁰⁰¹ московские отцы цензоры».

4-го числа писал мне из Рима архим. Порфирий:

«Не мало затрудняют меня ваши вопросы по поводу отыскавшегося мартовского письма. Я и в свое время не предполагал нужными извлечения из него для печати, а теперь, мне кажется, это еще менее уместно, ибо всякое

–326–

1865

запоздалое известие для читателей, по словам Василия Великого, имеет значение не более, как заплесневшее кушанье. – Какая-нибудь подстрочная заметка, что письмо долго блуждало и поздно получено, немного помогает делу. – Но вас затрудняет более наименование лиц: это в моих глазах меньшее препятствие; с Питра и Пальмером мне не придется водить хлеб-соль, а Пирлинг, хотя неизвестно с какими целями, мне частенько оказывает услуги, потому его называть в печати прямо очень неловко для меня. Лучше заменять его имя словами: «один из

ассистентов иезуитского ордена», или «один из старших советников иезуитского капитула».... Гораздо важнее сделать поправку при известии о латинском списке ев. Марка, о чем я писал прежде через Ал. Е-ча¹⁰⁰², иначе лучше вовсе не говорить о внешнем украшении этого манускрипта.

Вы возлагаете еще на меня обширное извлечение из соч. о ев. Марке, но книгу свою я отослал уже вифанскому о. ректору Никодиму¹⁰⁰³, который писал в свое время жизнь сего евангелиста; это ему сподручнее; исследование о перенесении и открытии мощей св. Марка занимает более половины книги: поэтому, если бы я сам взялся делать извлечения, я не имел бы времени для ознакомления с другими, не менее интересными, сочинениями; а главное, уверяю вас со всею искренностью, почти каждую неделю у меня бывают такие дни, в которые не только не могу браться за головоломный труд, но едва отыскиваю силы для того, чтобы пройтись раза два по своей комнате. Между тем при чтении той или другой статьи из Римских журналов или изданий как многое возбуждает во мне желание или обличить какую-нибудь претензию, или же, по крайней мере, подать голосок в родную Москву, чтобы других специалистов вызвать к тому, и побольше познакомить с здешними обычаями и порядками. Напр., мне очень хотелось бы написать что-нибудь в роде обзора 24-х книжек *Civiltà Cattolica* за текущий год, но для сего нужно было бы сходить раз пять в доминиканскую или университетскую биб-

–327–

1865

лиотеку и провести там часа по 3 в отыскивании разных справок, но и высота библиотек и холод в них никак не позволяют решиться на это путешествие, и таким образом легко может случиться, что останусь ни при чем, что не успею даже ничего написать по поводу статьи Мартынова, составленной будто бы на основании «юридического процесса», производившегося перед беатификацией Иосафата. Эту-то, кажется, рукопись и объявляли вновь отысканными документами в Гротта-Феррати, хотя отрицал сие хвалившийся знанием Питра, и к удивлению она теперь хранится в библиотеке коллегии пропаганды, которой Питра членом, следовательно должен бы знать о перенесении этого сокровища.

О метафизике Либератори, помнится, у меня ясно было сказано, в каком отношении она может быть небезынтересна для учеников семинарии, вовсе незнакомых с этою частью философии, но для поправления дела и эту книгу я постараюсь послать в Москву, хоть Вас. Ник. Потапову¹⁰⁰⁴: он может произнести лучший суд. При шести изображениях Богоматери, изданных Росси, говорят, кроме италианского есть французский текст; если это правда и отыщу какой-нибудь экземпляр, в январе постараюсь прислать вам для первосвященника с княжной Четвертинской: по почте посылать невозможно. Сочинение о

типиках не дороже двух скуд; ведь оно уже послано в академическую библиотеку.

Таким образом все ваши вопросы, кажется, разрешены, теперь мне позвольте обратиться с своими. 1) Быть не может, чтобы Муравьев слушал мое письмо, не наделав своих едких замечаний; пожалуйста, хотя что-нибудь сообщите из этого. 2) Юго-западного Вестника я читал несколько книжек еще в Москве, и, конечно, он мне неизлишен. Но это должно бы быть выслано начальством через министерство. Интересно бы знать, как ныне ратует Православное Обозрение или Киевские Труды? Если бы кто-нибудь прислал мне что-нибудь из сего, хоть с той же княжной Четвертинской, которая в январе предполагает-

—328—

1865

ет возвратиться из Москвы в Рим, как бы я был благодарен.

Примите сердечное приветствие с приближающимися праздниками и новым годом».

4-го же ч. писала мне из Петербурга графиня Антонина Дмитриевна Блудова¹⁰⁰⁵:

«Вашему Преосвященству, конечно, из газет известно, что в этом году во имя первоучителей славянских св. Кирилла и Мефодия, которых имя с наступлением 2-го тысячелетия славянской грамотности сделалось так священно для всей России, образовалось у нас особенное братство под именем Свято-Кирилло-Мефодиевского. Целью его есть воздание подобающей чести приснопамятному имени святых наших просветителей через сооружение им достойного храма и через распространение в их имя христианского просвещения в народе на началах православия, которого они были такими ревностными распространителями и поборниками при своей жизни.

Так как весь успех этого дела зависит от удовлетворительности сбора пожертвований, которых, правда, и мера для постоянных братчиков назначена самая ограниченная, именно, от 20 к. до 1 р., а для единовременных по произволу, то благоволите ваше преосвященство, как пастырь добрый, знающий своя овцы и глашающий их по имени (**Ин.** гл. **Х**), изыскать из среды вашей богоспасаемой паствы в каждом уезде с городом по одному лицу, какого бы звания, и состояния оно ни было, пожелавшему взять на себя обязанность старшего братчика, которому бы могло быть вверено дело сбора для этой святой и общепольной цели и по изыскании благосклонно сообщить мне обстоятельные адреса избранных вами лиц, дабы я, в качестве главной попечительницы Братства, могла к ним лично обратиться с моею просьбою о принятии на себя этого почтенного труда.

Позволяю себе быть в совершенной уверенности, что ваше преосвященство не поставите себе в труд исполнить мою покорнейшую

просьбу, имеющую целью святое общепольное для всей православной России дело.

—329—

1865

При сем препровождаю к вашему преосвященству 12 экземпляров Устава Братства, для ближайшего ознакомления вашей паствы с устройством и целью Братства.

За сим испрашиваю ваших святительских молитв и благословения на меня и на дорогое для меня дело Братства».

Когда я прочитал это письмо митрополиту и спросил его, какой ответ могу я дать графине, владыка сказал, что я, как несамостоятельный архиерей, не могу делать никаких распоряжений относительно приглашения к пожертвованиям. В этом смысле я и отвечал ее сиятельству.

19-го ч. писал мне из Николо-Угрешского монастыря преосв. Леонид:

«Знаю я, что сердобольный брат мой¹⁰⁰⁶ просил ваше преосвященство служить за меня 21-го в Успенском соборе. По сему случаю должен сказать вам, что я за особенное утешение приму, если вы службу оставите за мною, ибо здесь мне лучше и я надеюсь отдохнуть и завтра вечером возвратиться. В таком только случае я отказываюсь от служения, если вы по особому усердию намерены служить у мощей Святителя. Если же предпочитаете исполнить долг настоятеля и служить в монастыре, то я вполне готов. Прошу вас сделать решение, а себе оставляю подчиниться оному. Приимите просфору о вашем здравии вынутую. Я пишу с нарочным, который прибыл ко мне из Москвы. Благословите.

Если будете сегодня у владыки, примите труд представить ему просфору. Дорога меня исправила, ночная всенощная (в час пополуночи) порасстроила было нервы, но теперь, после литургии, чувствую себя добре».

22-го ч. писал мне ректор академии А.В. Горский:

«Принося вам усерднейше поздравление с приближающимся днем Рождества Христова, вместе считаю долгом объяснить, почему сам не являюсь в Москву для исполнения возложенной на меня обязанности. С прошедшего воскресенья страдаю я болезнью в горле; болезнь довольно обыкновенная, особенно в настоящее гнилое время; но с

—330—

1865

нею ехать нельзя; наперед нужно вылечить ее. Наш доктор, желая ускорить лечение, употребил было, кроме микстур и полосканий, кровопускание посредством пиявок. Но болезнь всё еще не поддается. А у меня голосу вовсе нет. По всему этому я и решился представить святителю слово, а сам, по приказанию доктора, остаюсь дома впредь до

выздоровления. Простите, что не уведомил вас о том заблаговременно: всё еще я полагал, что мне можно будет отважиться на поездку. Но нынешний день показал, что об этом и думать нечего. Что сделает Господь далее?».

30-го ч. писал мне из Рима архим. Порфирий:

«Вероятно, о. Игнатий¹⁰⁰⁷ передавал вам о моей просьбе, но я всё-таки опасаюсь, чтобы он не замедлил исполнением. Если можно, споспешествуйте скорой присылке какого-нибудь помощника. Я от казны ничего не прошу; кажется, препятствий юристика никак придумать не может: а в какой степени мне нужен помощник можно судить потому, что от изнеможения в праздник Рождества Христова я буквально на руках внесен был в мою комнату по приезде из церкви; кроме того, в великий пост, или к карнавалу, или к пасхе обещалась в Рим Вел. Кн. Мария Николаевна и прямо сказали мне, что Ее Высочество желает с нами участвовать в молитвах; и в этом – побуждение к скорейшему прибытию помощника. Если отыщется таковой, отошлите его в дом шталмейстера Четвертинского близ Публичного музея, и там Четвертинские скажут ему всё, что нужно для путешествия и когда они отправятся из Москвы. – С сим ожидаемым помощником или Четвертинской не можете ли прислать мне пока хоть свой экземпляр родных Вологодских Епархиальных Ведомостей, сильно хочется взглянуть на них.

Если княжна Четвертинская захочет доставлять посылку владыке сама лично, а не через вас, научите ее, когда удобнее это сделать.

Новенького не знаю что сказать, разве о демонстрации в честь сенатора Каваллетти; это было накануне нового

–331–

1866

католического года, папа слушал Те Деум в церкви иезуитов; сенаторы по обычаю в церкви в Капитолии и здесь стечение народа было гораздо больше, чем при папском молебствии. По окончании служения народ закричал: vivat Cavalletti и благодарил его за некоторые новые распоряжения в пользу бедных граждан и для преграждения злоупотреблений купеческих. Папе дано было знать об этом в тот же вечер. В самый день нового года его святость, принимая сенат, заметил Каваллетти, что не нужно обольщаться подобными демонстрациями, что он сам в начале своего царствования еще более видел оваций, но эти же крикуны изготовили ему и изгнание. – Затем в журнале римском под 3-м числом января сенат напечатал воззвание к народу, где хотя благодарил за демонстрацию, за выражение сочувствия, но на будущее время просил народ воздерживаться от таких публичных выражений своих чувств.

Ни на один из моих вопросов не получаю я ответа, ужели опять не доходят мои письма? После всего этого попрошу об одном, если владыка не разрешит никому из моск. епархии в январе отправиться ко мне на

помощь на 4 месяца, известите меня об этом телеграммой. Посольство в случае обещается действовать другими путями, хотя бы я не желал его посредства, обещаемого впрочем из явного участия ко мне.

Принося усерднейшее приветствие с новым годом и свидетельствуя истиннейшее почитание и совершенную преданность, имею честь быть»...

Это было последнее письмо от моего доброго товарища и друга: 13-го числа января 1866-го г. он скончался.

Наступивший 1866 год был последним годом моей жизни в первопрестольной столице. Мне предстояло переселение из Москвы, сделавшейся второю для меня отчизной, в страну, для меня совершенно чуждую и неприятную. Но об этом будет речь в своем месте; здесь же буду продолжать свою повесть в обычной последовательности.

10-го января обратился ко мне председатель совета Высочайше утвержденного миссионерского общества, преосвя-

—332—

1866

щенный Герасим¹⁰⁰⁸, епископ Ладожский, викарий С.-Петербургский, с следующим предложением.

«Совет Высочайше утвержденного миссионерского общества честь имеет всепокорнейше просить ваше преосвященство принять на себя звание почетного члена-покровителя общества в полной уверенности, что просвещенное содействие и покровительство вашего преосвященства весьма много могло бы содействовать развитию общества и успешному достижению той благой цели, во имя которой общество учреждено».

В ответ на это писал я от 5-го февраля:

«На отношение вашего преосвященства от 10-го минувшего января (№ 60), коим изволите уведомлять меня, что совет Высочайше утвержденного миссионерского общества предлагает мне принять на себя звание почетного члена-покровителя общества, для содействия развитию сего общества и успешному достижению той благой цели, во имя которой общество учреждено — имею честь ответить, что я, как сын и служитель православной Христовой церкви, с усердием готов споспешествовать, по мере возможности, достижению благой цели миссионерского общества. Что же касается до принятия мною звания почетного члена-покровителя общества, то я, принося искреннюю благодарность совету миссионерского общества за оказанную мне честь, долгом поставляю объяснить вашему преосвященству, что настоящее мое положение не представляет мне удобства к исполнению тех обязанностей, какие соединены с предлагаемым мне званием».

13-го ч., после продолжительного изнеможения, скончался в Риме настоятель нашей посольской церкви, архимандрит Порфирий. Весть о его кончине возбудила общее сожаление и искреннее сочувствие во всех, кто знал его близко и с кем он был в тех или иных отношениях.

Сочувствие это высказано было и в печатных статьях. Так, довольно подробный и обстоятельный некролог составлен и напечатан был в Душепол. Чтении 1866 г. ч. 1, стр. 109–127, сослуживцем покойного по Московской академии, А.Ф. Лавровым (после архиепископом Литовским

–333–

1866

Алексием¹⁰⁰⁹). Другая, менее пространная, но не менее сердечная, статья помещена в журнале «Труды Киевской Д. Академии» (1867 г., т. 2, стр. 126–134) бывшими учениками о. Порфирия по академии Вороновым и Терновским¹⁰¹⁰ – наставниками Киевской академии.

16-го ч. писал мне из Омска Акмолинской области генерал-майор Павел Александрович Семенов, с которым не раз встречался я в Москве:

«Временные пути наши широко разошлись в широких пространствах великой России нашей, но сердце мое искало всегда, ищет и ныне общения с мужами, поучающими нас в высоте духовной глаголам вечной истины, с теми же из сонма их преимущественно, любовь которых согревала меня теплотою получаемых от них святых благословений и выражением некоторой сочувственности в сношениях со мною.

Вот первый повод моего напоминания вам о себе и моего желания вызвать ваше преосвященство на письменное собеседование со мною странником, стареющимся уже воином Небесного царя и земного Его помазанника, воином, хотя ни в чем еще не отличившимся, но ревнующим отличиться, по мере удела своего, исполняя заповедь для всех христиан обязательную – делайте, дондеже день есть.

В последние дни временного пребывания моего в Самаре, где покинул болящую жену мою, я имел утешение получить письмо от преосв. Леонида¹⁰¹¹, столько же лаконическое, сколько и примечательное по мысли, в нем содержащейся, о значении церкви московской, а также успокоившее мой дух благоприятным извещением о состоянии здоровья обожаемого всею православною Русью нашего маститого старца – митрополита Филарета. Но преосвящ. Леонид не почтил меня изъяснением озабочивающего меня обстоятельства, крившегося в смысле моего письма к нему, – полезны ли стремления моей ревности по заявлению о христианских нуждах нашего края, ныне увеличившегося в пространствах своих покорением еще новой

–334–

1866

области с языками, во тьме и сени смертной ходящими, – или владыка Филарет через молчание свое указывает умолкнуть и не вопиять вотще?

Это второй повод утруждать вас письмом моим и просить об ответе.

Но руководимому правилами совести и гражданскими своими, как мыслю, обязанностями, а при том поощренному высокопреосвящ.

Евсеем Могилевским¹⁰¹², мне привелось, по собрании некоторых любопытных сведений об наших кочевниках-киргизах, в 3-х или 4-х письмах, с любовью им принятых, выразить вместе и мои соображения о вопиющем деле учреждения на юге Западной Сибири миссионерской проповеди. Снедаемый же ревностью к преуспеянию в отечестве нашем дела православия, я увлекся и далее – до решимости писать к маститому иерарху московскому, а недавно, и всё о том же предмете, камнем улегшемся на душе моей и возбуждающем меня делати, доколе жив есмь, я писал еще к дяде моему Авр. Серг. Норову¹⁰¹³.

Примите же труд меня уведомить о воззрении на это дело московского владыки и каково было истинное впечатление, произведенное на его высокопреосвященство дерзновенным письмом моим? – Этим заключу третий повод к вам писать, оставаясь в нетерпеливом ожидании получить ответ ваш.»

В ответ на это писал я от 24-го февраля:

«По поручению вашего превосходительства, изъясненному в письме вашем от 16-го минувшего января, я напоминал высокопреосв. митрополиту о вашем письме к его высокопреосвященству относительно учреждения на юге Западной Сибири миссионерской проповеди.

Его Высокопреосвященство изволил поручить мне прежде всего просить извинения перед вашим превосходительством в том, что до сих пор он не мог отвечать вам по множеству занятий и отчасти по своей старческой немощи.

Что касается до вашего предположения относительно учреж-

–335–

1866

дения на юге Западной Сибири миссионерской проповеди, владыка вполне одобряет оное и искренно сочувствует вашей христианской ревности в столь святом деле. Но для осуществления вашей прекрасной мысли потребны материальные средства: имеются ли они в виду?

В настоящее время, как известно, основано в Петербурге миссионерское общество с целью распространения православного христианства между язычниками в пределах империи. Деятельность этого общества предполагается обратить на первый раз к местностям Алтая и Забайкалья; и в этих видах приступлено уже к устройству миссионерского монастыря в пределах Алтайской миссии¹⁰¹⁴, но затем, по мере возможности, предполагается перенести миссионерскую деятельность общества в Среднюю Азию, а следовательно и туда, где бы вы предполагали учредить миссионерскую проповедь. Посему его высокопреосвященство полагал бы обратить внимание вашего превосходительства на это новое миссионерское общество и, с своей стороны, советовал бы вам войти в сношение с этим обществом, а вместе с тем обратиться к содействию местного епархиального начальства.

Вот всё, что владыка изволил поручить мне изъяснить вашему превосходительству в ответ на ваше письмо к его высокопреосвященству.

Призывая вам, с своей стороны, благословение и помощь Божию в предприемом вами святом деле просвещения ходящих во тьме и сени смертной, имею честь быть»...

В след за тем от 31-го марта г. Семенов снова писал мне:

«Письмо ваше от 24-го февраля доставило мне большое утешение, и я поспеваю, прежде всего, свидетельствовать вашему преосвященству мою искреннейшую признательность.

Около середины минувшей четыредесятницы проехал через Омск начальник алтайской миссии о. архим. Владимир¹⁰¹⁵, с которым, в течении краткого его у нас пребывания,

—336—

1866

Бог привел мне сблизиться на столько, что в следствие задушевных бесед последовало между нами соглашение стараться одновременно съехаться в пределах Семипалатинска, чтобы оттуда уже вместе проехать по киргизским степям через г. Копал до укр. Верного, посетив и некоторые местности, лежащие в стороне от почтового тракта.

Обозрение здешнего края архим. Владимиром считаю делом настоятельно полезным, на каковое он, кажется, уполномочен. А ежели и наше правительство не откажет содействовать устройению в некоторых пунктах киргизских образовательных школ первоначально хоть в общих видах научения русскому языку и письменности, и ежели в тоже время сами преподаватели изучат обычаи и язык киргизский, знаемый впрочем отлично многими уже здешними казаками, но к сожалению в ущерб сохранению среди киргиз добрых их по природе нравов, то такое основание, полагаю, поведет со временем к благоуспешному делу открытия в крае миссионерского христианского учения.

При чем было бы желательно, чтобы последовало некоторое изменение и в приемах к образованию в здешнем кадетском корпусе (ожидающем переименования, по примеру прочих, в военную гимназию) детей высших инородческих фамилий, остающихся в течении всего научного своего курса совершенно чуждыми понятиям о христианском учении, что для их юношеской любознательности, по меньшей мере, могло бы быть не менее интересно, как, напр., приобретаемые ими сведения в физике, механике и пр. Насаждать и поливать насаждаемое прямое ведь дело всякого благоразумного хозяина; но мы, русские хозяева, и на своей-то почве работаем не совсем прилежно, а об акклиматизации у себя растений инородных озабочиваемся еще менее... Не употребив же в дело разумных и при том настоятельных трудов, можно ли ожидать плодов?

Читаю в Иркутских Епарх. Ведомостях немало любопытных эпизодов о подвигах забайкальских наших тружеников-миссионеров и думаю, что ежели бы и к нам явились подобные старатели-деятели, покровитель-
(Продолжение следует) .

**Протоколы заседаний [=Журналы] Совета Московской
Духовной Академии за 1899 год // Богословский вестник
1900. Т. 1. № 4. С. 225–256 (5-я пагин.).**

–225–

определяется и логическое взаимоотношение пантеизма и теизма (задача исследования). Затем, обращает на себя внимание огромный и притом самостоятельно и методически выполненный труд автора: он проштудировал и пересмотрел массу книг, имеющих не только прямое, но и косвенное отношение к предмету его темы, и знакомит с ними читателя в объективной и точной передаче. Далее, хотя автор, к сожалению, не обладает, как было отмечено уже и выше, стилем и вообще литературною формою, однако повсюду стремится ставить вопросы определенно и тезисы свои, равно как и входящие в их состав понятия, выражать точно. Наконец, следует отметить разносторонность и широту сведений автора: попутно он затрагивает множество различных философских вопросов и говорит об них обыкновенно с достаточным знанием и пониманием сущности дела. Вследствие этого, его исследование, ценное в *ученом* отношении, может быть полезно и в *учебном*, как справочное пособие по различным вопросам, соприкасающимся с областью взятой им темы.

На основании изложенного признаю, с своей стороны, сочинение г. Боголюбова достойным искомой им степени магистра богословия.

Примечание. Рекомендуются автору, при напечатании сочинения: 1) изменить заглавие в указанном выше смысле; 2) вынести излишние и отвлекающие в сторону подробности (из которых главнейшие указаны выше) в конец, – в особое приложение; 3) отнестись с бóльшим вниманием к формально-литературной стороне сочинения».

б) экстраординарного профессора Академии по кафедре введения в круг богословских наук Сергея *Глаголева*:

«Обыкновенно подзаглавие суживает и точнее определяет задачу исследования; у г. Боголюбова, наоборот, подзаглавие расширяет рамки исследования. Православно-христианское учение о Боге, как Творце и Промыслителе мира, не обнимает собою всего учения православно-христианского теизма, а автор в подзаглавии обещает заняться выяснением и теизма и пантеизма вообще, т.е. значит, по крайней мере, во всех важнейших их проявлениях. Автор по-видимому и имел в виду сделать последнее, он не думал о первом заглавии своего исследования, он писал

–226–

на тему определяемую вторым. Но если он не захотел выполнить первой из своих двух тем, то второй он не мог выполнить. Выяснить,

систематизировать и классифицировать пантеистические учения – задача, которая научным образом может быть выполнена только после многолетних занятий историей философии. Но наш автор захотел начать с того, чем кончают другие, и в результате получилось, что по прочтении его исследования читатель чувствует, что он знает о пантеизме ровно столько же, сколько знал и до этого чтения. Можно с уверенностью сказать, что при тех способностях и трудолюбии, которые автор с несомненностью проявляет и в настоящем исследовании, такого нежелательного результата никогда бы не получилось, если бы он избрал предмет исследования более узкий и более определенный: пантеизм Плотина, или Бруно, или Спинозы, или Фихте. Но автор наметил себе несравненно более широкие задачи и потому ни одной из них не выполнил вполне удовлетворительным образом.

Его исследование делится на две части: о пантеизме и о теизме. В первой части он выясняет, что такое пантеизм, во второй – что такое теизм. В конце концов его рассуждение сводится к обоснованию истинности теизма. Метод исследования – обычный. Для того, чтобы определить, что такое пантеизм, он разбирает его различные определения, отвергает их, как неудовлетворительные, и затем дает свое или – вернее – два своих, как вполне точные и совершенные. При анализе пантеизма он совместно с пантеистами доказывает несостоятельность различных философских систем (атомистического, деистического) и затем далее показывает несостоятельность возражений пантеистов против теизма. Теизм в заключении является, как единое истинное мировоззрение.

Каждый православный богослов и множество и неправославных мыслителей обоих полушарий признают этот вывод автора истинным. Но этого нельзя сказать о рассуждении, которое ведет у автора к этому выводу. Здесь встречается много странного, ошибочного и неосновательного. Как в своей сокрушительной, так и созидательной работе автор прибегает к некоторым своеобразным

–227–

приемам, облегчающим ему дело писания, но препятствующим установлению истины. При разборе различных воззрений на пантеизм он упускал из вида, что по мысли авторов тех или иных воззрений их определения пантеизма не были полными, а отмечали только ту или другую характерную черту пантеистических систем. При таком упущении дело критики, конечно, стало чрезвычайно легким: такой-то говорит, что человек есть существо, имеющее два глаза, это неверно, ибо человек есть существо, имеющее две руки, две ноги и т.д. и иногда не имеющее двух глаз. В своей созидательной работе, которая состояла главным образом в подведении пантеистических учений под рамки определений и классификаций, автор закрыл глаза на ту элементарную истину, что

многие философские учения в действительности вовсе не системы, что многие части в них не согласованы между собою, что сами авторы иногда затруднялись точно и ясно формулировать свои взгляды, и что вследствие этого их очень трудно подводить под схоластические рубрики классификаций. Упустив это из вида, автор весьма легко и благополучно рассортировал великие философские учения, создавшиеся в течение более, чем двух тысячелетий.

Приведем образчики исторических справок, критических рассуждений и философских построений нашего автора. На стр. 161–168 он сообщает, что термин «пантеизм» для обозначения философских систем впервые употреблен английским мыслителем XVII века Толандом в сочинении *Pantheisticum*, 1720 г., против какового сочинения, спустя четыре года, выступил Фай с своим *Defensio religionis*, 1709 г. Итак мы имеем: английский мыслитель *семнадцатого* века, написал книгу в 1720 г., против этой книги, *четыре года спустя, в 1709 г.*, выступил другой мыслитель. О чем думал автор, когда писал эти строки?

На стран. 185–236 автор подвергает суровому критическому разбору «теологическую точку зрения на пантеизм». Он приводит рассуждение Маре о том, что пантеизм признаёт существование только одной субстанции, мир и человек по отношению к которой являются лишь частными обнаружениями. Невозможность полного отождествле-

–228–

ния конечного с бесконечным приводит по Маре к тому, что пантеисты при развитии своих систем обыкновенно жертвуют тем или другим: бесконечным или конечным – Богом или миром, и потому пантеистические системы обыкновенно являются атеистическим космизмом, или акосмическим теизмом. Нашему автору не нравится это рассуждение. Он указывает, что, исходя из такого рассуждения, пантеизм отождествляли то с атеизмом, то с абсолютным теизмом, в Спинозе видели то теиста, то атеиста. Неудобство смешения терминов теизма и пантеизма побудило, по теории нашего автора, Шеллинга создать новый термин и назвать пантеизм учением об имманенции. А этот термин, по словам нашего автора, сослужил особенно неблагодарную службу в том отношении, что он разделил все системы на два класса, по-видимому не имеющие между собою ничего общего: систем «имманенции» и систем «эманации» (220 стр.). Этому делению следовал наш покойный профессор В.Д. Кудрявцев, в изложении которого, говорит автор, не точно формулируется основной тезис как той, так и другой системы (226–227 стр.) и который, очевидно, смешивает понятия модусов и акциденции (228 стр.). Далее, у автора следуют речи о поверхностном сравнении, рассмотрении (129 стр.) и т.д., которыми руководствовались осуждаемые нашим автором мыслители. Рассуждение оканчивается заявлением, что теологическая точка зрения на пантеизм несостоятельна. Гораздо справедливее, думаем, эпитет

«несостоятельный» приложить ко всему рассуждению нашего автора. Оно несостоятельно прежде всего потому, что оспаривает несуществующую точку зрения. Никто из тех мыслителей, которых он называет поверхностными и трактует так свысока, не составлял себе представления о пантеизме, руководясь какою-то теологической точкой зрения или исходя из какой-то пантеистической формулы «Бог есть всё» или «всё есть Бог». Нет, все они шли более трудным и более верным путем: они читали сочинения тех, кого называют пантеистами, отыскивали в их сочинениях характеристические и важнейшие пункты, делили пантеистов по различию их взглядов на значение процесса мировой жизни, но они отлично понимали, что живая действитель-

–229–

ность не укладывается в рамки слов и систем, что их определения и деления не имеют ни абсолютной полноты, ни абсолютной точности. Автор думает, что обвинения Спинозы в атеизме имели своим источником исключительно теологическую точку зрения и недоразумения вследствие неточного и неправильного понимания слов, но слова могущественны, – скажем словами Мефистофеля, – лишь

Wo die Begriffe fehlen.

О Боге Спинозы спорят доселе, и некоторые доселе называют амстердамского философа атеистом. Не слова виновны в этом, но глубина, неопределенность и неясность системы. Кант говорил, что он не понимает Бога Спинозы, рецензент разбираемого сочинения предпочитает в данном случае быть подсудимым вместе с Кантом, чем судьей Канта вместе с г. Боголюбовым. Пантеистические системы часто обнаруживают колебание между атеизмом и акосмизмом. Веданта и санкья – индийские системы, равно претендующие служить делу истолкования ведь – в своих выводах приходят: первая – к акосмизму, вторая – к атеизму. В философии Фихте йенского периода находят атеизм, от его берлинских произведений веет акосмизмом. Всё это – может быть неизвестное автору – вполне согласуется с тем, что говорится в приведенной им выписке Маре, всё это утверждают очень многие, стоящие во всяком случае не на теологической точке зрения. Против чего же идет наш автор? Ему не нравится, далее, деление пантеистических учений на системы имманенции и эманации. Он очень просто и своеобразно представляет себе происхождение этого деления: Шеллинг назвал пантеизм учением об имманенции (пребывание вещей в Боге), отсюда явилось названное деление систем. Этого «отсюда» не объясняет автор, да и не трудно увидеть, что деление явилось не отсюда. У Спинозы в Этике кн. 1, 18 читаем: Бог есть *имманентная* (*immanens* от *manere* – пребывать и *in*) и *непереходящая* (*transitoria*) причина всего. Может быть этот термин у Спинозы употреблен с намерением резче показать различие своей

доктрины от учения богословов, что Бог Отец есть имманентная причина Сына и Святого Духа и переходящая (transitoria) мира. Тер-

–230–

мин «эманация» (от manare – течь и ex) имеет смысл, что всё истекает из единого начала, как свет из солнца, тепло – из огня. Учения об эманации можно найти уже у халдеев, у Зороастра, особенно у гностиков и неоплатоников, даже у египтян Амон есть неизвестный отец всего, из которого истекают Кнеф (разум и дух) и Гатор (материя и мрак). Так эти термины и понятия – старее Шеллинга и, полагаем, переживают труд нашего автора.

Автор спрашивает при делении пантеистических учений на системы эманации и имманенции, куда должны быть отнесены системы Шелллина и Плотина. Удовлетворим его любознательности: учение Шеллинга – к системам имманенции, Плотина – к системам эманации. На последнем нашем утверждении несколько остановимся. Наш автор говорит, что неоплатонизм учит об истечении конечных существ из первоосновы и о Едином, как вечно покоящейся субстанции. Под строкою автор приводит выписку из Целлера о самозаклученности Единого Плотина. Но вместо того, чтобы довольствоваться переводом маленькой тирады из Целлера, автор постарался бы лучше познакомиться, хотя в сокращенном изложении, с учением Плотина о Едином. Это Единое определяется между прочим в Эннеаде, как нечто высшее, чем бытие и небытие, из этого Единого путем самоизлучения изливается второе звено в цепи существующего – Ум или мышление, это мышление создает мир идей, является третье начало – мировая душа (Афродита) и т.д. Все ученые и Целлер в частности должны сказать нашему автору, что мир по теории Плотина выходит из Единого путем эманации. Таким образом, вопрос, к каким системам отнести учение Плотина, всё равно, как и вопрос, куда отнести учение о тождестве идеального и реального, является вопросом только для нашего автора. Но есть в вопросе о неоплатонизме другая сторона, на которую должна бы была натолкнуть автора приводимая им тирада из Целлера и которая вызывает вопрос: может ли неоплатонизм быть назван пантеистической системой? Единое определяется у Плотина, как первая и вечная причина всего существующего. Оно превышает всякого бытия и всякой мысли, поэтому

–231–

оно не есть ни высший Разум, ни высшая Воля. Оно превышает всякой разумности и нравственности, оно есть Благо само в себе, не имеет соприкосновения с внешним миром и вообще со всем существующим, ни в чем не нуждается, не имеет никаких целей, но вполне обособлено и заключено в себе. Второе начало истекает из Единого вследствие полноты его реальности, нисколько не умаляя и не ослабляя его. Заметим, что буквально те предикаты, которые Плотин усваивает Единому,

усвоились истинному Богу многими христианскими писателями первых веков. Затем, явное стремление Плотина установить, что между причиной бытия и бытием (т.е. нашим миром) существует непреходимая бездна, и что возникновение этого бытия ничего не отнимает от его первопричины – Единого, не сближает ли учение Плотина с учением о творении, и его термин «истечение» не есть ли только неудачное и несовершенное выражение идеи творения? Ведь бытие, по Плотину, истекает из своей первопричины, ничего от нее не отнимая и не будучи ей нисколько подобным? Но тогда неоплатонизм – совсем не пантеистическая система. Далее, пантеизм по определению всех и в частности и нашего автора (стр. 587–588) предполагает собою единство существующего, но есть ли такое единство у Плотина? Откуда, по Плотину, явилась материя? Она ведь не истекает из Единого. Наш автор, для которого не существовало вопроса о пантеистическом характере неоплатонизма, по-видимому не позаботился познакомиться даже с элементами учения неоплатоников, ибо, если бы он это сделал, то он бы увидел, что потребность нашего ограниченного мышления – мыслить о вещах в системе, побуждает нас с большими натяжками подводить учения под установившиеся названия, и он не стал бы так строго относиться к делению пантеистических учений на системы имманенции и эманации.

Но строгость нашего автора в отношении к этому делению особенно неизвинительна, потому что он кончает свое рассуждение о пантеизме делением пантеистических систем на системы имманенции и эманации. Правда, он употребляет другие слова: на системы субстанциального (имманенции) и органического пантеизма (эманации. См. 811–

–232–

812 стр. и предыд.), но отличие его деления от называемого им несостоятельным очень незначительно, и несомненно его деление не явилось бы, если бы ранее не существовало то, которое он считает исключительно вредным. Другое дело – подробности систематизации автора. Здесь едва ли у многих явится охота отрицать самостоятельность его подразделений и оспаривать у него лавры первенства в деле понимания предмета. Так, одним из видов органического пантеизма автор называет физический и подводит под него системы Аристотеля, Бруно и отчасти (?) Паульсена. Автор, надо заметить, много пользовался в своем сочинении «введением в философию» Паульсена (имеется в русском переводе) и может быть чувство благодарности заставило его поставить скромного берлинского профессора рядом с великим стагиритом, но другие, которые не оказывали работам Паульсена неумеренно предпочтительного внимания перед другими исследованиями, думаем, не последуют за нашим автором. Во 1) почему автор так догматически зачисляет Аристотеля в ряд пантеистов? Во 2) чем руководился автор,

называя в своей классификации и своем исследовании одних мыслителей и замалчивая других. Где у него стоики, мистики – Иоанн Скот Эригена, Яков Бэм, пантеисты социалистического направления – Сен Симон, Фурье, Пьер Леру, пантеисты, занимавшиеся исследованием религии – Шлейермахер, Ренан, где у него пантеизм религиозный – египетских теологов, индуизма, суфизма и др.?

Относясь пренебрежительно или с высокомерной снисходительностью к тем, которые уже стяжали себе заслуженную известность, как *magistri philosophiae* (например, слова автора: «кунофишеровское толкование положения Спинозы об *idea mentis* в сущности сходно с *нашим*.... не совсем верно в нем представляется только»... и т.д.....) ... подобные же отзывы часто о Каринском, Кудрявцеве и т.д.), автор на самом деле очень несвободен от некритического подчинения очень сомнительным руководителям. Несамостоятельно, конечно, он провозгласил пантеистом Аристотеля; несамостоятельно, без сомнения, он присоединил Канта к числу «философов, близко стоя-

–233–

щих к пантеистическому мировоззрению» (стр. 141–142). С чужого голоса он утверждает, что «основным понятием божества у пантеистов всегда является чисто отрицательное понятие бесконечности» (915 стр.), ибо, если бы он сам занимался вопросом, то он узнал бы во 1) что многие понятие бесконечности не считают отрицательным и во 2) что многие пантеисты поднимают Бога выше понятий, как конечного, так и бесконечного. Иногда автор черпает аргументы из вторых рук, по-видимому не только не взвесив, но даже и не понимая их. Так, на стр. 503–506 он приводит доказательство из механики того, что механическая теория мира должна необходимо предполагать в будущем омертвление вселенной, причем характерная описка на стр. 504 (строка 16-я) и математическая формула на стр. 505 (строки 10 и 11) – очень элементарная – написанная так, как ее не напишет никто знакомый более, чем с заглавием алгебры (ибо никто множитель *одного* произведения не напишет на *двух* строках), заставляют думать, что автор писал, не понимая, что пишет.

Иногда изложение философских учений у автора принимает чисто фантастический характер. Так, в его сочинении есть отдел «деистическое мировоззрение, его изложение и разбор» (стр. 532–546, см. также во второй тетради начало, особен. 823 стр.). Можем уверить автора, что те, с кем история философии связывает имя деизма, никогда не держались того учения, которое под именем деистического излагает он. Автор и не называет никого из деистов, он делает ссылки на Дробиша и Милля и утверждает, что по учению деизма Божество не создает мир, а лишь образует его (823 стр.). Такое учение должно быть названо демиургизмом,

ибо в древнее время Бога Устроителя (только не Творца) называли демиургом, но именем деистов история называет философов совсем другого образа мыслей. Трудно определить сущность их воззрений в немногих словах, но все они характеризуются тем, что признают Бога Творца, отрицают – с большими или меньшими ограничениями – историческое откровение и предлагают своеобразные теории Божественного Промысла. Таковы Черберы, Гоббес, Локк, Толанд, Тиндаль, Коллинз,

–234–

Чоб, Морган, Болингброк, Лессинг, Реймарус, Руссо, Вольтер и мн. др. Трудно понять, как автор сумел не вспомнить об их учениях.

Еще труднее понять, зачем автор иногда просто и прямо сочиняет небылицы, утверждает то, чего не было. Так поступает он с Исааком Ньютоном (стр. 615–620). Он утверждает, что великий британский физик писал Бентлею, что немыслимо, чтобы неодушевленная грубая материя могла без посредства чего-либо иного материального действовать и влиять на другую материю, и что затем Ньютон эту материю предположил в особом веществе эфире, заполняющем пространство между планетами. На самом деле, в письме Ньютона к Бентлею нет утверждения необходимости материального посредства для объяснения притяжения¹⁰¹⁶, не брался Ньютон объяснять притяжение и эфиром, особенно в той странной форме, в какой излагает это объяснение наш автор, что «сила исходящая из него (т.е. из солнца) передается частицам эфира»... Раз уже пошла речь о «силе исходящей», то механическое объяснение становится невозможным. На самом деле попытка объяснить явления притяжения эфиром была сделана позднее Ньютона Лесажем, и сущность этой, как понятно и всякой попытки стремящейся механически объяснить притяжение заключается в отрицании существования всякой исходящей силы от солнца или земли. Приписав Ньютону никогда не дававшееся им объяснение факта, наш автор далее говорит, что «если бы Ньютон был с душою более поэтической» (стр. 618), то он предложил бы другое объяснение, и обладая по собственному скромному сознанию душою более поэтической, чем Ньютон, г. Боголюбов и дает это другое объяснение. Оно состоит в том, что солнце и земля притягиваются, потому что они не суть два отдельные тела, а два органа одного вселенского Существа. Понятно, что как Ньютон, так и Шекспир, как всякий

–235–

поэт, так и всякий исследователь не могут удовлетвориться этою теориею органов, как и теориею исходящей силы, потому что эти теории в том виде, в каком мы находим их в подлежащем исследовании, представляют собою не объяснение, а простое *coriam verborum*. Но

всякий мыслитель предпочтет сознаться в неумении объяснить факт, чем довольствоваться нелепым его объяснением.

Иногда автор по-видимому не вдумывается в свои слова и свои утверждения. Так, говоря, что по теистическому утверждению предведение не то же, что предопределение, он предлагает в ответ на вопросы об этом «слова святых отцов православной церкви» и приводит вслед за тем слова блаж. Феодорита и блаж. Августина (995–998). Где же здесь слова *св. отцов православной церкви*?

Таковы темные стороны работы г. Боголюбова, но не одни недостатки она в себе заключает. По нашему мнению г. Боголюбов своею работою не дал нового религиозной философии, но много сделал для самого себя, для своего образования. В его сочинении видны искренняя любовь к занятиям философией, сильная логика и обширная начитанность. Его безграничная тема, работа над которой заставила его пребывать в атмосфере высокой поэзии и возвышеннейших спекуляций, давала ему широкую возможность удовлетворять своей философской любви, изоцрять и развивать свое мышление, обогащать себя познаниями. Недостатки его исследования обусловливаются методом его работы и недостатком времени, бывшего в его распоряжении. Но эти недостатки, а вместе с тем и все их последствия имеют для себя смягчающие обстоятельства. Философские наклонности автора заставили его обратиться к теме, заключающей массу вечных вопросов, без размышления о временах и сроках, а жизнь, сурово напоминающая о них, может быть заставила его поспешить с ее выполнением. В методе исследования он пошел по давно протоптанному пути, но именно в его вопросе этот путь не мог привести к плодотворным результатам. Поэтому автор не дал нам того, что хотел дать, – обстоятельного трактата о теизме и пантеизме, но он изучил многое в избранной области и много подумал над изученным. Он

–236–

выработал себе правило – отыскивать корни всякого учения, стараться понять логический генезис системы, в частности он дал не мало критических замечаний, ослабляющих силу и остроту возражений против теизма. Его ошибки проистекают по большей части от недостаточного знания фактов, а не от силы его логики и не от его руководительных принципов. Может быть этот – восполнимый в будущем – недостаток знаний есть также и причина его преувеличенной строгости к другим. В будущем, надеемся, он обратит эту строгость на себя. В его сочинении привлекает читателя чувствуемое в нем трепетание духа, явно открывающаяся любовь к исканию истины. Он читал многое, не потому что искал материала для своей темы, но потому что искал ответов на занимающие его дух вопросы. Вопросов было много, и он спешил на них с ответами, отсюда его ошибки, но в том, что он поднимал эти вопросы,

формулировал их по-своему, собирал и указывал новый материал для их решения, иногда блестяще освещал частные стороны вопросов, в этом его заслуга. В своем исследовании он вполне самостоятелен. Его сочинение – не компиляция, не развитие чужих тезисов и дополнение чужих мыслей, а самостоятельное обсуждение вопроса. Всё сочинение написано в благородном апологетическом духе. Думаем, что и на противников теизма оно произведет впечатление, что к теистическим выводам приводят автора его внутренние убеждения и логика. Твердость православных убеждений, сила и самостоятельность мышления, любовь и готовность трудиться чувствуются в подлежащем сочинении. Думаем, что присуждение автору степени магистра за это сочинение послужит нравственным побуждением и ободрением ему для дальнейших работ в избранном направлении».

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

–237–

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: 1) Дозволить преподавателю Нижегородского епархиального женского училища, кандидату богословия, Николаю Боголюбову печатать его магистерскую диссертацию с тем, чтобы при печатании указания рецензентов относительно изменения заглавия сочинения и исправления отмеченных недостатков одного были приняты им к неперемennomу исполнению. 2) Суждение о коллоквиуме иметь по представлении кандидатом Боголюбовым Преосвященному Ректору Академии 50 экземпляров напечатанной диссертации.

VIII. а) Отзыв ординарного профессора Академии по кафедре Священного Писания Нового Завета Митрофана *Муретова* о сочинении преподавателя Данковского духовного училища, кандидата богословия, Петра *Волынского* под заглавием: «Книга пророка Амоса. Исагогико-экзегетическое исследование», представленном (в рукописи) на соискание степени магистра богословия:

«Сочинение г. Волынского, предваряясь перечислением русских и иностранных – греческих, латинских и немецких (всего около 50) – пособий; состоит потом из обычных в подобных монографиях двух частей – исагогической и экзегетической. В части исагогической сообщаются

сведения о лице, жизни и деятельности пророка Амоса (об имени пророка, его отечестве, жизни до призвания к пророческому служению, о призвании Амоса к пророческому служению и времени его пророческой деятельности, о месте пророческой деятельности Амоса, о противодействии ему со стороны Вефильского пророка и о дальнейшей судьбе пророка), о поводе к произнесению Амосом пророческих речей и их цели (для раскрытия сего автор касается политического, нравственного и религиозного состояния Израильского народа того времени), о книге пророка Амоса (ее общем содержании, разделении на части, общем содержании их, единстве книги, ее писа-

–238–

теле, языке, значении в ряду других малых пророков). Часть экзегетическая содержит последовательно-дословное толкование книги пророка Амоса по такому плану и под такими оглавлениями: надписание книги (1:1), часть первая – вводная с 1:2 по 2:16: объяснение 2-го стиха 1-й главы, служащего введением ко всем пророчествам Амоса и пророчества о Дамаске-Сирии (1:3–5), Филистимлянах (1:6–8), Тире-Финикии (1:9–10), Эдоме (1:11–12), Аммонитянах (1:13–15), Моавитянах (2:1–3), Иудее (2:4–5) и Израиле (2:6–16), – часть вторая с 3-й по 6-ю главы, содержащая речи к Израилю и разделенная на пять отделов, соответствующих 3-й и 4-й главам, 5:1–17, – 5:18–27 и 6-й главе, – третья часть с 7-й по 9-ю главы, содержащая видения об Израиле – саранчи (7:1–3), огня (7:4–6), Господа, стоящего на стене с отвесом в руке (7:7–9), – преследование пророка Амоса в Вефиле (7:10–17), видение корзины с спелыми плодами (8-я гл.), разрушения храма (9:1–10) и мессианское пророчество Амоса (9:11–15).

Значение труда г-на Волынского, как магистерской диссертации, по нашему мнению может быть определено рассмотрением труда: а) самого в себе и б) в сравнении с современным состоянием и потребностями русской богословской литературы по данному предмету.

Рассматривая труд г-на Волынского сам в себе, мы находим в нем: в части исагогической – обычные и неизбежные в подобных работах компиляции из русских и иностранных пособий разных сведений о книге и ее писателе, причем автор хотя и касается всех, сюда относящихся, научных вопросов, но поверхностно, без самостоятельного, по первоисточникам, изучения той эпохи и среды, коим принадлежит книга пророка Амоса, – а часть экзегетическая (за весьма немногими исключениями, когда автор вдается в критику и сравнение текстов и дает некоторые исторические справки) представляет хорошо всем известную школьную диктовку, с продиктованным текстом на одной странице и грамматическим разбором на другой, но только по отношению к еврейскому тексту книги и с заимствованным из иностранных же пособий грамматическим разбором еврейских слов, –

каковой разбор для знающих еврейский язык излишен, для незнающих – бесполезен, а для полужнающих пожалуй даже и вреден.

Уже в виду сего сочинение г-на Волынского, по крайней мере в своем настоящем виде, без существенных дополнений текстуально-грамматического разбора экзегесом идейно-богословского характера и историческим освещением книги пророка Амоса, – по нашему мнению, не могло бы иметь никаких оснований для появления в качестве магистерской диссертации, нужной и полезной, не говоря уже русской научно-богословской литературе, даже и для популярного употребления. Но бесполезность труда г. Волынского в настоящее время усугубляется тем, что труд о том же предмете, в качестве докторской диссертации, издан в 1897 году, профессором Казанской Духовной Академии Юнгером. Правда, в пользу нашего автора по-видимому могут говорить следующие соображения: а.) на тетради г-на Волынского стоит 1892-й год и таким образом сочинение Волынского упреждает труд Юнгера по-видимому на пять лет (говорим «по-видимому», ибо сочинение Волынского могло быть возвращаемо автору для исправлений, и не один раз, – чего мы не знаем), – б.) в сочинении Волынского имеются некоторые не бесполезные дополнения к труду Юнгера (напр., на стр. 7-й в примечании 3-м Юнгер говорит: «почему у LXX читается *Ἱεροσαλήμ* в 1:1, а в еврейском *לְחָשׁ* – *ничего нельзя сказать*; может быть это – намеренное изменение в соответствие 2-му стиху, в коем упоминается Иерусалим». Напротив г. Волынский дает совершенно научное объяснение этому чтению на основании сокращенного письма слов *Ἱεροσαλήμ* и *Ἰσραήλ* – *ιλήμ* или *ιημ*; и *ιολ* или *ιηλ* в греческих рукописях. «Все древние переводы, – говорит наш автор на стр. 90-й, – своим согласием с подлинным текстом еще более (автор приводит и другие соображения в пользу подлинности еврейского чтения) подкрепляют высказанный взгляд. Происхождение указанного уклонения LXX от еврейского текста может быть объяснено недосмотром переписчика подлинного текста LXX, вследствие сходства в сокращении слов: Израиль и Иерусалим. В изданном Тишендорфом Codex Sinaiticus приведены различные виды сокращений этих двух

слов. Так «Иерусалим» сокращенно обозначается или как *ιηλμ* в 1Пар.14:3, 4 или *ιλήμ* в 1Ездр.10:7, или *ιημ* у Иер.11:2, 6. Слово «Израиль» сокращается или в *ιολ* в 1Пар.13:8; 14:2; Авд.20, или *ιηλ* в 1Пар.14:2. Сравнительно с последним сокращением имени «Израиль» сокращение слова «Иерусалим» имеет лишь одну лишнюю букву А потому переписчик весьма легко мог написать «Иерусалим» вместо «Израиль», и наоборот. Подобную замену мы видим в вариантах Ам.2:6 – Иерусалим вместо Израиль – и 1:2 – в кодексе 26 у Parson'a: Израиль вместо Иерусалим. То

же явление видим в 4Цар.14:2, где об Амасии, царе Иудейском, говорится по Альд. что он 29 лет царствовал *ἐν ἰσραὴλ*, что – явная ошибка. Во 2Пар.30:25 в описании праздника, устроенного Езекиею, говорится: «и возрадовася.... все множество Иудино и обретшийся из Иерусалима – по Ват. Альд. – у Якимова, Хр. Чт. 78. II, 246–247». Подобное же, отсутствующее у Юнгера, хотя и более проблематичное, объяснение находим греч. *Ραϊφαν* соотв. евр. *кйюн* на стр. 432–434 ср. Юнг. 109, Амос.5:25. Или напр. в Ам.9:1 под *גמזיזבא* – *гаммизбеах* наш автор понимает, на основании контекста, Вефильский, а не Иерусалимский жертвенник, устраняя приведенное у Юнгера соображение Мендельсона в пользу Иерусалимского жертвенника на основании употребленного при *мизбеах* члена *га* указанием на употребление члена перед этим термином в 3, 14, где имеется в виду несомненно Вефильский жертвенник – стр. 533–535 ср. Юнг. стр. 177) – и в.) наконец наш автор шире пользуется русскими учеными трудами Ф.И. Покровского, Норова, Зайцева, Лопухина, Добронравова, Алексеева, Хвольсона, А.И. Смирнова, Г.А. Елеонского, Властова, Астафьева, А.А. Олесницкого, Солярского, Муравьева, свящ. И. Соловьева и др., – а из иностранных – в особенности трудом, остающимся доселе классическим, Густава Баура о книге прор. Амоса, о коем (труде) проф. Юнгеров говорит: «считаем противным долгу умолчать о древней очень ценной экзегетической (? не экзегетической только, но и *исагогической*) монографии на книгу прор. Амоса: Baug (надо прибавить *Gustav* для отличия от известнейшего основателя Ново-Тюбингенской школы Фердинанда Христиана Баура), *Pr. Amos, Gies-*

–241–

sen, 1847. Но считаем также долгом сказать, что мы не имели возможности приобрести ее и пользоваться ею, за отсутствием в антикварной продаже, о чем глубоко скорбим». – стр. LI, примеч. 1-е. Но относительно первого соображения можем напомнить уже сделанное выше суждение наше, что и независимо от действительной даты написания сочинения Волынского, оно не имеет никаких оснований для появления на свет в качестве магистерской диссертации, – относительно второго должно сказать, что подобные вышеприведенным дополнения к труду проф. Юнгера у нашего автора оказываются только крайне редкими исключениями, – а касательно третьего соображения заметим, что труд Г. Баура использован в новейших иностранных работах, русская же литература, как мало самостоятельная и зависящая от иностранной, безвредно может быть заменяема ее первоисточниками (говорим, конечно, вообще и *in magna parte*, не касаясь частных исключений).

В виду сказанного не нахожу возможным признать сочинение г-на Волынского за диссертацию на степень магистра богословия».

б) Отзыв о том же сочинении экстраординарного профессора Академии по кафедре Священного Писания Ветхого Завета Василия Мышцына:

«Читая сочинение г. Волынского, мы сделали следующие наблюдения.

Стр. 1–4. § 1. *Имя пр. Амоса*. Весь параграф, не исключая выдержек из отцов и учителей церкви, взят частью буквально, частью в сокращении из комментария Баура (Der Prophet Amos. 1847. S. 38–41). Ссылается автор на Баура лишь тогда, когда заимствует у него цитаты, да и то не всегда.

Стр. 4–7. § 2 – *Отечество пр. Амоса* – целиком составлен по Бауру. Разница между автором и Бауром лишь в том, что у Баура сказано: «Thekoa.... zwar nicht Ios. 15, 61 unter d. Städten.... Iuda», а у нашего автора: «в книге И. Навина (15:59) Фекоя упоминается в ряду городов.... Иудиных». Автор или не понял Баура, или хотел его поправить. Последнее однако напрасно, так как упоминание о Фекое в указанном месте кн. И. Навина встре-

–242–

чается не в подлинном тексте, а в греческом переводе. Во всём остальном с подлинным верно.

Стр. 7–10. § 3 (*Жизнь Амоса до призвания к пророческому служению*) на половину взят из Баура (стр. 44–46).

Стр. 13–16. § 4 (*Призвание Амоса к пророческому служению и время его пророческой деятельности*). Начало (стр. 13) есть перифраз Баура (S. 50). С 14 стр. мы должны на время закрыть Баура и открыть Лянге, точнее – Шмоллера (Theol. Bibelwerk XVIII Theil. Propheten Hosea, Joel u. Amos. 1872), к которому повернулись теперь симпатии автора. Стр. 14 и 15 – перифраз, а стр. 16 – буквальный перевод 151 стр. Шмоллера.

Стр. 45–46. § 1-й изложен близко к Шмоллеру (152 стр.).

Стр. 54–55. § 3-й довольно точный перевод 153 стр. Шмоллера.

Стр. 55–61. § 4-й автор заимствует из Шмоллера (стр. 154–155) вместе с такими выражениями, как: «увидим ниже» (s. unten). Хотя автор, излагая мнения Эвальда и Баура, цитирует подлинники, однако излагает их по Шмоллеру с буквальной точностью. Весь параграф на половину перевод, на половину перифраз Шмоллера.

Стр. 62–67. § 5 (*Язык книги*) изложен автором сначала буквально по Шмоллеру (стр. 158). Но заметив у последнего ссылку на своего старого знакомого, т.е. Баура, автор обращается к нему, приводит помещенные у него выдержки из Августина Lowth'a и Иеронима и некоторые примеры сравнения у пророков (Baur. S. 119–122).

Стр. 67–70. § 6-й (*Значение книги Амоса, и ее место в каноне*) есть лишь сокращение Баура (стр. 127–130). Из него взяты и все цитаты из пророков, имеющих сходство с Амосом.

Стр. 73–93. Толкование надписания книги прор. Амоса. Филологический анализ, как и бóльшая часть цитат библейских взяты из Баура. Самостоятельно у автора лишь мнение, что пр. Амос слова 1 ст.: «за два года пред землетрясением» мог написать ранее самого землетрясения по пророческому прозрению.

При встрече с именем народа, города и под. (в чем недостатка нет) автор подробно припоминает историю их, для чего находит вполне готовый материал в биб-

–243–

лейских словарях. Цитуя обыкновенно все словари (иностранные и русские), он пользуется однако большею частью словарем Солярского. Так как все имена расположены у Солярского по алфавиту, то мы не будем обозначать всякий раз страниц и тома его словаря.

Стр. 111–112 о Галааде почти везде буквально взяты из Солярского. Из него же взяты и все библейские цитаты. Впрочем некоторые из них зачеркнуты автором, который, как видно из его рукописи, проверял их уже после того, как сочинение его было переписано набело.

Стр. 113. Об Азаиле всё взято у Солярского и почти всё буквально, без всякого цитата.

Стр. 133. О Газе буквально сходно с Солярским.

Стр. 141–143–145–147. Описания Азота, Аскалона, Аккарона и Филистимлян почти буквально сходны с словарем Солярского.

Стр. 166. О Фемане – из Солярского.

Стр. 167. О Восоре – за немногими исключениями из Солярского.

Стр. 174. О Равве почти буквально из Солярского. Несколько сокращено против Солярского.

Стр. 217. Об Аммореех частью буквально из Солярского. Неправильный цитат Солярского – Быт.19:16 – автор поправил на 9:18 (так как здесь упоминается о Ханаане); но следовало поставить 10:16 (у Солярского ошибочно вместо 0 – 9), так как только здесь есть речь о происхождении Аммореев от Ханаана.

Стр. 224–225. О назореях – из Солярского буквально и без цитата.

Стр. 265–266. Об Ассирии почти буквально из Солярского.

Стр. 267–268. О Самарии буквально из Солярского и частью из приведенной у Солярского выдержки из Олесницкого.

Стр. 244–245. Выяснение основной мысли III:3–8 с буквальной точностью и с соблюдением всех знаков препинания взято из Ружемонта (стр. 67) без всякого цитата. Надо отдать справедливость автору: место хорошее.

Стр. 200. Автор буквально выписывает полстраницы из того же Ружемонта без цитации.

Стр. 250–251. Выдержки из Кирилла Алекс. и Бохарта, хотя

–244–

процитованы по подлинникам, но в действительности взяты у Баура (стр. 294–295).

Стр. 257. Половина страницы (основная мысль 8-го ст.) – буквальный перевод 299 стр. Баура, конечно без цитата.

259. Первая половина страницы буквальный перевод Баура (стр. 300).

263. Выдержки из Иеронима и Розенмюллера взяты из Баура (301–303), хотя процитованы по подлинникам.

277–278. Значение לַח буквально из Баура.

279. Цитат из Кимхи и следующее за ним – из Баура (311).

283–285. Всё филологическое объяснение разности LXX и евр. в III:12 со всеми ссылками на древние переводы и кодексы и с объяснениями Отцов – взято из Баура (313–315).

296–297. О Васане – из Солярского буквально; цитат же, как обычно, на четыре словаря.

303. Происхождение чтения LXX в IV– взято у Баура (321).

306–308. Продолжение предшествующего тоже из Баура (323–324).

310. Автор по-видимому выдает за свое – объяснение чтения LXX в IV:3. Он говорит: «в этом предположении нас поддерживают некоторые списки LXX». Но поддерживает его в данном случае Баур, у которого оно заимствовано (325).

324–325. Почти целая страница из Солярского буквально (о Галгале).

330. Объясняя происхождение греческого чтения в IV:5, автор употребляет выражение: «как нам представляется». Представляется не ему, а Бауру (стр. 134), у которого объяснение целиком заимствовано. Причиной смелости заявления автора было, может быть, то, что указанное объяснение он нашел не в толковании данного места у Баура, а в общей характеристике перевода LXX (стр. 131–138).

342–343. Сообщая сведения о саранче (зачем?) он цитует Riehm'a, а заимствует у Солярского.

345–346. О масличном дереве.....

Впрочем, довольно тратить драгоценное время на скучную и бесплодную работу сличения. Общее наше мнение о

–245–

сочинении г. Волынского таково: стоя в рабской зависимости от комментария Баура, написанного в 1847 году, оно в научном отношении стоит ниже своего устарелого уже образца. Посему мы не находим возможным признать автора его заслуживающим степени магистра богословия».

в) Отзыв экстраординарного профессора Академии по кафедре метафизики и логики Алексея Введенского о печатном сочинении преподавателя Одесской духовной семинарии Николая Лебедева под

заглавием: «Теизм пред возражениями Д.С. Милля», представленном им на соискание степени магистра богословия:

«Сочинение г. Лебедева есть слегка измененное кандидатское сочинение, писанное в 18⁸⁹/₉₀ учебном году на тему: «Опыты Милля о религии». Как сочинение именно кандидатское, труд г. Лебедева был признан мною не только удовлетворительным, но и заслуживающим похвалы (см. *Протоколы Совета Моск. Дух. Академии* за 1890 г., стр. 79–83). Но, во исполнение последовавшего в то время указа Святейшего Синода (см. *Протоколы* за 1889 г.), автору сочинения, в случае его желания переработать его для представления на степень *магистра богословия*, было рекомендовано предпослать разбору возражений Милля выяснение философских основ начал теизма. К сожалению, изменив в указанном мною смысле тему, автор ничего не сделал для удовлетворения поставленного ему требования. В свое извинение он высказывает в заключении сочинения следующее: «нам пришлось бы только перелагать готовое, а переложением можно скорее повредить подлиннику, чем принести пользу делу». Суждение крайне поверхностное. Если бы автор выяснил, как, в конце концов, в виду возражений Милля и на основании его собственного разбора этих возражений, в его мысли определились философские основания теизма и если бы он представил этот окончательный взгляд свой в органически-систематической форме, – то ему *не* «пришлось бы только перелагать готовое» и для рецензента было бы ясно, насколько занятие Миллем содействовало углублению собственной теистической философии автора, а с другой стороны, и для читателя книги тогда сразу же было бы очевидно всё несоответствие воззрений Милля началам продуманного

–246–

философского теизма. Тогда и возражения автора против Милля утратили бы свой внешний, отрывочный и нередко случайный характер, вследствие которого, в настоящей своей форме, они производят иногда впечатление каких-то бесцельных и искусственно-утонченных разъяснений и споров.

Принимая во внимание, что г. Лебедевым было *совершенно оставлено без внимания* то, предъявленное к нему требование, при котором его переработанное кандидатское сочинение могло бы удовлетворять изданным Святейшим Синодом в 1889 году «Правилам для рассмотрения сочинений, представляемых на соискание ученых богословских степеней», нахожу невозможным признать его достойным искомой им степени магистра богословия".

г) Отзыв о том же сочинении экстраординарного профессора Академии по кафедре введения в круг богословских наук Сергея Глаголева:

"Г. Лебедев ведет в своем исследовании борьбу с Дж. Ст. Миллем, если так можно выразиться, вне времени и пространства. Об «Опытах о религии» Милля, полемика с которыми составляет содержание его книги, он пишет: «заклучая в себе решение одного из самых выдающихся вопросов времени, они как нельзя более отвечают потребностям минуты» (стр. 1). Для нашего автора, таким образом, вопрос о вере, Боге, бессмертии – вопросы времени, потребность минуты, но так как для всех других это – вечные и важнейшие вопросы, то и остается неясным – к какому же историческому моменту относится появление книги Милля. Далее, автор пишет (стр. II), что свои религиозно-философские соображения Милль изложил в книге: «Опыты о религии» (*Essais sur la religion*) и везде цитирует эти «*Essais sur la religion*», как подлинное сочинение Милля. Таким образом, английский мыслитель, оказывается, свою религиозную философию изложил по-французски. Когда, где? Никаких ни хронологических, ни географических указаний мы не находим в книге скупого на цитаты исследователя.

О Милле автор пишет: «ничто не может сравняться ни с глубиной его анализа, ни с широтой взгляда"...», «для многих достаточно одного только имени Милля, чтобы

–247–

вполне преклониться пред его авторитетом» (стр. 2). Такой отзыв о Милле естественно вызывает в читателе мысли, которые некогда явились у Саула, когда он смотрел на Давида, собиравшегося на борьбу с Голиафом (1Цар.17:33), но г. Лебедев предупреждает сомнения читателя. «Разумеется, – пишет он, – всякий обязан по достоинству оценить Милля, но его величие не должно смущать критическую мысль. Независимо от того, что *errare humanum est*, опытам Милля не достает» и т.д. и т.д. (стр. 3). Короче говоря, г. Лебедев чувствует себя вполне в силах побороться с Миллем, но прежде, чем приступить к этой борьбе, он считает нужным высказать порицание о. Городцову за то, что тот некогда тоже выступил против Милля с книгой «Религиозные воззрения Милля». Оказывается, что по силам г. Лебедеву, то – не по силам о. Городцову. «Можно сильно повредить теизму, пишет г. Лебедев, противопоставив проницательному Миллю плохую защиту его» (стр. 5). По-видимому такое значение признаёт г. Лебедев и за трудом о. Городцова, он дает подробный и очень нелестный разбор этого труда, упрекает о. Городцова даже за неравномерность частей его книги, за загромождение текста примечаниями, за присутствие в книге постороннего груза в целых 15 страниц и кончает заявлением, что им «было положено усиленное старание – воспользоваться, как только можно, уроком, извлеченным из чтения книги о. Городцова и избежать замеченных в ней недостатков» (стр. 6–7).

После такого внушительного предисловия начинается победоносная борьба с Миллем.

Скажем сначала несколько слов о предисловии. Книга Милля на самом деле написана по-английски и носит заглавие *Three essays on religion* или *Natur, the utility of religion and theism* и то, что автор цитирует, как подлинник, есть только французский перевод Cazelle'я. Вместо того, чтобы высказывать порицания о. Городцову за неравномерность частей его сочинения, со стороны нашего автора было бы справедливее упомянуть о статьях г. Волкова об опытах Милля о религии (Правосл. Собеседн. 1879 г. ч. 3, 5, 7, 12), каковыми статьями наш автор пользовался между прочим и в своем предисловии (его вторая страница есть

–248–

гиперболическое развитие положений г. Волкова). Затем Милль хотя бесспорно и занимает место в истории религиозной философии, но не своими опытами о религии, а теорией ассоциационизма. Его «опыты о религии» для исследователя религиозных проблем имеют другое значение. Соображения, заключающиеся в них, не оригинальны и не новы, но в них выступает преимущественно Милль человек, как в других произведениях – преимущественно Милль мыслитель. Джон Милль был воспитан своим отцом Джемсом в холодной атмосфере рассудочных спекуляций, религии в его воспитании не было дано места, и Милль много работал и в различных областях, находя возможным и по-видимому разумнейшим обходиться без Бога. Но что же мы видим? На закате дней этот человек обращается к вопросам религии и в ее верованиях по-видимому готов усматривать нечто большее, чем только приятные надежды. Г. Лебедев не останавливается на этой стороне дела. Он берет отвлеченно возражения Милля против теизма и разбирает их. Если прибавить, что он изменяет возражения Милля (так пять разбираемых Миллем доказательств бытия Божия он соединяет в четыре, см. 47, 110 стр.) и дополняет их («могут возразить"...»), то понятно, что его сочинение утрачивает всякое историко-философское значение, за ним может быть признано философское или – точнее – апологетическое значение, если его разбор доводов против теизма и его собственные доводы *pro* имеют силу и убедительность. Имеют ли они таковые?

Г. Лебедев сам осудил себя, сказав, что плохая защита может сильно повредить теизму. Если это так, то тем более теизму должна повредить защита, которая постоянно грешит против правды в самых различных видах – правды исторической, научной. А такова и есть предлагаемая им защита. Покажем это на примерах.

На стр. 19 автор разбираемый Миллем *the argument from consciousness* называет онтологическим доказательством и говорит, что своей старинной формой это доказательство обязано Декарту. Здесь

автор всё путает. В той форме, как он его излагает здесь (на стр. 143 он излагает его иначе и в излагаемой там форме оно на самом деле

–249–

не называется онтологическим доказательством), оно обязано своим существованием Анзельму, а Милль в своих возражениях имеет дело и с психологическим доказательством Декарта. Наш автор пишет, что это доказательство подвергалось исправлению со стороны Гамильтона. На самом деле Гамильтон его оспаривал (см. у Милля *Essays*, p. 162, франц. пер. Cazet. p. 150).

На стр. 201 находим такую тираду: «пока живы мышцы и по ним переливается поток непрерывно движущейся крови, до тех пор во всякое время будет действовать и мышечное чувство. Но так как остановка кровообращения есть смерть для тела, и следовательно мышечное чувство не покинет человека во всю его жизнь, то неудивительно, что это чувство оттеняет собою все психические явления». Здесь автор побивает Гарвея и всех физиологов: кровь у него переливается не по артериям и венам, а по мышцам, остановка кровообращения есть смерть для тела (нет: только остановка жизни, остановка, которая может быть и временной – замороженная и оттаявшая лягушка), и из созданных собственным воображением фактов автор делает психологические выводы.

На стр. 206 автор пишет: «если, например, я знаю из опыта, что октаве (известному звуковому сочетанию) соответствует во вне 32 колебания упругой среды, то, слыша упомянутые звуки, я всегда безошибочно назову эти 32 колебания» (см. у него еще 91 стр.). Здесь автору принадлежит честь невозможного открытия по акустике.

На стр. 233 автор спрашивает: «может ли, далее, сказать кто, что он понимает сущность какого-нибудь химического процесса, хотя допустим превращения воды в газы и обратного явления – превращения газов в воду?» Мы не совсем понимаем автора: превращение воды в газообразное состояние есть физический процесс, а разложение воды или водяного газа – химический.

Подобным образом неосновательны у автора рассуждения о причине кристаллизации воды (116), о естественном подборе (153).

Часто по-видимому автор не взвешивает употребляемых выражений. Так, по поводу Миллевой критики доказательств бытия Божия он постоянно употребляет выражения,

–250–

что она разрушила истины теизма (стр. 35), под пером Милля пала истина бытия Божия и т.п. Но на самом деле и сам Милль не приписывал своей критике такой сокрушающей силы: показать неудовлетворительность доказательства какого-нибудь положения вовсе еще не значит показать, что доказываемое положение ложно. Иногда у автора встречаются странные утверждения. Так, на стр. 145 он пишет: «ни

один мыслитель не в состоянии показать, с какими идеями появляется на свет ребенок». Едва ли мыслители согласятся с нашим автором.

Но указанные недостатки сочинения, конечно, не могут быть признаны существенно важными. Есть в нем еще масса технических промахов (неточных выражений, очень вольный перевод текстов Св. Писания, на стр. 27 из Иова 38:11, на стр. 30 из Мф. 25:29; Мр. 4:25; Лк. 8:18; 19:26; наивные предположения о новизне своей терминологии, стр. 118 примечание), но всё-таки не в этом полагаем мы главные недостатки сочинения. Они заключаются в том учении, которое автор предлагает о Боге, и в той аргументации, которую он хочет спасти теизм.

На стр. 209 автор пишет: «утвердив истину, что всё бытие распадается на две части: на бытие пространственно временное (тварное) и бытие беспространственное и безвременное (самобытное), что, далее, первое зависит от второго, как следствие от своей причины, мы этим самым указываем» и т. д. Таким образом, по определению нашего автора, оказывается, что Бог есть часть бытия. Эта самобытная часть тоже, по его теории, распадается на части. «Свойства Божии, – пишет он (стр. 50), – весьма удобно разделить на две части». Последнее выражение, конечно, может быть рассматриваемо, как *lapsus linguae* или *salammi*: автор не подумал, что различные стороны или свойства бытия не всегда могут быть названы частями: вогнутая и выпуклая сторона окружности не суть части окружности. Но вот, что худо, что по аргументации автора, конечно, ускользнувшей от его внимания, – Бог у него является действительно частью бытия. На стр. 115 он пишет, что «причинность есть нерасторжимая связь», «это слово указывает на то, что два какие-нибудь предмета связаны между собою нерасторжимою связью». «Причинная связь, по автору, со-

–251–

стоит в том, что присутствие одного члена ее есть несомненный признак присутствия другого». Но в таком случае значит мир есть необходимое произведение Бога. Бог и мир – действительно, части связанные цепью необходимости. Автор, конечно, не желал этого вывода (стр. 211), но он к нему пришел. Есть у автора и еще странность. Абсолютность и самобытность Божества он доказывает независимостью Бога от условий пространства и времени. Но затем он доказывает, что и человеческая душа независима от условий пространства и времени. Он спохватился, что такое рассуждение ведет к признанию души вечной и абсолютной. Что же однако он противопоставил этому подсказывающемуся выводу? Откровение, которое сообщает, что наш дух сотворен (см. у него примеч. на 208–209 стр.). Но в своем предисловии г. Лебедев высказал сильное порицание о. Городцову за то, что он в борьбе с Миллем исходил из признания начал, обязательности которых не признавал ни этот мыслитель, ни его сторонники. Спрашивается, какую

силу убедительности должна иметь ссылка г. Лебедева на Откровение? Правда, автор прибавляет еще аргумент, он говорит, что раз существует факт психического различия, различные психические индивидуальности, то нечего удивляться, если одни такие индивидуальности произошли через творческое действие другой. «Сказанного, – заключает г. Лебедев, – по нашему мнению довольно» (стр. 209, см. 17 последних строк примечания). Для читателя остается загадкой во всей этой логомахии, шутит с ним г. Лебедев или говорит серьезно?

Мы однако были бы очень несправедливы, если бы сказали, что книга г. Лебедева характеризуется одними недостатками. Нет, как ни много в ней недостатков, в общем она производит впечатление апологии теизма – обыкновенно добросовестной и иногда весьма успешной. Написана она легко и живо, и если читателя иногда заставляют останавливаться те или другие ее строки, то обыкновенно вследствие парадоксальности их содержания, а не потому, чтобы они были облечены в тяжелую или шероховатую форму. Будучи написана легко, книга в то же время весьма содержательна. И думается, что если бы г. Лебедев

–252–

взял на себя труд сделать в ней изменения и дополнения согласно предложенным указаниям (рецензентом сделаны еще отметки на полях книги), то он дал бы полезный вклад в нашу апологетическую литературу. Но в том виде, в каком эта книга является теперь, рецензент затрудняется признать ее удовлетворительною в качестве магистерской диссертации».

Определили: Соглашаясь с отзывами рецензентов, сочинения – преподавателя Данковского духовного училища Петра Волынского под заглавием: «Книга пророка Амоса. Исагогико-экзегетическое исследование» и преподавателя Одесской духовной семинарии Николая Лебедева под заглавием: «Теизм пред возражениями Д.С. Милля» признать неудовлетворительными для степени магистра богословия.

IX. а) Отзыв заслуженного ординарного профессора Николая Каптерева о кандидатском сочинении действительного студента Академии священника *Сергия Орлова* на тему: «Краткий исторический очерк состояния Киевской митрополии со времени разделения (в половине XV века) русской церкви на две митрополии – Московскую и Киевскую – до присоединения последней к Московской патриархии (во второй половине XVII века)»:

«С формальной стороны сочинение о. Орлова отличается замечательной полнотою, так как он старается рассмотреть взятый им предмет с возможно большего числа сторон. Но материальная сторона дела обстоит иначе. Сам автор в предисловии (XXXVIII) простодушно заявляет следующее: «Что касается источников, то их для нашей темы, имея в виду намеченный нами план для ее развития и исследования, так много и они могут быть так разнохарактерны, что не только ознакомиться,

как следует, со всеми ими дело весьма нелегкое, если совсем только нелегкое, но и переименовать их все – считаем для себя громадным и невыполнимым трудом». После этого искреннего признания автора в своей неспособности как следует справиться со взятой им темой, невольно является вопрос: зачем же автор взялся писать на такую тему, на которую он не мог писать как следует? Правда автор всё-таки немало прочел и просмотрел разных

–253–

книжек, делал из них некоторые выписки и выдержки, но всё-таки его работа является довольно поверхностною, легковесною. К тому же автор излагает мысли часто в очень длинных периодах, его изложение иногда страдает тяжелыми оборотами, темнотою, а иногда какою-то не русскою конструкциею, – от языка автора веет какой-то отжившей стариной. Впрочем автор всё-таки много читал и изучал, много употребил труда и времени, чтобы справиться с своею слишком широкою темой, и потому его сочинение заслуживает степени кандидата богословия».

б) Отзыв экстраординарного профессора Ивана Попова о кандидатском сочинении действительного студента Академии Сергея Подобедова на тему: «Опровержение манихейства в сочинении: *Acta disputationis s. Archelai episcopi Mesopotamiae et Manetis Haeresiarchae*»:

«Сочинение распадается на три части. В первой содержатся предварительные сведения о самом памятнике, который служит предметом исследования для автора. Здесь говорится о составе Актов, взаимном отношении их составных частей, времени составления этого литературного произведения. Во второй части автор извлекает из своего памятника все содержащиеся в нем сведения о родоначальнике манихейства и о самом догматическом и нравственном учении манихеев, равно как и об устройстве их общины. Наконец, в третьей части излагаются те доводы, которые приводятся в Актах Архелаем в опровержение манихейства. Наибольшею обстоятельностью отличается первая и вторая часть сочинения. Здесь автор анализирует сведения о манихействе, данные в Актах, проверяя их более подробными и достоверными свидетельствами других церковных писателей. В тех случаях, когда сведения Актов расходятся с свидетельствами их же собственных первоначальных источников, автор старается объяснить происхождение этих различий и таким образом примирить разногласие свидетельств. Правда, избираемый им способ примирения и объяснения этих разностей не всегда убедителен и страдает в некоторых местах явными натяжками, но это объясняется тем, что по незнанию сирского языка, автор не мог с большею самостоятельностью отнестись к своим пособиям. В противополож-

–254–

ность двум первым частям третья часть сочинения коротка и составлена довольно поверхностно. Аргументация защитников и противников манихейства далеко не исчерпана, а лишь намечена в общих чертах. Краткость последней части сочинения объясняется тем, что автор не имел для нее таких прямых и обстоятельных пособий, как для двух первых частей. Здесь именно от него и требовалась самостоятельная работа того же характера и метода, которыми отличаются и две первых части его сочинения. Так, кроме большей подробности в изложении полемики Архелая с манихейством, он мог бы выяснить связь и аналогию этой полемики с раннейшей противогностической литературой.

В общем однако сочинение удовлетворительно и дает автору право на получение степени кандидата богословия».

в) Отзыв экстраординарного профессора Алексея Введенского о кандидатском сочинении действительного студента Академии Анатолия Воскресенского на тему: «Оценка новейших систем нравственной философии (Паульсен и Вундт) с христианской точки зрения»:

«Когда студентам предстоит делать оценку того или другого мыслителя, они обыкновенно поступают так: сначала излагают его воззрения, не внося в изложение никаких своих замечаний и старательно скрывая свою собственную точку зрения, а затем в особой главе высказывают свои критические замечания. Вследствие этого, их критика обыкновенно носит внешний, случайный, а иногда и произвольный характер. Г. Воскресенский не следует этому дурному обыкновению. Он принялся за написание своего сочинения не раньше, как когда изучил предмет (сочинения Паульсена и Вундта), усвоил материал, переработал и занял в отношении к названным мыслителям определенную точку зрения. Вследствие этого, его сочинение носит характер труда основательного, продуманного и цельного. Особенно это следует сказать о первой части, посвященной Паульсену. В пяти обширных главах автор дает верную оценку воззрений философа, не умаляя его заслуг в истории мысли, но и не преувеличивая их. В его попытке телеологического обоснования нравственности он справедливо указывает ряд несообразностей и противоречий.

—255—

Не удовлетворяется он и другим принципом *этики* Паульсена — понятием энергизма. Формальный характер нравственности, как должного, равно как и содержание нравственности (забота о благе ближнего — альтруизм) при умелом анализе системы, данном автором, оказываются у Паульсена необоснованными. Несостоятельно, наконец, оказывается перед анализом автора и попытка Паульсена установить гармонию между добродетелью и счастьем. В общем, таким образом, сфера вопроса автором исчерпывается полно и по всем существенным сторонам его даются определенные понятия. К сожалению, и по

количеству и по качеству, вторая часть сочинения значительно уступает первой. На ней лежит заметная печать утомления и некоторой спешности. Впрочем, сущность нравственной философии Вундта, всё же выяснена удовлетворительно и главные недостатки ее указаны правильно и основательно, хотя по местам и не разъяснены с надлежащею подробностью. Основная точка зрения автора, с которой делается разбор систем Паульсена и Вундта, правильна: хотя автор и не разъяснил ее нарочито в отдельной главе, однако она чувствуется повсюду. Принимая во внимание, что в своем сочинении г. Воскресенский обнаружил добросовестное отношение к делу, силу мысли и зрелость суждений, признаю его вполне достойным искомой им степени кандидата богословия».

г) Отзыв экстраординарного профессора Александра Голубцова о кандидатском сочинении действительного студента Академии Сергея Крылова на тему: «История русского церковного пения в эпоху нового истинноречия»:

«В истории древнерусского церковного пения принято отмечать три периода: древнего истинноречия, раздельноречия или хомонии и нового истинноречия. Чтобы лучше уяснить и отчетливее представить судьбу нашего церковного пения за последний период – вторую половину XVII и первые три четверти XVIII столетия, автор предпосылает очерк развития первоначального церковного пения на Руси, в котором раскрывает его связь с византийским осмогласием, дает понятие о последнем и довольно подробно говорит о деятельности первых русских певцов, направлявшейся на переработку полученного нами из Греции

–256–

в готовом виде певческого материала, упрощение симиографии и улучшение текста нотных книг. Определение раздельноречного пения и краткая история его возникновения и повсюдного распространения, как и борьбы с ним нашей церковной власти и частных лиц XVI и начала XVII столетий служат у него естественным переходом к речам о главном предмете его исследования. Сделав сначала общую характеристику состояния пения на Москве в половине XVII столетия, автор следит потом за появлением здесь новых распевов: греческого, болгарского и сербского и дает удовлетворительное представление о начале и сущности каждого из них. Приезд киевских всепевов, пропаганда ими западных музыкальных новшеств и особенно борьба с заносным и еще более домашним злом (хомонией) «печальников» древнерусского знаменного пения, как и следовало ожидать, останавливают на себе внимание автора. С видимым интересом он рассказывает историю созданных в 1655 и 1667 г.г. для упорядочения пения комиссий и с надлежащею обстоятельностью и полнотой говорит о бессмертных трудах старца Александра Мезенца по восстановлению, уяснению сущности и

высокохудожественных достоинств знаменного пения, как и указанию новых путей к дальнейшему развитию его. Перевод крюковых нот в линейные, совершенный старцем Тихоном Макарьевским – прямым продолжателем Мезенцова дела, усилившееся с началом XVIII столетия употребление в церковной практике южнорусских напевов и последовавшее в 1772 году, по благословению Св. Синода, первое печатное издание Обихода, Октоиха, Ирмолога и Праздников служат предметом заключительных речей автора.

Не велико по объему сочинение г. Крылова, не сообщает оно новых сведений по данному вопросу и не чуждо некоторым недочетов (совсем нет, например, нарочитых речей о демественном пении), неверных суждений (стр. 16 примеч.), ошибок против истории (стр. 92) и еще более описок, происшедших от поспешной переписки, но в общем производит благоприятное впечатление. Автор ясно представляет от начала до конца историю нашего церковного пения, близко знаком с относящейся к

(Продолжение следует) .

Май

Кирилл, архиеп. Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна [Кн. 2: гл. 3–4 (Ин. 3:34–4:6)] / Пер. и примеч. М.Д. Муретова // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 5. С. 257–272 (1-я пагин.). (Продолжение.)

–257–

гое что означает изречение: *едино есма*, – знает именно как Сына, а не как творение, – Сына же, разумею, из сущности Его (рожденного), а не удостоенного только одного названия сыновства. Ведает, что Он есть точный образ Его собственных свойств, так что отображается в Нем вполне и отображает в Себе неизреченно Воссиявшего из Него по природе, и как имеет в Себе Сына, так и Сам пребывает в Сыне, по тождеству сущности.

Вот, еретик, уразумев это, ты освободишь себя от тяжелого недуга, а нас – от неприятности словопрений. *Его же бо посла Бог глаголы Божия глаголет*. Если буквально понимать это изречение, то что же опять будет досточудного в Сыне? Разве и каждый из святых не был посылаем Богом и не возвещал слова Его? Так и к священноначальнику Моисею сказано: *и ныне гряди, послю тя во Египет* (Деян.7:34) *и возглаголеши к Фараону: сия глаголет Господь* (Исх.4:22), – или Иеремии священнейшему: *не глаголи, яко отрок аз есмь, ибо ко всем, к нимже послю тя, пойдеши, и вся, елика повелю тебе, возглаголеши* (Иер.1:7). Что же поэтому большего будет в Сыне по природе, говорящем слова Божии, потому что Он послан Им? Пророком, как видим, Он опять должен оказаться пред нами, и ничем другим, если будем относить эти слова только к образу Его служения.

Итак, слово "*посла*" здесь должно разуместь или в отношении к вочеловечению и пришествию с плотью в этот мир, или же опять относить к божественному и досточудному (рождению Сына от Бога Отца). Ведь Бог не сокрыл в Себе Сына, но воссиял Его из собственной природы, как отблеск из света, по неизреченному и неизъяснимому об-

–258–

разу божественного рождения. Это и Сам Единородный изъяснил нам в словах: *Аз от Отца изыдох и приидох* (16:28). Исшел от Отца в Собственное существование Сын, хотя и в Нем по природе пребывает, – и что нам обозначает в том "*изыдох*", на это же указывает опять здесь слово "*посла*". Итак, говорит, из Отца явившееся и излученное Слово, как Бог из Бога, будет употреблять слова, подобающие Богу, а Богу подобающие слова должны быть истинными и чуждыми всякого обмана. Посему приемлющий свидетельство Спасителя запечатлел, что Бог истинен, ибо Он есть действительно Бог по природе.

3:34. *Не в меру бо¹⁰¹⁷ дает¹⁰¹⁸ Духа.*

Обрати, пожалуйста, особенное внимание на эти слова, дабы вместе с нами и тебе подивиться мудрости святых. Сказал, что Сын и послан от Бога и слова Божии говорит. Но сознаёт, что если ограничиваться одним буквальным смыслом изречения, то Сыну будет усвоено только пророческое достоинство, как о сем мы только что сказали. Посему в этих словах ставит Его выше равенства с пророками и через одно это указание дает понять, сколь велико, и уже более – сколь несравненно это различие. Невозможно, говорит, получившим Духа в известной мере быть в состоянии и другому давать Его, ибо святой святому никогда не был подателем Духа Святого, но подает всем

–259–

Сын, из собственной, полноты. Итак, *не мерою дает*, не как те (пророки), имеет малую некую часть Духа, и притом – по причастию. Но поскольку оказался и Подателем, то, очевидно, и имеет Его всего в Себе существенно. А имеющий такое пред ними превосходство не как один из них должен говорить слова Бога, но как Бог из Бога должен изрекать слова, подобающие Богу.

Сказанному отнюдь не противоречит то, что Дух, по мнению некоторых, подавался некоторым через руки апостольские (Деян.8:18), ибо мы считаем их (апостолов) призывателями, а не подателями Святого Духа. Так и блаженный Моисей не сам отъял от бывшего в Нем Духа, по повелению Божию, но и это Бог предоставил одной только собственной Своей власти, говоря, что при нем должны быть семьдесят мужей, и обещаясь отъять от Духа, бывшего в нем, и возложить на их (Чис.11:17). Знал он, что одному только Богу приличествует совершать подобающее Богу.

Глава IV. О том, что свойства Бога и Отца (присутствуют) в Сыне не по причастию, но существенно и по природе

3:35. *Отец любит Сына и вся даде в руце Его.*

Поелику сказал, что Сын, как Бог, явившийся из Бога, может употреблять не другие слова, как те, кои употребил бы и Сам Родивший, то есть истинные, *Его же бо посла Бог, глаголы Божия глаголет*, говорит (ст. 34); то почитает необходимым в предложенных словах подробнее изъяснить мысль и говорит: *Отец любит Сына*. Не оскорбим, говорит, Бога и Отца, если Рожденному от Него воз-

–260–

дадим равную с Ним честь, – не прогневим Его, если Наследника благ Отца по существу увенчаем боголепною славою, ибо Он *любит*, говорит, *Сына*. Итак, будет радоваться, когда мы станем прославлять Сына, но прогневится в противном случае. И никто, говорит, да не думает, что Он имеет Своего Сына наследником этого только боголепного достоинства, ибо *все дал в руку Его*, то есть всё, какое есть по существу

благо у Отца, это есть несомненно и в силе (власти) Сына. Рукою называет здесь силу, как и в словах одного пророка: *рука Моя утверди.... небо* (Ис.48:13) вместо: сила. Имеет же в Себе Сын всё свойство Отца не по причастию, хотя и говорится, что дал Отец, в противном случае Он и божество имел бы как полученное, а не как природное. А дает Отец Сыну всё Свое таким образом, как и человек мыслится дающим рожденному от него дитяти свойства человечества, или как об огне говорится, что происходящей из него по действительности теплоте он дает особенности своей природы. В таких явлениях сообщение оказывается безвредным для сообщающих, так как происхождение того, что мыслится получающим, бывает не через отделение или отсечение, – равно и то, что представляется получающим, не служит причиной недостатка для получающих; потому что этим указывается только на «то, из чего» (происходит что-либо), и рождаемое мыслится как некое природное, так сказать, качество рождающего, открывая, что есть по существу своему рождающее, и отражая природную действительность своего источника. Но это опять только примеры, Бог же очевидно выше их, за что не будем винить немощное человеческое слово, ибо *слава Божия крыет слово*

–261–

(Прит.25:2), как написано. И если даже видим только через зеркало и в загадке и понимаем от части (1Кор.13:12), то не тем ли более мы должны оказываться бессильными в речениях языка? Посему благочестиво будет и такое понимание твое учения о том, что всё дано Сыну от Отца. Но можешь опять относить это и к воплощению, причем понятия «дать» и «принять» будут указывать уже не на природные свойства Сына, но на Его власть над всеми тварями, дабы опять ты мог разуместь нечто подобное нижеследующему.

Отец любит Сына и вся даде в руце Его.

Да не упорствует, говорит, неверующий, видя Господа всяческих человеком и да не думает лгать на истину, отказываясь по причине плоти Его веровать в Него как Бога. Пусть принимает свидетельство Его и охотно запечатлевает, что Бог истинен есть, дабы не оскорблять Отца Небесного, ибо Он любит Своего Сына и доказательством этой любви к Нему служит дарование Ему власти над всем, о чем и Сам Спаситель сказал: *вся Мне предана Отцем Моим* (Мф.11:27) и опять: *дадеса Ми всяка власть на небеси и на земли* (Мф.28:18). И если Сын представляется получившим, то это отнюдь не должно служить основанием кому-либо считать Его меньшим. Почему? Потому что получает, когда стал человеком, когда унизил Себя ради нас, когда Владыка назвался рабом (Фил.2:7), когда свободный Сын соделался слугою. В противном случае, каким образом Он унизил Себя или нисшел из равенства с Богом и Отцом? Не усматриваешь ли здесь как Дающего богоприлично, так и Получающего по-человечески и

–262–

рабски то, что имел, как Бог? Не даяние от Бога собственно возвело Сына в начало господства над всем, но и в состоянии воплощения восприятие и получение той власти, какую имел до воплощения, ибо не тогда только начинает владычествовать над тварью, когда стал человеком.

Иначе в какое же унижение нисшел Он, если тогда, когда стал человеком, начинает господствовать? Или как явится в образе раба, если тогда именно (в воплощении) и оказался Владыкою всего? Прочь такие нелепые мысли (да отгонятся). Но когда стал человек, то и в этом состоянии начинает владычествовать, не лишаясь Своего божеского достоинства ради плоти, но и с плотью восходя опять в то, чем был изначала. А что это было восприятие Христом изначальнейшего, в этом Сам удостоверит словами: *Отче! прослави Мы славою, юже имех у тебе прежде мир не бысть* (Ин.14:5). Видишь, что не начала славы просит, но возобновления прежней, и притом говоря это как человек. А что опять по причине человечества говорится, что всё дано Сыну, то любознательный отовсюду может собрать ясные доказательства этого, особенно же из того страшного видения Даниила, в коем он, как говорит, видел *Ветхаго денми* восседающим на престоле и, утверждает, *тысящи тысяч и тмы тем* – одни *служажу*¹⁰¹⁹, другие *предстояху* (Дан.7:9–10). К этому он присоединяет: *и се с*¹⁰²⁰ *облаками небесными яко Сын Человечь идый (грядый) бяше*¹⁰²¹, *и до*

–263–

Ветхаго денми дойде и пред Него приведеся¹⁰²² и Ему дадеся *власть и честь и царство, и вси людие, племена*¹⁰²³, *языцы* Ему¹⁰²⁴ *поработают* (Дан.7:13–14)¹⁰²⁵. Видишь, что в этих словах точно описывает нам всю тайну вочеловечения. Видишь, что Сын называется приемлющим царство от Отца, – является пророку не Слово Само в Себе¹⁰²⁶, но как *Сын Человеческий*. Это потому, что уничижил Себя, как написано, и образом ради нас обретесе *яко человек* (Фил.2:4), дабы и, первым возведенный в царство, Он опять явился для нас началом и славным путем в царство. И так, будучи жизнью по природе, нисшел ради нас в смерть по плоти за всех, дабы изъять нас от смерти тления, через подобие с нами как бы приобщив нас к Себе и соделав участниками вечной жизни: так и, будучи как Бог Господом славы, принимает на Себя образ нашего малодостоинства, дабы и человеческую природу возвести в царственное достоинство. Ведь стал *во все, Той первенствуя* (Кол.1:18), как говорит Павел, – путем, дверью и начатком благ человечества от смерти к жизни, от тления к нетлению, от немощи к силе, от рабства к

–264–

всыновлению, из бесчестия и бесславия к чести и славе царской. Посему, когда Сын является получающим как человек то, что Он имел как

Бог, то мы отнюдь не должны соблазняться, но должны уразумевать образ домостроительства ради нас и за нас, ибо в таком случае сохраним свой ум без вреда и повреждения.

3:36. Веруй в Сына имать живот вечный.

Не просто и не без искания, свидетельствует премудрый Креститель, предлагается верующим во Христа жизнь в качестве награды, но из самого, так сказать, качества дела представляет нам доказательство, так как Единородный есть жизнь по природе, *в Нем бо живем и движемся и есмы* (Деян.17:28). Вселяется же в нас конечно через веру и обитает через Святого Духа. О сем засвидетельствует и блаженный Иоанн Евангелист в своих посланиях: *о сем разумеет, яко в нас есть, яко от Духа Своего дал нам* (1Ин.4:13). Итак, Христос животворит верующих в Него, как Сам будучи жизнью по природе, так и потом уже обитая в них. А что Сын обитает в нас через веру, в сем удостоверит Павел, говоря так: *сего ради преклоняю колена моя к Отцу¹⁰²⁷, из Него же всяко отечество на небеси¹⁰²⁸ и на земли именуется, да даст вам по богатству славы простоты Своея, силою утвердится Духом Его¹⁰²⁹, вселится Христу в сердцах ваших верую* (Еф.3:14–17). Когда таким образом Жизнь по природе через веру вникает в

–265–

нас, то как же не истинен говорящий: *верующий в Сына имеет жизнь вечную?* – очевидно Самого Сына, а не другую какую-либо надо разуметь жизнь, кроме Него.

3:36. Не веруй же Сыну не узрит жизни¹⁰³⁰.

Но неужели же, скажет пожалуй кто, Креститель проповедует нам о другой славе и разрушает учение о воскресении, утверждая, что верующий будет оживотворен, а неверующий *не узрит жизни* совсем? Воскреснем, по-видимому, не все, на какое различие указывает это изречение. И в таком случае что же станет со словами, сказанными безусловно и ко всем: *возстанут мертвии* (1Кор.15:52)? Зачем бы Павел сказал: *всем до нам подобает явиться пред судищем Христовым, да примет кийждо яже с телом содела, или благо¹⁰³¹ или зло* (2Кор.5:10)?

Хотя и должным почитаю похвалить такого любознательного человека, однако же ему нужно делать более точное исследование священных писаний. Замечай же то ясное различие в выражениях, на какое я укажу тебе. О верующем говорит, что он будет иметь жизнь вечную, а в изречении о неверующем употребляет другое выражение. Не сказал, что он не будет иметь жизни, ибо воскреснет по общему закону воскресения, но говорит, что *жизни не узрит*, то есть не достигнет даже и до простого только созерцания жизни святых, не коснется их блаженства, не вкусит их радости. Ведь это только

–266–

и есть настоящая жизнь. Дыхание же среди наказаний мучительнее всякой смерти, причем душа содержится в теле для одного только ощущения зол. Таковое различие между жизнью и Павел вносит. Послушай, что говорит он к умершим греху ради Христа: *умросте бо, и живот ваш сокровен есть в Боже со Христом: егда Христос явится, живот ваш, тогда и вы с Ним явитесь в славе* (Кол.3:3–4). Видишь, что жизнью святых называет явление их в славе со Христом. Тоже и Псалмопевец воспевает нам: *кто есть человек, хотяй живот, любяй дни видети благи? Удержи язык твой от зла* (Пс.33:13–14). Разве не жизнь святых изображается здесь? Но, думаю, это ясно для всех. Не для того конечно повелевает кому-то удерживаться от зла, чтобы получить снова оживление плоти, ибо воскреснут и в том случае, если бы не прекратили зло, – но побуждает к той жизни, в коей можно видеть благие дни, проводя в славе и блаженстве вечное житие.

3:36. *Но гнев Божий пребывает на нем.*

В этом прибавлении блаженный Креститель яснее указал нам цель сказанного. Пусть же любознательный обратит опять свое внимание на смысл этого изречения. *Неверующий*, говорит, *Сыну не узрит жизни, но гнев Божий пребывает на нем*. Но если бы действительно можно было разуметь это изречение в том смысле, что неверующий будет лишен жизни в теле, то наверно Креститель прибавил бы тотчас же: «но смерть пребывает на нем». поскольку же называет *гнев Божий*, то очевидно противопоставляет наказание нечестивцев блаженству святых и жизнью называет истинную жизнь в

–267–

славе со Христом, а наказание нечестивых – гневом Божиим. Что в священных писаниях наказание часто называется гневом, представлю двух свидетелей этому – Павла и Иоанна (Крестителя). Один сказал к обращающимся из язычников: *и бежом чада гнева естеством, яко и прочии* (Еф.2:3). Другой – книжникам и фарисеям: *рождения эхиднова, кто сказа вам бежати от будущего гнева* (Мф.3:7).

4:1–3. *Егда убо¹⁰³² разуме¹⁰³³ Господь¹⁰³⁴, яко услышаша¹⁰³⁵ фарисее, яко¹⁰³⁶ Иисус множайшыя ученики творит и крещает, неже Иоанн, – хотя Сам Иисус¹⁰³⁷ не крещаше, но ученицы Его, – остави Иудею¹⁰³⁸ и иде¹⁰³⁹ паки¹⁰⁴⁰ в Галилею.*

Не бесполезным считаю выяснить, как и при каких обстоятельствах, по евангельскому повествованию, Господь узнал о том, что слышали фарисеи; ибо выражение святого Евангелиста: «*егда убо разуме*» очевидно указывает на какое-то предшест-

–268–

вовавшее обстоятельство. Хотя, как Бог, Он ведаёт всё Сам Собою, без всякого указания, не только когда это совершается, но и «*прежде бытия их*» (Дан.13:42), как засвидетельствовал пророк, однако ожидает

соответствующего каждому явлению времени и следует не Своему предведению, но последовательности событий. Ведь и это – достойно божественного домостроения.

Итак, когда возник спор у учеников Иоанна с Иудеями об очищении (Ин.3:25), то у них происходили большие рассуждения об этом предмете. Одни, защищая своего учителя, усиливались доказать, что его крещение несравненно выше ихних подзаконных окроплений и прообразовательных очищений, причем в доказательство этого справедливо указывали на то, что многие идут к нему, между тем как древние и исконные обычаи уже совсем почти оставляют. А другие, так как рассуждение противников ниспровергало их и сила истины, подобно воде, стремительно потопляла бессильный ум возражателей, хотя и невольно и вопреки своему расположению, оказываются вынужденными ссылаться на то, что сообщаемое Христом крещение несравненно превосходнее Иоаннова и отражают своих противников посредством точно таких же рассуждений и вооружаясь мыслями своих же соперников. А именно они утверждали, что приходящих ко Христу оказывается гораздо больше и что все притекают более к Нему, чем к Иоанну. Вот поэтому-то, полагаю, воспламененные и объятые скорбью ученики Иоанна и приступили к своему учителю с словами: *«Равви! Иже бе с тобою об он пол Иордана, Ему же ты свидетельствовал еси, се Сей крещает, и вси грядут к Нему»* (Ин.3:26). Таким образом возражение

–269–

или доказательства, какие употребляли в споре с Иудеями, они предлагают ему в виде вопроса. В виду этого Евангелист и говорит, что *Господь узнал о том, что услышали фарисеи, что Иисус более учеников приобретает, нежели Иоанн*. Тогда, избегая их неистовой зависти и сохраняя страдания Свои до предназначенного времени, уходит из страны Иудейской и опять возвращается в Галилею.

4:4–5. *Подобаше¹⁰⁴¹ же Ему проити¹⁰⁴² сквозе Самарию. Приде¹⁰⁴³ убо во град Самарийский, глаголемый¹⁰⁴⁴ Сихарь¹⁰⁴⁵, близ веси, юже даде Иаков Иосифу сыну своему.*

Какая великая проницательность и удивительная предусмотрительность! Ожидаемый вопрос уже предупреждается ответом. Ведь сейчас же мог бы кто пожалуй спросить, в разговоре ли с другим или тайно размышляя в себе самом: чего ради Господь наш Иисус Христос не в надлежащее время совершил просвещение Самарян? Некогда приступила Сирофиникиянка, со слезами прося милости для своей несчастной дочери, и что же сказал ей

–270–

Милосердый? – *“Не хорошо, говорит, взять хлеб у детей и бросить псам»* (Мф.15:26). Не почитал Он, думаю, должным – назначенную Израильтянам благодать преждевременно сообщать язычникам, что яснее

высказал Сам в словах: «*несь послан токмо ко овцам погибшим дому Израилева*» (ст. 24). Каким же образом, может спросить кто-либо, Посланный только к Израилю наставлял народ Самарянский, между тем как Израиль еще совсем отвергал благодать? – Вот на такой вопрос и дают совершенно убедительный ответ слова: *подобаше же Ему проити сквозе Самарию*. Пришествие это к Самарянам совершил Он не для того именно, чтобы проповедать у них учение и всецело всё благословение Израиля перенести к ним, но поскольку «*подобало проходить* (по дороге)», то посему и преподает учение, совершая дело Премудрости.

Как огонь никогда не прекращает проявления присущей ему по природе силы жжения, так почитаю совершенно невозможным для Премудрости всяческих не совершать того, что подобает премудрости. И как тогда, когда говорил, что не следует взять хлеб у детей и бросить псам, будучи склонён к милости многими слезами и мольбами, уделил благодать и женщине, не потому конечно, чтобы время дарования (благодати) Ему узаконено было от инуду, но потому, что Сам Он есть законодатель вместе с Отцом, как Сын и Бог и Господь: так и Самарянам сообщает милость и, открывая неизреченную силу Своей боголепной власти, во время пути, по дороге, совершает просвещение целой страны.

Иначе было бы странно – оказывать всецелую любовь к Израилю, когда он уже неистовствовал и

–271–

замышлял убийство Господа. Но так как он еще не дошел до крайнего неистовства и только начинал преследовать Господа, то посему и Господь наш Иисус Христос еще не всецело лишает его благодати, но переносит однако мало по малу благословение на других. То, что Христос совсем оставляет страну Иудеев и спешит идти в страну иноплеменников, по причине бесчеловечия преследователей Своих, – было некою угрозой, как бы в образе живописавшею характером события, что они уже подвергаются полному лишению благодати и предадут другим свое собственное благо, то есть Христа, если не воздержатся от неистовства против Него.

4:6. *Бе же ту источник¹⁰⁴⁶ Иаковль. Иисус же¹⁰⁴⁷ утруждся¹⁰⁴⁸ от пути¹⁰⁴⁹ сядяше тако¹⁰⁵⁰ на источнице.*

Выйдя из пределов Иудеи и находясь уже у иноплеменников, Спаситель, сказано, остановился при источнике Иакова. Этим Он опять как в образе и загадочно указывает нам на то, что хотя евангельская проповедь и удалится из Иерусалима и слово Божие в конце концов перейдет к язычникам, однако вместе с Израилем не престанет любовь к отцам, но Христос опять восприимет их и опять успокоится и почит как во святых, сохраняя для них неувядаемую изначальную благодать. Охотно

–272–

пребывает там, где хранилась память о святом (при источнике Иакова), и этим представляя нам Самого Себя в образец и являясь началом и дверью почтения к отцам. Останавливается же *утрудившись от путешествия*, как написано, дабы и этим обвинить нечестие гонителей Его. Ведь им надлежало привлекать Его к себе подобающими почестями, окружать, как своего Благодетеля, благоговением и страхом, а они принуждают Господа к трудам, дабы истинным оказался говорящий о них в книге псалмов: *и воздаша ми лукавая возблагая* (Пс.34:12).

Итак, здесь обнаруживается дерзость Иудеев. Но что же опять скажут нам на это Ариане, близкие к безумию тех (Иудеев), к коим справедливо можно сказать: «оправдан Содом из тебя»¹⁰⁵¹ (Иез.16:52 ср. Мф.11:24)? Те распинают Христа по плоти, а эти неистовствуют против самой несказанной природы Слова. Вот Он утрудился от путешествия. Кто же терпит это? Неужели будете утверждать, что Господь сил нуждался в восстановлении крепости, и самому Единородному от Отца усвоите утруждение от путешествия, дабы уже и Неведающий страданий мыслился страстным? Или же справедливо откажетесь от таких мыслей, но усвоите это одной только телесной природе и скажете, что утруждение свойственно только человечеству, а отнюдь не отдельно и в Себе Самом существу и мыслимому Слову? Как о Том, Кто по Своей природе обладает всемогуществом и является силою всего сущего, говорится, что Он утрудился (при этом смотри не раздели единого Христа на двух

(Продолжение следует). Павлов А.С., проф. Личный состав церковного общества [Из лекций] // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 5. С. 1–24 (2-я пагин.). (Продолжение.)

–1–

(Из лекций покойного профессора Московского Университета, А.С. Павлова)

§ 1. Способы вступления в церковь. – В состав церкви, по общему понятию о ней, входят все верующие во Христа, как Икупителя мира и Основателя царства Божия на земле. Но так как церковь есть видимый, внешне-организованный союз людей, то для принадлежности к ней недостаточно одной только веры, одних только внутренних убеждений, согласных с учением Христа и церкви. Для того, чтобы между отдельными верующими устанавливалась внешняя связь, как между членами одного религиозного союза, необходимо внешнее выражение общей веры, необходим такой формальный акт, который видимым образом устанавливал бы принадлежность отдельных лиц к церковному обществу и служил бы способом вступления в него. В канонических источниках указываются два таких способа. Первый, составляющий коренное и первоначальное основание всех прав и всех обязанностей внутри церковного общества, есть *крещение*; через него приобретается звание члена церковного общества, или, что то же, *общая церковная правоспособность*. Таким

образом, в области церковного права крещение имеет такое же значение, как рождение в сфере права гражданского. Поэтому оно в наших источниках и называется *вторым* или *духовным рождением*. Но как рождается человек однажды, так и креститься *действительным образом* может только однажды. Это последнее догматическое положение и послу-

–2–

жило основанием к установлению другого производного способа приобретения активной церковной правоспособности – для лиц, получивших правильное крещение в каком-либо христианском обществе, исторически отделившемся от единства Вселенской церкви. Такие лица принимаются в православную церковь не через крещение, а через *формальное отречение* от прежнего вероисповедания, сопровождаемое особенными религиозными обрядами (I Всел. пр. 8, 11; трул. 95; карф. 68; Вас. Вел. 1).

Тот и другой способ вступления в церковь, очевидно, предполагают свободную и сознательную волю субъекта на вступление в церковное общество. Поэтому касательно всех возрастных, способных к самоопределению в своих действиях, церковные каноны ставят вопрос о вступлении в церковь в зависимость от личной воли и сознательного расположения, и это условие предполагается наличным в каждом отдельном случае; лица с умом поврежденным, с волею подавленной не допускаются к крещению (Тимоф. алекс. прав. 2 и 4). Даже больные, которые за себя не могут давать ответов при крещении, допускаются к нему только тогда, когда с их согласия дадут свидетельство об них другие лица под собственным поручительством (карф. пр. 54). Требованию свободы и личного убеждения, как необходимых условий принятия в церковь, не противоречит то, что теперь для христианских родителей обязательно крестить своих детей вскоре после их рождения, а равно – и тот утверждаемый положительным правом факт, что с обращением в церковь нехристианских родителей следуют за ними и все их несовершеннолетние дети. Личность таких детей в сфере права вообще представляется их родителями, а личность детей, юридически неимеющих родителей, другими лицами с правами родительской власти. На родителях, естественно, лежит обязанность, возлагаемая на них и церковными канонами, а во всех конфессиональных государствах – и государственными законами, воспитывать своих детей в том вероисповедании, к какому принадлежат сами родители. В особенности наши государственные законы строго настаивают на выполнении этой обязанности: родители, пренебрегающие ею по отношению к детям, ли-

–3–

шаются прав родительской власти, и над их детьми учреждается опека (Улож. о нак. ст. 190).

§ 2. Различные классы (состояния) в церковном обществе. Для того, чтобы верующие во Христа и крещенные составляли один организованный союз с постоянным и точно определенным порядком религиозно-общественной жизни, необходимо, конечно, разделение всех членов церкви на два класса: на правящих и управляемых, руководителей и руководимых в религиозно-христианской жизни. И действительно, в основании церковного устройства положено *jure divino* разделение членов церкви на *клириков*, или *иерархию*, и на *мирян*, или простых членов церкви. Между этими двумя классами церковного общества исторически образовалось в православной и католической церкви еще третье состояние: *монашество*. Итак, в личном составе церковного общества различаются: во 1-х, клир, или иерархия; во 2-х, монашество и в 3-х, простые верующие, или миряне. Рассмотрим каждое из этих состояний в отдельности.

1. Клер, или иерархия

§ 3. Способ приобретения иерархического звания в церкви. Как общая церковная правоспособность, или права состояния мирян, приобретается через крещение, так для получения иерархического звания в церкви установлен, тоже *jure divino*, особый акт: *рукоположение*, или *хиротония* (*χειροτονία*, *ordinatio*). Так как через хиротонию совершается принятие в иерархию и потому условия, необходимые для получения хиротонии, суть вместе и условия для вступления в иерархию, и так как рукоположение с разными его степенями служит основанием для разных иерархических прав, то в системе права те и другие условия могут быть рассмотрены в одной общей связи, и учение о хиротонии, как способе вступления в иерархию, должно служить введением в учение об устройстве церковной иерархии, или церковного правительства.

Для *права* (а не для догматики) рукоположение есть внешний акт установленной церковной власти, через который простой член церковного общества получает особенный иерархический характер, или уже поставленный на изве-

—4—

стную иерархическую степень возводится на другую, высшую. По мере духовных правомочий, сообщаемых в рукоположении, таких степеней иерархии в православной и католической церкви существует три: епископская, пресвитерская и диаконская. Епископы суть носители той же духовной власти, какою облечены были Апостолы Самим Иисусом Христом. В полномочиях епископского сана заключается и самое право рукоположения. Пресвитеры отличаются от епископов тем, что не имеют права рукоположения, а получают через рукоположение только право религиозного учительства и освящения верующих таинствами и другими священнодействиями. Диаконы, наконец, суть только служебные органы при епископах и пресвитерах в той или другой сфере проявления их

духовной власти. Это разделение степеней иерархии относится собственно к чисто религиозным или богослужебным функциям церковной власти. На этих трех степенях проявляется собственно *духовная*, т.е. нравственно-руководящая и таинственно-освящающая власть церкви. Что же касается до внешней, чисто правительственной власти, то она существенно связана только с одной из этих степеней – с епископской, из которой могут развиваться и высшие церковно-административные органы (как-то: митрополиты, патриархи и пр.), уже не имеющие специфически-священного характера и для получения своих административных прав не требующие особого рукоположения. Со степенью пресвитера и диакона не соединено определенных функций в сфере церковного управления. Они могут являться здесь только делегатами или служебными органами епископской власти с разными полномочиями. Таким образом, в науке церковного права устанавливается различие церковной иерархии, во 1-х, в порядке степеней рукоположения (так назыв. *hierarchia ordinis*): епископы, пресвитеры и диаконы, и во 2-х, в порядке управления (*hierarchia jurisdictionis*): епархиальные архиереи, митрополиты, патриархи, а также священники с особыми правами административной власти (у нас, например, главный священник армии и флотов в среде военного духовенства, а по епархиям – благочинные). В состав правительственной иерархии могут входить даже диаконы. Таковы, например, у восточ-

–5–

ных патриархов хартофилаксы, то есть правители патриаршей канцелярии. Низшие звания клира, с которыми не соединяется священства и которые не имеют поэтому специфического отличия от мирян (псаломщики, чтецы), являются с чисто служебным значением при том или другом разряде церковной иерархии. Итак, рукоположение как способ поступления на иерархические степени, относится только к иерархии первого рода (*h. ordinis*), облеченной чисто духовными полномочиями, которой исключительно и принадлежит характер божественного учреждения и которая в епископской степени составляет корень и основание для иерархии церковно-административной.

§ 4. Общие условия получения и сообщения хиротонии.

Допущение к такому важному в церковной организации акту, каково рукоположение, вводящее в круг лиц священных и освящающих, естественно должно было привлечь к себе особенное внимание церковных законодателей. В каноническом праве устанавливаются различные условия, определяющие принятие и сообщение хиротонии. Главная цель всей законодательной регламентации этого предмета заключается в том, чтобы сосредоточить в клире, для служения церкви, лучшие духовные силы христианского общества, обладающие такими качествами, которые признаются необходимыми для надлежащего

исполнения обязанностей иерархического звания. Высокий уровень канонических требований от кандидатов на иерархическое положение в церкви основывается на представлении важности целей, для осуществления которых предназначено церковно-общественное служение, и этот уровень поднимается с каждой высшей степенью иерархии.

Прежде изложения этих требований необходимо сделать следующие предварительные замечания:

1) Вступление в клир и сообщение хиротонии не находится в какой-либо зависимости от сословного происхождения лица. Клир, с канонической точки зрения, не есть привилегированное сословие в церкви, которому только и доступны церковно-иерархические степени. Принятие в клир исключительно обусловлено личными качествами данного члена церковного общества, а не происхождением его. Этим отличается иерархия нового завета от ветхозаветной, состав-

—6—

лявшей особую касту *левитов*, т.е. потомков Левия. Ясное выражение такого характера церковной иерархии находится в 33 правиле трульского собора.

2) В учении об условиях, необходимых для вступления в иерархию, очевидно, речь может идти только о *действительных членах* церковного общества, получивших через правильно совершенное крещение общую церковную правоспособность. Посему все некрещенные, или же получившие крещение в таких отделившихся от церкви обществах, где совершение этого таинства не признаётся церковью действительным, не входят в круг лиц, подлежащих нашему рассмотрению.

3) Лица женского пола, по прямому предписанию, выраженному не один раз в посланиях Апостола Павла, безусловно устраняются от принятия рукоположения на церковно-иерархические степени (1Кор.14:34; 1Тим.2:12). Но древняя церковь понимала это апостольское предписание в том смысле, что женщины не могут быть поставлены на степени *священства*, т.е. иерархии в церковно-богослужебном порядке. Что же касается до различных церковнослужебных должностей, то древние каноны допускают на них и женщин в звании диаконисс, катихизаторш и т.п. Так и в настоящее время в женских монастырях правительственная власть предоставляется лицам женского пола в звании игумений, настоятельниц, строительниц и пр.

После этих предварительных замечаний обратимся к специальному рассмотрению условий, необходимых для хиротонии и вступления через нее в иерархию. Эти условия относятся: 1, к лицу, принимающему рукоположение; 2, к лицу совершающему этот акт и 3, к самому акту рукоположения.

§ 5. Условия со стороны лица рукополагаемого. Церковное право требует от лица, приступающего к хиротонии, известных духовных и физических качеств, отсутствие которых (*irregularitas*) составляет *препятствие* к получению этого акта. По источникам, из которых возникают эти препятствия, они разделяются на два разряда: 1) на препятствия, происходящие от такого недостатка в данном лице качеств, указанных в церковных правилах, ко-

–7–

торый не зависит от воли этого лица и, следовательно, не может быть поставлен ему в вину (*irregularitas ex defectu*), и 2) на препятствия, имеющие свой источник в порочной воле субъекта (*irregularitas ex delicto*). К препятствиям первого рода относятся:

1) *Недостаток возраста* (*defectus aetatis*). Само собою понятно что поставляемый на ту или другую церковно-иерархическую степень должен быть в таких летах, чтобы в нем можно было предполагать зрелость ума, твердость убеждений, основательность в суждениях и поступках и понимание принимаемых на себя обязанностей. Понятно также, что возраст рукополагаемого соотнобразуется с самою степенью, на которую он посвящается. Так, для поставления в пресвитеры соборные правила определяют 30-летний возраст, для поставления в диаконы – 25-летний (неокес. 11, карф. 22, трул. 14). Что касается до возраста лиц, поставляемых в епископы, то он в первый раз точно определен в 123 новелле Юстиниана, в которой, сообразно каноническим правилам относительно низших иерархических степеней (диаконской и пресвитерской), постановлено, чтобы рукополагаемый епископ был не моложе 35 лет и лишь в исключительных случаях не моложе 25. Это определение, принятое в Фотиев номоканон (тит. 1, гл. 23), получило значение церковного закона. Последствием поставления на ту или другую церковно-иерархическую степень до определенного в канонах возраста должно быть, согласно с 15 правилом трульского собора, извержение из сана. Но как это, так и все другие выше поцитованные правила имеют в виду постоянный, обыкновенный порядок поставления иерархических лиц; а могут быть допущены и исключения по особым обстоятельствам, не подходящим под правила, и след. не в противность им: например, по уважению к чрезвычайным духовным дарованиям лица, по необходимости поставления на церковно-иерархическую степень лиц, хотя и не достигших канонического возраста, но достойных этого по своему образованию и личным качествам. В этом отношении сами Апостолы не придавали возрасту рукополагаемых ими лиц безусловного значения: так, Апостол Павел поставил епископом в Ефесе Тимофея, которого он сам называет

–8–

юным (1Тим.4:12): а в церковной истории были примеры поставления в епископы даже в 20-летнем возрасте (*Niceph. Call. Hist. Eccl. III, 29*).

2) *Недостаток некоторых телесных свойств* (*defectus corporis*). В этом отношении каноны требуют, чтобы рукополагаемый не имел таких физических недостатков, которые препятствовали бы совершению самых функций церковно-иерархической власти. Так 78 апостольское правило устраняет от епископства *глухих и слепых*, «да не будет препятствия в делах церковных». По смыслу этого общего правила должны быть разрешаемы вопросы о безруких, безногих, одержимых падучею или неизлечимую душевною болезнью, хотя специальных постановлений об этом мы и не находим в наших канонических источниках. Впрочем, 79 апостольское правило устраняет от принятия в клир так называемых бесноватых, то есть душевнобольных. Но другие телесные недостатки, не могущие препятствовать священнослужению, напр. Кривизна глаз, хромота, скопчество (насильственное или от природы) не признаются несовместными с иерархическим званием (апост. пр. 78; I всел. пр. 1).

3) *Недостаток общих и специальных знаний*, потребных для церковного служения (*defectus scientiae*). Так как одна из главных целей этого служения есть религиозное учительство, то само собою понятно, что люди, не получившие никакого образования, не могут быть поставляемы на церковно-иерархические степени. Minimum богословского образования, требуемого церковными канонами от кандидатов на высшую церковную степень (епископскую), состоит в том, чтобы эти лица могли с пониманием читать книги св. писания и знали церковные правила, касающиеся их служения (лаод. 12; VII всел. 2). У нас теперь принято за правило ставить в епископы лиц, окончивших курс в духовных академиях с ученою степенью или окончивших курс в семинариях, но дополнивших свое образование собственным личным трудом, а в священники, диаконы и псаломщики, получивших образование в семинариях.

4) *Недостаток веры* (*defectus fidei*). Такой недостаток церковные правила предполагают: а) во всех новообращен-

—9—

ных (*неофитах*: см. 1Тим.3:6; ап. пр. 80; 1 всел. 2); б) в таких лицах, которые обратились в христианство при каких-либо исключительных обстоятельствах, возбуждающих сомнение в искренности их обращения, например, если кто крещен в опасной болезни из страха близкой смерти (так наз. *клиники*, от греческого слова *κλίνη*, одр; см. неокес. 12); в) в недавно обращенных от ереси (1 всел. 19: о «бывших павлианами» постановлено, что они, «являсь непорочными и неукоризненными, да будут рукополагаемы»).

5) *Недостаток доброй славы или доброго имени* (*defectus famaе*). Уже ап. Павел предписывал, чтобы поставляемые в епископы и пресвитеры пользовались доброю славою не только у *своих* (христиан),

но и у *внешних* (1Тим.3:7). Тоже повторяют и каноны (лаод. 12; апост. 80). Недостойными духовного сана по своей общественной репутации церковные правила признают всех тех, образ жизни или занятия которых, с точки зрения современной общественной морали, признаются бесчестными; а так как все наши каноны произошли в греко-римской империи, то само собою понятно, что по этим канонам устраняются из клира все те лица, которые признавались бесчестными по римскому или греко-римскому (византийскому) праву, например, актеры (карф. 55, апост. 18), ростовщики (Григ. нис. 6), содержатели игорных домов и т.п.

6) *Недостаток гуманности* (defectus persectae lenitatis). Церковь, имея в виду заповедь Христа и Апостолов, которые требуют от служителей веры смирения, миролюбия, тихости и кротости нрава (Мф.11:29; 1Тим.3:3; Тит.1:7), предполагает недостаток этих качеств во всех тех лицах, которые или по обязанности своего звания, или по другим каким-либо обстоятельствам причиняли смерть людям. Так, церковные правила не допускают в клир солдат, бывших на войне (Вас. Вел. 13), невольных убийц (Вас. Вел. 43 и Григ. нисс. 5). Вальсамон в комментарии на эти правила приводит несколько примеров извержения из клира лиц за убийство невольное или в состоянии необходимой обороны.

7) *Недостаток свободы* (defectus libertatis). Служение церкви должно быть исключительным, так чтобы духовное лицо

–10–

не связано было никакими посторонними обязанностями, которые делали бы для него затруднительным или даже невозможным исполнение своего долга перед церковью. Поэтому древние правила совершенно устраняют от принятия в клир рабов без согласия и увольнения от господ (ап. 82); далее – людей, состоящих на государственной или общественной службе (ап. 81, 83; халк. 7). Согласно с этими канонами и наши государственные законы дозволяют начальствам духовным принимать в клир лиц из податных состояний только по увольнении их от обществ, к которым они принадлежат, а лиц, состоящих на государственной службе, – по увольнении от своих начальств (Уст. Дух. Консист. ст. 76; Свод. Зак. изд. 1876 года т. IX, о сост. кн. 1, ст. 365 и 366).

8) *Недостаток или порок брачного союза* (defectus matrimonii). Так, церковные законы не допускают в клир: а) второбрачных (апост. 17; халкид. 3; Вас. В. 12); б) женатых на вдове или отверженной своим мужем, на блуднице или актрисе (апост. 18; ср. халк. 3; последние два вида браков, по римским законам, не дозволялись и членам сенаторских фамилий); в) продолжающих брачное сожитие с женою, уличенною в прелюбодеянии (неокес. 8); г) вступивших в брак с близкою родственницею (ап. пр. 19); д) состоящих в *смешанном* браке, т.е. с нехристианкою или с неправославною (карф. 45; ср. 30). Все указанные требования относятся собственно к кандидатам на низшие степени клира

– до пресвитерской включительно, на которые дозволяется возводить лиц женатых. А для епископов, со времен трульского собора, обязательно безбрачие (правило 13). Так в церкви восточной; а в католической уже со времени папы Григория VII все клирики обязаны безбрачием.

Другой разряд канонических препятствий к получению рукоположения имеет своим источником преступления или такие деяния члена церкви, которые если не с точки зрения уголовного, то с точки зрения канонического права должны быть признаны преступлениями. Сюда относятся: 1) *отпадение от веры*, не вынужденное муками (ап. 62, I всел. 10; анк. 3); 2) *ересь*, т.е. уклонение от принятых церковью догматов, соединенное с упорным отвержением

–11–

учительского авторитета церкви (1 всел. 19; кан.посл. Афанас. к Руфиниану); 3) *оскопление себя или других*, как посягательство на целостность творения Божия, которое всё «добро зело», по выражению книги Бытия (ап. 22, 24; 1 всел. 1; двукр. 8); 4) все так называемые *плотские грехи*, состоящие в нарушении седьмой заповеди Закона Божия: блуд, прелюбодеяние, скотоложство и т.п. (ап. 61; неокес. 9 и 10). Виновные и уличенные во всех этих преступлениях, по древним церковным правилам, подверглись *публичному покаянию*. Отсюда общее каноническое положение: кто раз подвергся публичному церковному покаянию, тот *навсегда* устраняется от рукоположения в церковно-иерархические степени.

Так как не все исчисленные нами препятствия к получению священного сана могут быть открыты и гласны, то церковные правила предписывают подвергать кандидатов на церковно-иерархические степени предварительному испытанию не только открытому (1 всел. 2; Феоф. алек. 7), но и тайному, через исповедь, которая совершается перед рукоположением (неок. 9; 1 всел. 9) по особой форме и особыми, на то установленными духовниками. На этих духовниках лежит обязанность свидетельствовать перед архиереем о том, что по исповеди не оказалось никакого канонического препятствия к поставлению данного лица на искомую степень. В прежние времена требовалось еще поручительство о ставленнике семи священников (Русск. Ист. Библ. т. VI, № 132, ст. 909). Если бы, однако ж, впоследствии дознано было, что рукоположенный имел какие-либо пороки, препятствующие рукоположению, то, смотря по свойству этих пороков, церковные правила предписывают или извергать его из сана, или навсегда запрещать ему священнодействие (1 всел. 2, 9 и 10; неокесар. 9). Испытание ставленников в знаниях, необходимых для их служения в церкви, производится или самим архиереем, или через особого экзаменатора. От этого испытания освобождаются только лица, окончившие курс наук в средних или высших духовно-учебных заведениях. В первые века христианства испытание кандидатов на

церковно-иерархические степени происходило публично, в присутствии всей церковной общины (Феоф. алекс. 7), при чем удовлетворительный

–12–

результат испытания выражался общим возгласом: ἄξιος (достоин). Ныне памятником этой древней практики остается обряд торжественного исповедания догматов веры лицом, поставляемым в епископы, и троекратное возгласение при рукоположениях на церковно-иерархические степени того же слова ἄξιος (в первый раз – от лица всех мирян, во второй – от лица местного клира, в третий – от лица иерарха, совершающего рукоположение).

§ 6. Условия со стороны сообщающего рукоположение.

Внутреннее полномочие совершать рукоположение принадлежит только епископам, как преемникам той духовной власти, какую Апостолы получили от Христа в качестве продолжателей Его дела. Но в действительном, внешнем проявлении этого полномочия каждый епископ обусловлен следующими требованиями положительного права:

1) Он должен быть *действительным членом* высшей иерархии или епископата той церкви, в которой совершает рукоположения. Если же он сам получил епископское рукоположение от иерархии, отделившейся от единства Вселенской церкви, то вопрос о действительности его хиротонии разрешается в положительном смысле только при наличии следующих двух условий. Необходимо, во 1-х чтобы иерархия данной неправославной церкви действительно вела свое начало от Апостолов и с момента своего отделения от единства Вселенской церкви не прекращалась вследствие перерыва в цепи преемственных рукоположений. На этом основании рукоположения, совершаемые в католической церкви, признаются действительными и в церкви православной, и наоборот, так что клирики всех степеней католической церкви, при обращении их в православие, могут удерживать свой духовный сан; но духовные лица протестантских церквей, где нет иерархии, ведущей свое начало от Апостолов, принимаются в православную (и католическую) церковь, как миряне. При соблюдении этого первого условия действительность хиротонии, полученной вне православной церкви, может быть признана, во 2-х, лишь в том случае, если иерархия данной неправославной религиозной общины есть только схизматическая, раскольническая, а не еретическая, т.е. если она не уклонилась от Вселенской церкви в самой вере. Так уже 1 вселенский собор иначе судил о клириках раскольнической секты, так наз. *чистых* (пр. 8; ср. карф. соб. пр. 57, 66, 76, 112), и иначе о клириках, обращающихся из ереси *павлиан* (пр. 19). Первых собор разрешил принимать как клириков, а над последними предписывал вновь совершать рукоположение. Так решается вопрос о рукоположениях, совершаемых вне православной церкви¹⁰⁵².

2) Рукополагающий должен быть действительным епископом не только по своему рукоположению или сану, но и по *власти*, – другими словами, он должен быть *правлящим* архиереем, так как рукоположение есть сообщение известных прав церковной власти. Поэтому в древние времена так называемые хорепископы, т.е. *сельские* епископы могли рукополагать священнослужителей только с согласия или по поручению городского или епархиального архиерея (анк. 13; антиох. 10; VII всел. 14). В настоящее время правила об этих хорепископах прилагаются к архиереям викарным и уволенным на покой.

3) Епархиальный архиерей может преподавать хиротонию только лицам действительно находящимися под его духовно-правительственной властью, и прежде всего – клирикам этой епархии (сард. 15; карф. 91 и 101) и др.

4) Епископ обязан совершать рукоположение только в пределах своей епархии и только для церквей этой епархии (апост. пр. 35; II всел. 2; антиох. 13 и 22).

§ 7. Условия, относящиеся к самому акту рукоположения.
Относительно самого акта рукоположения церковные правила требуют:

1) Чтобы акт этот совершался публично, в церкви, в присутствии народа, который, по древним канонам, при-

–14–

глашался свидетельствовать о рукополагаемом при самом его поставлении, как о достойном принятия в клир (Феоф. алек. 7)

2) Чтобы рукоположения совершались в порядке степеней, от низших к высшим, так чтобы никто не был поставляем прямо на высшую степень, минуя низшую (так назыв. *ordinatio per saltum*). Наименьший срок пребывания на низших степенях клира точно не определен в канонах; требуется только такое время, в продолжение которого клирик той или другой низшей степени успел бы доказать свое достоинство и способность к занятию высшей (сард. 10; двукр. 17). Но позднейшая церковная практика не придавала этому требованию безусловного значения; а Вальсамон, в толковании на 17 правило «двукратного» собора, на основании «неписанного церковного обычая» высказывает положение что «рукоположение на каждую степень *по необходимости* (т.е. в случаях нужды) должно совершаться через 7 дней».

3) Рукоположения должны быть совершаемы не иначе, как с назначением рукополагаемого на *определенное место* (*titulus ordinationis*), т.е. к определенной церкви, при которой он и должен служить в своем духовном сане. Так называемые *абсолютные* рукоположения, то есть дающие только один духовный сан без определенного места служения в этом сане, в нашей православной церкви не допускаются и, согласно с точным смыслом 6-го правила халкидонского собора, признаются недействительными. Это запрещение основывается на том

воззрении древней церкви, что духовная власть, получаемая через рукоположение, должна постоянно пребывать в состоянии энергии и проявляться в активном служении рукоположенного в той церкви, в которую он назначен. Напротив, в католической церкви эти *ordinationes absolutae* сделали общим правилом по отношению к степеням священнослужительским (пресвитерской и диаконской), а по отношению к епископам допускаются с фикцией, что рукополагаемые ставятся в епископы *in partibus infidelium*, – в епархии, имеющие со временем образоваться в странах нехристианских.

4) Рукоположение на ту или другую иерархическую сте-

–15–

пень, раз правильно совершенное, не повторяется (ап. пр. 68, карф. 36 и 59). Акт церковно-правительственной власти, запечатлевший избрание и назначение служителя церкви, признаётся вполне довлеющим для своей цели, так что повторение его означало бы или отрицание действительности совершенного перед этим акта, или сомнение в компетентности того иерарха, который этот акт совершил.

§ 8. Общие права и обязанности членов клира, как особого состояния в церкви и государстве. Рукоположение сообщает принявшим этот акт некоторые отличия от мирян, состоящие в особенных правах и обязанностях, общих всем членам клира, как особого состояния в церкви. Признание этих особенных прав церковного состояния со стороны государства зависит, конечно, от того положения, какое занимает церковь в данном государстве. Само собою понятно, что если данное гражданское общество есть христианское, то государственная власть в таком обществе не может рассматривать членов клира, как прочих граждан; напротив, она должна принимать во внимание их церковное положение, их церковные права и обязанности, – в какой мере и в каких отношениях, это уже вопрос положительного государственного права. – Главные преимущества клира в порядке церковном и гражданском суть следующие:

Во 1-х, *личная неприкосновенность*, ограждаемая особенно строгими наказаниями каноническим и уголовным (так наз. *privilegium canonis*). По церковным правилам, мирянин, кто бы он ни был, наложивший руку на епископа, хотя бы и вне церкви, подвергается крайнему церковному наказанию – анафеме (конст. соб. в храме св. Софии пр. 3; ср. *Pitra* t. 1, p. 105). Сообразно с этим греко-римские законы и наше Уложение о наказ. (ст. 210–218) рассматривают личное оскорбление, нанесенное священнослужителю во время отправления им своей должности, как преступление квалифицированное, то есть наказуемое в высшей степени сравнительно с таким же оскорблением, нанесенным светскому чиновнику при отпращивании им своих служебных обязанностей.

Во 2-х, к преимуществам клира относится особенная *привилегированная подсудность* (*privilegium fori*). Эта привиле-
-16-

гия в продолжение средних веков во всех государствах Европы (и у нас в России) достигла такого развития, которое, с одной стороны, не вытекало из самого существа церкви, а с другой нарушало естественные и неотъемлемые права государства. Духовенство только потому, что оно духовенство, признавалось подсудным исключительно церковной власти во всех делах гражданских и уголовных. Только в случае особенно тяжкого преступления, за которое в светских законах определялось уголовное наказание, преступник предварительно лишался духовного сана и затем отдавался для совершения над ним уголовного наказания в руки светской власти. Но в настоящее время повсюду принято за правило оставлять духовных лиц суду своей иерархии только по проступкам и преступлениям *против обязанностей их звания, определяемых церковными* (а не государственными) *законами*. Например, если клирик неправильно совершил акт крещения и т.п., то он подлежит за это суду своей духовной власти, потому что у светского суда нет и критерия, чтобы судить, как глубоко тут нарушен церковный порядок и как тяжело данное преступление.

В 3-х, *свобода от личных и некоторых имущественных повинностей* (*privilegium immunitatis*). В основании этой привилегии лежит то воззрение, что служение церкви требует полного пожертвования личными силами, и что поэтому было бы несправедливо со стороны христианского правительства и общества предъявлять к клирикам такие требования, какие несовместимы с их церковным назначением. В силу этого воззрения уже первый христианский государь Константин Великий освободил весь клир не только от обременительных личных повинностей (как то: попечительства, воинской повинности и т.п.), но и от всех чрезвычайных налогов и повинностей, вытекающих частью из личного положения подданных, частью из права поземельной собственности. Например, духовенство освобождалось от обязанности продовольствовать войска во время войны и нести, так называемые, *munera sordida*, куда относилось, например, исправление дорог, мостов, очищение клоак и др. С подобными личными и имущественными привилегиями духовенство является во

-17-

всех средневековых христианских государствах и у нас в России до Петра Великого. В настоящее время та и другая привилегия (личная и имущественная) сведена к принципиальному *minimum*’у. Духовенство *лично* освобождается только от таких общественных и государственных повинностей, которые действительно оказываются несовместимыми с обязанностями церковного звания, какова, напр., воинская

повинность¹⁰⁵³; кроме того, духовные лица православного вероисповедания не вносятся в списки присяжных заседателей (Суд. Уст. ч. III, ст. 85, п. 1). В *имущественном* отношении лица духовного звания пользуются: а) свободой от всех личных податей и б) тою привилегией, что дома их, в которых они сами живут, освобождаются от квартирной повинности (постоя).

Наконец, в 4-х, *privilegium honoris*. В церковной сфере эта привилегия выражается в высшем внешнем положении духовенства, в том, что оно во всяких церковных собраниях занимает перед мирянами первое место, имеет первое право голоса и т.д. В обыкновенной же жизни обычай предписывает мирянам оказывать своим духовным пастырям особые внешние знаки почтения, состоящие в принятии от них благословения и в целовании благословляющей руки. Во взаимных отношениях членов клира *privilegium honoris* определяется степенью в иерархии, а между равными старшинством рукоположения (карф. 97) Унизительные для личного достоинства знаки почтения от низших клириков к высшим противны духу церковно-иерархических отношений и резко осуждаются в Духовном Регламенте Петра Великого. Здесь мы читаем следующее постановление: «Ведал бы всяк епископ меру чести своея и не высоко бы о ней мыслил; дело убо великое, но честь никаковая почитай в писании знатная определена. Апостол, разрушая мнение коринфянов, о своих пастырях кичащихся, сказует, что дело пастырское имеет весь поспех и плод от самого Бога, в сердцах человеческих действующаго», а пастырей нарицает только служителями Бо-

–18–

жиими. «Се же того ради предлагается, чтобы укротити оную вельми жестокою епископов славу, чтобы оных под руки, донеле же здравы суть, не вожено, и в землю бы оным подручная братия на кланялась.» Честь, справедливо подобающая духовным пастырям, «умеренная есть, а лишняя и почитай равно царская да не будет; и умеренной не самим пастырям искать и от подручных истязовать, но свободно подаваемою довольствоваться» (Регл., о «делах еписк.», п. 14 и 15). – Государственные законы (там, конечно, где общество и правительство христианские) предоставляют также духовным лицам различные преимущества чести в сфере государственного права. Сюда принадлежит признание за духовными иерархами характера государственных сановников и вообще уравнивание церковно-иерархических степеней со светскими чинами. У нас духовные иерархии приравняются к высшим государственным чинам по табели о рангах, священнослужители и их дети пользуются правами личных дворян, а церковно-служители с детьми – правами почетных граждан. Наконец, духовным лицам всех степеней у нас жалуются, со времен императора Павла I, государственные ордена,

за исключением тех, которые приняты от бывшего Польского королевства (именно – Станислава и Белого Орла).

Особенным правам и преимуществам церковно-иерархического служения соответствуют также и особые обязанности клира. Мы будем говорить здесь не о служебных обязанностях, определяемых положением каждого духовного лица в церковной иерархии, а только об общих обязанностях всех клириков, то есть о тех обязанностях, которые вытекают из самого понятия о клире, как *особом состоянии в церкви и гражданском обществе*. Каноническое законодательство, естественно, окружает жизнь, занятия, поведение, даже внешнюю домашнюю обстановку клириков строгою дисциплиною, которая имеет целью охранить внешнее достоинство клира и устранить всё несовместное с прямыми обязанностями служителей церкви и всё, что подает повод к соблазну или роняет в глазах общества нравственный авторитет духовной иерархии. Указанная цель выражается в следующих предписаниях канонического законодательства:

–19–

1) *Относительно одежды, и наружности клириков.* Духовные лица обязаны носить особого покроя и темного цвета длинную одежду, издревле им усвоенную (трул. 27). Как пышность, так и неряшливость в этой одежде одинаково запрещается церковными правилами (VII всел. 16). В этом отношении наш Духовный Регламент предписывает архиереям наблюдать, чтобы подчиненное им духовенство хранило на себе благообразие, именно – чтобы одеяние их верхнее хотя и убогое, но чистое было и одного темного цвета, и не ходили бы они простоволосые, т.е. с непокрытою головою (Правила причта церковн., п. 28; сн. Инстр. благоч. § 38).

2) *Относительно внешнего поведения и занятий клириков.* Церковные правила запрещают клирикам не только пьянство и азартные игры (ап. 42, 43; сн. Инстр. Благоч. § 29; ср. § 7), но и участие во всех шумных общественных удовольствиях: танцах, спектаклях, публичных играх и т.д. (лаод. 54; трул. 24, 51, 62). Охота, особенно соединенная с пролитием крови животных, тоже признаётся делом, несвойственным лицам священного сана, так как с этим саном соединяется право приношения бескровной жертвы (Номок. при Требнике, ст. 135). По тому же соображению запрещается священнослужителям врачебная практика, и в особенности совершение хирургических операций (там же, ст. 102). Духовное лицо, причинившее своим неумелым лечением смерть пациенту, подлежит извержению из сана, как виновное в невольном убийстве. Запрещаются, далее, духовным лицам все занятия и промыслы, несовместные с их прямыми служебными обязанностями или роняющие достоинство их сана. Сюда относятся, по церковным правилам и по нашим государственным законам, а) все государственные и

общественные должности и особенно военная служба (ап. 6 и 81; двукр. 11); б) обязательства по частным делам, именно – поручительство за кого-нибудь в делах гражданских и уголовных (ап. 20), опека, разве только, по призыванию закона, над членами своего семейства и ближайшими родственниками, или же, по поручению епископа, над сиротами и вдовами, состоящими в церковном призрении (IV вс. 3; карф. 19), ходатайство по чужим делам в

–20–

судах, исключая дел своей церкви (IV всел. 3; VII всел. 10; лаод. 4), наконец, с) ростовщичество (лаод. 4) и торговля, особенно винная (апост. 6; карф. 19; трул. 9). Наши государственные законы во всех этих отношениях вполне следуют церковным канонам (см. Св. Зак. т. IX, ст. 379–381).

3) *Относительно обращения клириков с лицами другого пола.* Церковные правила запрещают клирикам вдовым или неженатым иметь у себя в доме вообще женщин, за исключением матери, родной сестры, тетки или таких лиц другого пола, которые по своим летам представляются совершенно незазорными (I всел. 3; VI всел. 5; VII всел. 18: Вас. Вел. кан. посл. пресвитеру Григорию). Даже сожитие с законными женами, обличенными в прелюбодеянии, запрещается священнослужителям: они обязаны или развестись с такими женами, или, если не желают развода, оставить священнослужение, так как порок жены сообщается и мужу, который составляет с ней «плоть едину» (неокес. 8). Овдовевшим священникам и диаконам безусловно воспрещается второй брак, а неженатым не дозволяется и первый; вообще духовный сан служит абсолютным препятствием к браку (апост. 26, неокес. 1, трул. 3 и 6). Наконец –

4) *Относительно ответственности духовных лиц,* виновных в нанесении кому-либо личного оскорбления словом или действием. Виновный в этом клирик, по церковным правилам, во всяком случае подлежит наказанию, хотя бы он примирился с обиженным или потерпел от него равную и даже бóльшую обиду (апост. пр. 27; двукрат. 9). Вот почему дела этого рода и изъяты у нас из ведомства общих судов (мировых учреждений), ибо здесь они могли бы оканчиваться примирением сторон (сравн. Уст. Кон. § 201 и 202).

§ 9. Потеря духовного сана и ее последствия. Духовный сан, раз возложенный на члена церкви посредством священного акта рукоположения, признаваемого в православной и католической церкви таинством, по принципу должен быть неразрывно связан с лицом, которое им облечено (*character indelibilis*). Но на этом принципе строго настаивает одна католическая церковь. Правда, и она признаёт

–21–

наказания духовным лицам, состоящие в их *depositio* и *degradatio*, но это не значит, что низложенный и лишенный своей степени клирик делается мирянином: потенциально он всё-таки остается клириком, только навсегда лишается права совершать функции, свойственные этому сану. Напротив, наше положительное церковное право допускает и сложение духовного сана по прошению, и лишение его по суду за такие преступления, которые оскорбляют святость и достоинство духовного сана. То и другое обращает клирика в простого мирянина, делает его светским лицом. Рассмотрим тот и другой способ потери духовного сана в отдельности.

а) *Сложение духовного сана*. Канонические правила не знают первого способа потери духовного сана, т.е. добровольного его сложения; напротив, они угрожают крайним церковным наказанием – *анафемой* тем духовным лицам, которые свергают с себя свой сан по произволу или по каким-либо мирским расчетам (халк. пр. 7). Так строго судится это дело потому, что свергать с себя священный сан, раз добровольно принятый на пожизненное служение церкви, значит оскорблять церковную святость и Самого Бога, насильственно расторгать союз, соединяющий клирика с церковью, и сверх того – производить великий соблазн в христианском обществе, унижая в его глазах самый священный сан. И замечательно: церковные правила не только не указывают, но как будто вовсе не предполагают каких-либо уважительных причин или поводов к оставлению духовного сана. Каноны допускают только отречение от внешних, связанных с саном, церковных должностей (удаление на покой от службы), но никак не от самого сана. Согласно с этим определяли и греко-римские законы, принятые в номоканоне. Так, по законам Юстиниана, лица, сложившие с себя духовный сан, лишались и в гражданском обществе прав, принадлежавших им по рождению, обращаясь в податное состояние. Император Лев Философ пошел еще далее: строго держась канонической точки зрения на нерасторжимость духовного союза клирика с церковью, он предписал, чтобы слагавшие с себя духовный сан снова возвращались в духовное звание, но уже с низложением с церковных степеней и с подчине-

–22–

нием строжайшему надзору духовного начальства. Эти греко-римские законы действовали и у нас до нынешнего столетия. Но в 1831 году состоялся Высочайше утвержденный синодский указ, по которому, хотя и запрещается священнослужителям, т.е. священникам и диаконам, самовольно свергать с себя духовный сан и делаться светскими лицами, но допускается просить духовное начальство о снятии духовного сана в особых случаях и по уважительным причинам, особенно по вдовству в молодых летах, для вступления во второй брак, запрещенный клирикам этих степеней. Производство по таким просьбам в епархиальных

установлениях начинается тем, что проситель в течение трех месяцев увещивается через своего духовника оставить свое намерение; если эти увещания, повторенные потом в присутствии той Духовной Консистории, в которой началось дело, останутся (как обыкновенно, бывает) безуспешными, епархиальное начальство представляет всё дело в Св. Синод, откуда, по окончательном решении, оно снова возвращается в Консисторию для приведения синодального постановления в исполнение: о последнем дается знать местному Губернскому Правлению для наблюдения за тем, чтобы лицо, вышедшее из духовного звания, не выдавало себя за священнослужителя. Главный обряд *снятия* духовного сана состоит в том, что так называемая ставленная грамота разрывается на глазах того лица, которое слагает с себя духовный сан; затем снимается с него священническая одежда. Уволенный по собственному прошению из духовного ведомства возвращается в первобытное свое состояние, то есть пользуется только теми правами, которые принадлежат ему по рождению. На государственную службу лица, бывшие прежде диаконами, принимаются не раньше шести, а бывшие священники не раньше десяти лет по увольнении из духовного звания (т. IX ст. 370). Впрочем, в настоящее время правило это не соблюдается во всей строгости: обыкновенно такие лица, по особому ходатайству Св. Синода перед Высочайшею Властью, немедленно по сложении духовного сана принимаются на гражданскую службу.

в) *Лишение духовного сана по суду*. Как непосредственный акт церковно-судебной власти, лишение сана есть одно из

–23–

канонических наказаний, которому подвергаются духовные лица за пороки, проступки и преступления, противные существу и обязанностям их звания. Так, лишение духовного сана (*καθάρσις*, *depositio*) положительно определено церковными правилами в следующих случаях: 1) за неправильное получение этого сана, особенно – посредством так называемой «симонии», то есть подкупа (апост. 29, 30; канон. посл. Геннадия и Тарасия патр. константинопольских); 2) за нарушение церковных уставов при совершении священнодействий, в особенности – таинств, напр. За совершение крещения над лицом заведомо крещенным (апост. 47), за совершение литургии в пьяном виде (Уст. Дух. Конс. ст. 181), произведение соблазна или замешательства неприличными словами и действиями в церкви во время богослужения (там же, ст. 180); 3) за уклонение в ересь и отпадение от христианской веры (Вас. Вел. 73); 4) за всякое нарушение седьмой заповеди: «не прелюбы сотвори», будет ли это прелюбодеяние, блуд или другой плотский грех (апост. 25; Вас. Вел. 3, 32, 51, 70; неокес. 1); 5) не только за убийство, хотя бы и невольное или въ состоянии необходимой обороны, но и за биение других своими руками (ап. 66; Вас. Вел. 55); 6) за вступление в брак после

рукоположения (трул. 3 и 6); 7) вообще, с точки зрения канонического права, за те преступления, за которые миряне подвергаются временному отлучению от церкви и публичному покаянию (Вас. Вел. 51), а с точки зрения нашего уголовного права, за те преступления, за которые в Уложении о наказаниях светским лицам определяется лишение всех прав состояния или некоторых личных прав и преимуществ с заключением в крепость (Улож. о наказ. ст. 22).

Лишение сана в смысле *канонического наказания*, правильно совершенное компетентною властью, имеет следующее действие: 1) оно определяется однажды навсегда, так что священный сан, раз снятый, не может быть возвращен снова (Вас. Вел. пр. 3); 2) при лишении сана высшей степени виновный лишается вместе с тем и низших степеней, так как всякая высшая степень заключает в себе все предыдущие низшие; 3) если бы кто, правильно изверженный из духовного сана, дерзнул впоследствии

–24–

совершить какой-нибудь акт, на который уполномочено духовное лицо, то он за это подвергается анафеме (апост. 28). Но само по себе лишение священного сана не сопровождается отлучением от церкви: это было бы противно апостольскому правилу, которое гласит: *«не отмстиши дважды за едино»* (апост. 25).

По нашим законам священнослужители, лишенные сана за канонические (а не уголовные) преступления или оставляются в духовном ведомстве, только на низших должностях: дьячков, пономарей, церковных сторожей, или вовсе исключаются из духовного ведомства и передаются в распоряжение Губернских Правлений, с подробным объяснением вины, за которую они лишены сана (Уст. Дух. Консист. ст. 176, пункт. 2 прим. 1; Св. Зак. т. XIV, *Уст. О пред. и пресеч. прест.*, ст. 213). В последнем случае, если они не из дворян и не пользуются правами личного гражданства, они записываются Казенною Палатою в мещане или крестьяне; а тем, которые в духовном звании были из дворян, почетных граждан или получили дворянское достоинство по орденам, оставляются принадлежащие им права состояния, но ордена снимаются с Высочайшего соизволения, а равно не возвращаются и чины, полученные такими лицами до вступления в духовное звание. Им воспрещается как въезд в обе столицы и жительство в них, так и вступление в государственную или общественную службу по выборам дворянским и городским. Первое из этих запрещений остается в силе в течение 7 лет, а последнее для бывших диаконов – в течение 12 лет, для бывших священников – в течение 20-ти. Но и за сим свободный выбор службы предоставляется только тем, которые имеют на то право по своему состоянию или ученым степеням, полученным в Духовной Академии (Уст. о пресеч. и предупред. преступл. ст. 213).

А. Павлов
(Продолжение следует).

Лебедев А.П. Протестантская смута в греческой Церкви XVII-го века // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 5. С. 25–52 (2-я пагин.). (Продолжение.)

II. ¹⁰⁵⁴

(Кирилл Лукарис, патриарх александрийский: переписка его с голландским проповедником Утенбогертом и архиепископом кантербурийским; – взгляды Кирилла, выраженные в письмахъ его к кальвинисту Давиду-Вильгельму и архиепископу Дедоминис; – появление недовольства этими взглядами среди Греков – Кирилл Лукарис патриарх Константинопольский: продолжение его сношений с Англиею; – появление в Константинополе кальвинского пастора Лежера, сближение с ним Кирилла, влияние его на этого последнего; письма Кирилла к женевскому богослову Диодати и королю шведскому Густаву-Адольфу. – «Исповедание веры» Кириллово, – содержание этого исповедания, – характер его; – как пришел автор его к мысли составить это исповедание: – Обнаружение недовольства образом мыслей Кирилла во время его константинопольского патриаршествования. – Письма Кирилла к протестантам в последние года его жизни. – Одна из попыток объяснить указанный выше образ действий Кирилла. – поправка к этому объяснению.)

Кирилл Лукарис проходил патриаршее служение сначала в Александрии (1602–1621 г.), а потом в Константинополе (1621–1638 г.). Из его деятельности, сообразно нашей задаче, заслуживают полного внимания его сношения с представителями протестантского мира и отношения к ним¹⁰⁵⁵.

–26–

Более известные и определенные факты в этом роде относятся к середине патриаршествования Кирилла в Александрии; на них прежде всего и остановимся. В качестве Александрийского патриарха, Кириллу приходилось нередко бывать в Константинополе, а раз даже в 1612 году он оставался довольно долго здесь в звании местоблюстителя патриаршего престола, и имел случай познакомиться с

–27–

голландским посланником Корнелием Гагеном, находившимся в столице. При посредстве этого посланника Кирилл получил сведения о голландском же теологе и проповеднике Иоанне Утенбогерте, с которым он и не преминул войти в переписку. От этой переписки сохранились до нас три письма, из которых имеет наибольший интерес одно, написанное в сентябре 1613 года. В этом письме дается подробное описание состояния греческой церкви того времени, на котором впрочем останавливаться нет надобности, и выражаются чувства автора,

свидетельствующие о возникновении у него симпатий к протестантизму. Письмо открывается следующим приветствием: «Кирилл, папа и патриарх александрийский – учнейшему и достопочтеннейшему Иоанну Утенбогерту (Uyttenbogaert), проповеднику слова Божия в гаагской церкви; моему возлюбленному брату во Христе – спасение и мир в Господе Иисусе Христе, Спасителе нашем». Затем автор письма говорит, что он хочет открыть корреспонденту «всё свое сердце». Но на самом деле из письма узнаём очень мало о том, каких воззрений держится автор относительно вопросов, в решении которых не согласны между собою греческая церковь и протестантское вероисповедание. Во всяком случае, говоря о таинствах, Кирилл упоминает лишь о двух: крещении и евхаристии и притом говорит о них не так, как принято было говорить в православной церкви. Он замечает, что таинства эти необходимы, ибо без них мы не имели бы надлежащей твердости в самой вере, и называет указанные таинства лишь «печатью Евангелия»¹⁰⁵⁶. Нет сомнения, – рассуждения странные. Видно приспособление к взглядам протестантов, признававших только крещение и евхаристию действительными таинствами. Что же касается выражения: «печать евангелия», употребленного автором для определения свойств этих таинств, то нужно знать, что этими самыми словами пользовался и Кальвин, говоря о крещении и евхаристии¹⁰⁵⁷. Писатель письма, конечно, хорошо понимал, что если в беседе с протестантом речь за-

–28–

шла о вероисповедных вопросах, то необходимо сказать что-либо и по жгучим вопросам протестантского богословия – «о свободном произволении» (*de libero arbitrio*), «об оправдании и предопределении». Он и говорит об этих предметах, но не так, как должен бы говорить православный богослов. Он пишет: есть много предметов, о которых нужно было бы написать, но о них еще продолжают споры ученых, разумею – учение о свободном произволении, оправдании, предопределении и тому подобном: обо всех этих вопросах не установилось согласия среди людей¹⁰⁵⁸. Таким образом писатель письма почему-то считает уместным оставить корреспондента в полном неведении, – как смотрит греческая церковь на указанные вопросы – соглашается или отвергает то решение их, какое встречалось у протестантских богословов. Затем, объявляя себя «врагом невежества», Кирилл просит, чтобы прислали ему подробный каталог писателей, в особенности писавших о Пятокнижии, больших Пророках, Евангелиях, посланиях ап. Павла, – и вообще таких писателей, которыми они сами (т.е. голландские протестанты) наиболее пользуются¹⁰⁵⁹. Таковы были первые шаги Кирилла, направлявшиеся к сближению с протестантами. Значение их открылось только впоследствии¹⁰⁶⁰.

–29–

Такого же значения была и переписка Кирилла Лукариса с тогдашним архиепископом Кантербурийским, т.е. смысл ее становится вполне ясен только в дальнейшей истории этого патриарха. Самое раннее письмо Кирилла к архиепископу Кантербурийскому Георгу Абботу (Abbat) дошло до нас от 1616 года; но из него видно, что письменные сношения этих двух лиц начались еще раньше. Впрочем это письмо представляет мало интереса. Оно заключает в себе выражение благодарности как Абботу, так и английскому королю за то, что они соизволили одному из греков прибыть в Англию с целью довершить здесь свое образование¹⁰⁶¹. Мы уже знаем, что сюда отправлен был Митрофан Критопул, заграничное путешествие которого было описано нами выше. Гораздо интереснее другое письмо, отправленное Кириллом по тому же адресу, спустя два года после сейчас упомянутого. Здесь Кирилл осыпает английского примаса любезностями и говорит с ним таким языком, как будто этот последний тоже восточный патриарх. Вот что пишет Кирилл к архиепископу Кантербурийскому. «Веселием нас исполнило священное письмо блаженства твоего, особенно когда коснулись нашего слуха те произнесенные золотыми устами твоими глаголы, которые внушают, что тебе дорог союз любви между обоими нами, дышущими одною верою и одним православием» (с англиканским архиепископом-то?). «Меня удивляет, продолжает автор, не блестящая внешность вашего царства (Великобритании), а та духовность, которая светлит и блаженными делает человеческие души: я разумею преимущественно благочестие, правую веру (в протестантской церкви?) и мудрость. Благо тебе блаженнейший отец (титул, прилагаемый, как известно, к восточным патриархам), что учитель твой Христос избрал тебя пастырем в вашей церкви и благословил водить овцы на тучные пажити и к струям сладким. Наслаждайся духовною ра-

–30–

достию и в ожидании венца правды живи здесь сколько можно долее! Бог свидетель, мы любим тебя столько же, сколько и единомыслим с вашею апостольскою церковью" (так говорится о церкви, созданной Генрихом VIII-м). Прошу тебя отец мудрейший: замени меня, поклонись от меня святому царю (т.е. королю Иакову) и вырази ему – какую любовь имею я к тихости его, а также и то, что изливаю пред Богом пламенные молитвы мои о тихости его». Письмо заканчивается благодарностью за те попечения, какие принял на себя Аббот об образовании Грека Критопула в Оксфорде¹⁰⁶². О догматах в письме ничего не говорится и потому оно, не смотря на яркость выражений, носит еще не совсем определенный характер.

Совсем другого рода письма Кирилла, о которых мы сейчас будем говорить. Во время своего александрийского патриаршествования Кирилл вел (1617–1619 г.) очень оживленную корреспонденцию с Давидом

Вильгельмом (David le-heu de Wilhelm), кальвинистом, видным государственным мужем Голландии, сделавшим продолжительное путешествие по Востоку и познакомившимся с Кириллом. Сохранилось до нас 14 писем Кирилла к Давиду-Вильгельму. В этих письмах очень ясно выражены протестантские симпатии греческого патриарха. Из числа этих писем заслуживают особенного внимания письма: 2, 5, 6 и 13. В первом из указанных писем Кирилл выражает радость, что настал благоприятный случай высказать, насколько его мысли согласны с мыслями его корреспондента. «Я вполне одобряю, – говорит он, – выработанный вами план, по которому вы думаете произвести реформу в церкви». В основу этого плана, по словам Кирилла, лучше всего положить между прочим «евангельскую простоту» (*simplicitas Euangelii*). Далее он пишет, что надежда ввести реформу в римскую церковь очень слаба; и затем, прибавляет, что ничто так не унижает достоинства Греческой церкви, как суеверия, выражая при этом желание, чтобы Господь

–31–

по своему благоволению исцелил ее от этого недостатка¹⁰⁶³. В этих словах нельзя не видеть выражения того мнения автора, что греческая церковь в отличие от римской может быть удобным объектом церковной реформы, по крайней мере в некоторых отношениях. В другом письме Кирилл благодарит Давида Вильгельма за то, что последний сообщил ему сведения касательно папистического, лютеранского и православного (*orthodoxorum*) учения об евхаристии. Нет сомнения, что под именем «православного» учения здесь разумеется Кальвинское учение, принимаемое Давидом Вильгельмом. Выразив благодарность по указанному случаю, Кирилл заявляет, что он хочет следовать этому последнему учению (*Istam ego sequor*). Потому он просит его сообщить ему дальнейшие более подробные сведения касательно этого – важного предмета и заканчивает письмо такими словами: *Deus optimus, maximus tuam humanitatem custodiat et conservet incalumentem*¹⁰⁶⁴. Следующее письмо по своему содержанию примыкает к предыдущему. В этом письме Кирилл говорит, что он ежедневно записывает себе на память те мысли, которые ему приходят при изучении разъяснений, данных протестантским корреспондентом. Из дальнейшей речи видно, что Кирилл говорит здесь об учении касательно евхаристии. Именно далее он пишет: из предшествующего письма Давид-Вильгельм должен убедиться, что он, Кирилл, приписывает только символическое значение этому таинству (*sententiam illam, quae figura admittit*) и что он принимает учение о духовном причащении: тот, кто с верою приступает к трапезе Господней, приемлет не только видимым образом таинство, но и духовно и внутренно приобщается тела и крови Господних. При этом автор выражает удовольствие, что он и его корреспондент одинаково понимают эту истину, и изъявляет желание иметь с ним единомыслие и в других

вопросах, если только такое различие есть у них (*sentimus in hac veritate. Utinam et in reliquis, si quae sunt, in quibus dissentimus*). Письмо оканчивается словами: *Tuae huma-*

–32–

*nitatis amicissimus*¹⁰⁶⁵. Из вышеисчисленных, более важных с нашей точки зрения, писем Кирилла упомянем еще о письме с таким содержанием: Кириллу припомнилось то, что они говорили между собою по поводу одной иконы (очевидно дело идет о каком-то недавнем свидании их), и затем он замечает: «только такую икону я чту, которая начертана Божию рукою в моем сердце и есть Его печать, а что касается прочих икон, то каждый может поступать с ними, как угодно». Смысл этих слов Кирилла очень понятен. Затем он прибавляет: «если бы возможно было ввести реформы в моей (греческой) церкви, я охотно согласился бы на это; но Богу известно, что такой план невозможно привести в осуществление»¹⁰⁶⁶. Последние слова не могут не останавливать на себе нашего особенного внимания¹⁰⁶⁷. – В остальных письмах Кирилла к рассматриваемому лицу есть тоже кое-что, не лишенное значения и во всяком случае характеристичное для их автора. Так в одном из них патриарх выражает намерение прислать Давиду Вильгельму для чтения составленную ученым Сурием историю жизни св. Георгия Победоносца, прибавляя однако ж, что он сам, Кирилл, считает все рассказы о мученике Георгии за простые вымыслы¹⁰⁶⁸. Не ограничиваясь этим замечанием, автор письма еще говорит, что лично он очень мало заботится о том – станут ли продолжать делать изображения Георгия или нет¹⁰⁶⁹. Наконец, еще в другом письме Кирилл высказывает свой взгляд на посты. Он указывает, что действительное значение постов уясняется теми церковными песнями, в которых раскрывается нравственный смысл их, как

–33–

способ укрощать свои злые страсти, при чем у него цитируются известные слова из этих песней. «Отсюда ты можешь заключать, – пишет автор, – каких мыслей мы держимся о постах»¹⁰⁷⁰. – Переписка Кирилла с названным лицом, нет сомнения, показывает, что в это время протестантские симпатии Кирилла достигли уже значительного развития.

К этому времени относится довольно длинное письмо того же Кирилла к одному лицу с сомнительной репутацией, именно к бывшему римско-католическому архиепископу, обратившемуся в англиканство, т.е. принявшему протестантизм. Говорим об архиепископе города Спалатро (*Spalatro*) и далматском примасе по имени Антоний Дедоминис. Этот прелат, усвоивши антипапские идеи, отрекся от римскокатоличества и присоединился в Лондоне к англиканской церкви, сделавшись ожесточенным врагом римского исповедания. Где познакомился с ним Кирилл – неизвестно; может быть еще в Падуе, где равно проходили курс

наук оба они¹⁰⁷¹. Рассматриваемое письмо относится к 1618 году. Вот главные мысли, которые в нем содержатся. Кирилл приветствует архиепископа с освобождением от тяжелой папской власти, а о себе говорит, что хотя он и не был во власти папизма, но зато разделял многие заблуждения римской церкви, пока не открыл, где находится истина. Он понял, по его словам, что истина в тех церквях, которых папство гнушалось и отверщало, т.е. конечно в протестантизме. «Когда милосердому Богу угодно было просветить нас настолько, чтобы мы заметили, что возвращаемся в заблуждении, мы начали здраво обсуждать, что нам делать. Итак, что же я сделал? Приобретши содействием и любовью друзей несколько книг евангелических ученых, которых Восток не только не знал, но о которых и не слыхал, и призвавши св. Духа в молитвах, я в течение трех лет сравнивал учение церкви греческой и латинской с учением, которое находится в церкви реформационной¹⁰⁷². Мало помалу пу-

–34–

тем сравнения я научился здраво обсуждать то, что прежде обсуждал ложно. Иногда я колебался... но наконец, по благодати Божией познал, что дело реформаторов более справедливо и более согласно с учением Христа, и я примкнул к нему (*isti me applicui*). И я более не соглашаюсь с утверждающими, что св. Писание может быть уравниваемо с изобретениями человеческих преданий» (так называет автор – церковное предание). Затем, он указывает в частности, какие из догматов реформаторов он находит заслуживающими усвоения. Он говорит: «касательно учения об оправдании, в коем (учении) мы грезим, будто наши ничтожные дела суть заслуги, и более надеемся на них, чем на Христа Господа, пробуждаемые мы поняли, насколько пагубно упование на человеческую праведность и стали взирать только на милосердие всемогущего Бога, снискиваемое чрез усвоение заслуг Христа Спасителя, дела же свои мы ставим не выше старого платья». – Входя потом в рассуждения о таинстве евхаристии, он называет учение о пресуществлении химерой и высказывает мнение о духовном причащении верующих при восприятии таинства. «Те, которые болтают, – пишет он, – что они не духовно, а нечистыми губами вкушают св. Тело Господа, я думаю, введены в заблуждение невежеством и непониманием переносного смысла евангельских слов». – С наибольшею ясностью автор еще высказывается по двум пунктам: о почитании икон и о призывании святых. О почитании икон он говорит: «Свидетель Бог, я оплакиваю теперешнее положение Востока, ибо не вижу средства, каким можно было бы исправить его; и не то чтоб я осуждал иконы на поругание, ... но я отверщаюсь идолопоклонства, учиняемого их почитателями. Я вижу, что народ, не говоря о тех, которые считают себя мудрецами, отклоняются от истинного и духовного служения, какое подобает единому Богу». А

относительно призывания святых автор излагает такие мысли: «призывания святых, так как оно помрачает славу Христа, не принимал я и раньше (!). Свидетельствуюсь Богом, что

–35–

во время богослужения с глубокой скорбью слышу, как столько предстоящих призывает святых, оставив Иисуса Христа, и наблюдаю, как великое заблуждение охватило души, так что в этом отношении я признаю себя более склонным к реформе, чем в других». – Автор вообще находит, что греческая церковь имеет много недостатков и заблуждений, которыми она обогатилась будто бы под влиянием римского католицизма, и выражает желание, чтобы эта церковь подверглась реформе, подобно тому, как это сделано во многих частях вселенной и многими¹⁰⁷³.

Читая вышеизложенное письмо Кирилла Лукариса, мы читаем мысли его по занимающему нас вопросу.

Уже во время патриаршествования Кирилла в Александрии (к каковому времени относятся письма его, которыми мы занимались выше) православная репутация его начала страдать в общественном мнении греческой церкви. Многие стали замечать, что Кирилл усвоит воззрения, несогласные с истинными началами православия. Умы начали испытывать тревогу. Об этом свидетельствуют письма самого же Кирилла. Так в письме к патриарху константинопольскому Тимофею, написанном в 1613 году, он жалуется, что его считают «обольстителем, носителем заразы, Лютером». Из числа таких обвинителей, Кирилл между прочим упоминает Неофита, собственного ученика и воспитанника (бывшего не раз при жизни Кирилла константинопольским патриархом), который объявлял его лютеранином. В ответ на это обвинение, он говорил: «что касается лютеранства, то любопытно, как человек не знающий и не представляющий лютеранского учения и богослужения, не знающий, в чем церковь восточная несогласна и согласна с лютеранами, тем не менее решается пятнать мое имя». Сам патриарх Тимофей, к которому писал Кирилл, тоже, по словам письма, не молчал о заблуждениях его, провозглашая его «отступником»¹⁰⁷⁴. Из другого письма Кириллова, относящегося к 1618 году,

–36–

видно, что его много бесславили, принимая во внимание его слишком тесное общение с протестантами, и называли его прямо «еретиком противником св. отцов церкви, противником соборов»¹⁰⁷⁵. Ропот против него с течением времени, как узнаем потом, еще больше усиливается и разрастается.

В 1621 году Кирилл Лукарис сделался патриархом константинопольским, и с этим открылся для него больший круг деятельности. Сначала недолго продержался он на патриаршей кафедре: он был отставлен от должности по интригам посланников римско-

католических держав в Константинополе, но вскоре по влиянию посланников протестантских держав им снова занята патриаршая кафедра. Вообще его патриаршествование в столице было какое-то странное: он пять раз был лишаем кафедры, а потом опять делался патриархом. Опору для себя Кирилл искал преимущественно в протестантских государях и других влиятельных лицах протестантских стран. Так он решился подарить английскому королю Иакову I-му рукопись, которой нет цены и которая представляла собою изумительную редкость. Разумеется так называемый «Александрийский Кодекс» Библии, написанный в эпоху никейскую и никак не позже 450 года и заключающий в себе греческий текст LXX-ти и Новый Завет на том же языке. С вышеуказанною целью эту драгоценность Кирилл привез с собой из Александрии в Константинополь. Но за смертью короля Иакова она была вручена его преемнику Карлу I, в 1628 году. Несколько ранее того тот же Кирилл сделал очень ценный подарок преемнику кантербурийского архиепископа Аббота Вильгельму Лауду (Laud), именно рукопись арабского перевода Пятокнижия, с надписью: «в знак братской любви»¹⁰⁷⁶ 2).

Теперь мы подходим к самому знаменательному времени в жизни Кирилла Лукариса, – ко времени, когда им было выдано знаменитое «исповедание веры» протестантско-кальвинского характера, наделавшее столько шума в Греции и за границей. Вот что известно о внешних услови-

–37–

ях, при каких появилось это произведение Константинопольского патриарха. В 1627 году известный уже нам Митрофан Критопул, отправленный за границу для основательного образования, прибыл в Женеву, это отечество кальвинизма, и здесь в беседах с профессорами и пасторами изобразил печальное состояние греческой и в особенности константинопольской церкви, претерпевавшей немало бед от козней иезуитских. Эти беседы, как думают, и побудили женевское «общество пасторов и профессоров» завязать тесные связи между кальвинизмом и греческою церковью. Указанное общество снеслось с Голландиею или с представителями кальвинизма здесь и с общего согласия решились отправить способного человека в Константинополь с выше означенною целью. Разумеется, в этом случае принято было в расчет и то, что было известно в Женеве и Голландии о Кирилле Лукарисе. Выбор пал на лице очень способное, ловкое, очень просвещенное и знакомое с греческим языком – на,

Антон Лежера (Leger); он отправлен был в Константинополь в качестве пастора при голландском посольстве, во главе которого, как мы знаем, стоял Корнелий Гаген, жаркий приверженец кальвинизма, желавший пропагандировать это вероучение и на Востоке¹⁰⁷⁷. Это было в 1628 году. Лежер оставался в Константинополе восемь лет, не теряя из

виду планов «женевского общества» и Гагена. Нужно сказать, что тотчас по прибытии Лежера в этот город между ним и патриархом Кириллом установились самые тесные отношения. Может быть, не проходило дня, когда друзья не встречались бы и не вели беседы. Если встречались препятствия к свиданию между ними, патриарх отправлял письма к Лежеру с выражением своей печали по этому поводу, при чем в письмах часто фигурировала *illustrissima madonna, signora Leonora, ἡ κυρία* Лежер, т.е. жена Лежера, которой корреспондент обыкновенно посылал свои благожелания и приветствия. В весеннее время Кирилл нередко отправлялся на очаровательные берега Босфора, приглашая с собою Лежера и еще какого-то священника Иоанникия, где и устраивалось оживленное пирше-

–38–

ство. Нет сомнения, главное содержание бесед православного патриарха и протестантского пастора составляли вопросы религиозного свойства. А им было о чем говорить в этом случае, тем более, что Лежер, конечно, не тратил времени напрасно. Как думают, именно Лежер расположил и убедил патриарха составить известное «исповедание», и оно составлено им в доме этого друга Кириллова, здесь же оно было и переведено на латинский язык этим последним и отсюда же это исповедание в латинском переводе было послано в Женеву, где и увидело свет¹⁰⁷⁸. Это случилось в 1629 г. Исповедание издано было с таким заглавием: «Исповедание веры достопочтеннейшего господина Кирилла, патриарха константинопольского, написанное от имени и с согласия (?) патриархов александрийского и иерусалимского и предстоятелей прочих восточных церквей. В Константинополе, в марте месяце, 1629 года». Наименование здесь города и хронологическая дата указывают место и время составления документа, а напечатано оно, как доказано Леграном, в Женеве, но без обозначения этого города в печатном издании. Но вскоре найдено было нужным напечатать тоже исповедание и на греческом языке. Греческий текст исповедания получен в Женеве в конце 1631 года, но печатание его по каким-то причинам очень замедлилось, и это произведение Кирилла Лукариса появилось в печатном виде уже в 1633 году, с таким более скромным, и более правильным заглавием: «Исповедание христианской веры Кирилла патриарха константинопольского. Женева, 1633 года»¹⁰⁷⁹.

Но более обстоятельное ознакомление с этим «исповеданием» на некоторое время отложим, а займемся пока сообщением сведений о некоторых фактах из жизни Кирилла, относящихся к периоду между двумя изданиями его «исповедания» (т.е. между 1631 и 1633 г.). Разумеется, мы говорим о таких фактах, которые с новой стороны

–39–

могут характеризовать отношения Кирилла к протестантам. В рассматриваемое время у него завязываются сношения еще с некоторыми другими представителями тогдашнего протестантского мира. К 1632 году относится его письмо к женевскому профессору и теологу – Диодати. В этом письме высказываются следующие мысли и сообщаются следующие факты. Кирилл выражает удовольствие, что отдаленность двух церквей (к которым принадлежали автор письма и Диодати) не послужила препятствием к их общению. Он восхваляет божественное провидение, которое поставляет во взаимное общение избранных людей самых далеких стран, подобно тому, как апостолы, рассеянные по свету, поддерживали союз между собою. Он в очень ярких чертах описывает достоинства и добродетели известного Лежера, именует его даже «сосудом Духа Святого и исполненным помазания Христова (*vaso del Spirito Sancto e pieno di Iesu Christo*)¹⁰⁸⁰. Выражает надежду, что сближение его с Лежером послужит на благо греческой церкви. Затем Кирилл передает некоторые известия, касающиеся его известного «исповедания». В Константинополе, говорит он, находится много списков с этого исповедания (очевидно, здесь речь идет о греческой редакции, которая тогда еще не была издана); некоторые из друзей его просили его, чтобы он своею подписью авторизовал подлинность «исповедания», что он, по его словам, не отказывался делать. Потом он пишет, что к нему являлся Французский посланник и от имени папы спрашивал его: он ли автор появившегося «исповедания», на каковой вопрос он отвечал утвердительно. (К сожалению, не ясно видно, о каком «исповедании» здесь идет речь – о латинском, уже напечатанном или же греческом рукописном). К этому Кирилл присовокупляет, что и другим лицам на тот же вопрос отвечал так же. В этом же письме Кирилл предоставляет профессору Диодати и всему женевскому университету распоряжаться его исповеданием, как они знают: распространять его для ознакомления с верою Греков (?), комментировать его через прибавку текстов св. Писания или приведение дока-

–40–

зательств; вообще всё такое он предоставляет их христианской любви. Что же касается римско-католиков, недовольных образом действий Кирилла, то он говорит о них: «пусть они лают как цепные собаки, которые не могут кусаться». В заключение письма сказано: «писано моею собственною рукою»¹⁰⁸¹.

Замечательно, что в это же время (в 1632 г.) Кирилл вступает в переписку даже с одною коронованною особою – героем тогдашней эпохи, шведским королем Густавом-Адольфом. Первый шаг в этом случае делает король, но содержание его письма неизвестно. Кирилл смиренно приветствует короля и говорит, что в знак величайшего уважения к нему целует его руку. Затем он воздает хвалы шведскому посольству в

Константинополе, действующему с большой пользой для церкви, но в подробности он не хочет вдаваться, объявляя, что в таком случае ему пришлось бы написать целый том. Он восхваляет победы короля над его врагами в войнах и замечает, что его успехи в этом отношении суть чудеса и обнаружение силы Божией, охраняющей честь Господа. (Речь идет о т.н. тридцатилетней войне, прославившей оружие протестантов). В этом же письме Кирилл жалуется королю на свое стесненное положение со стороны иезуитов; говорит, что он подобен овце, ведомой на заклание и что он и дня одного не имеет покоя. А почему? Потому, отвечает он, что не хочет верить, будто св. Писание несовершенно и недостаточно, что церковь не Христа имеет главою, что вера заключается в одних обрядах, что идолопоклонство есть истинное богочитание и пр. Мы ищем спасения наших душ, прибавляет он, в истинно-евангельской вере Иисуса Христа, а не в баснях. Тот же Кирилл выражает сожаление по поводу недостатка для него помощи со стороны и пишет: «кроме Христа нет у нас помощника, за исключением истинного, верного и усердного поборника божественной славы – Корнелия Гагена». В заключение он просит принять короля уверение в том, что он непрестанно молится за его благоденствие, дабы Бог сохранил его на по-

–41–

гибель его (короля) врагов, на утешение верующих, на избавление угнетенных и для прославления имени Иисуса Христа». К этим словам присоединено речение: «аминь»¹⁰⁸².

Мы подошли к 1633 году, в котором издано было знаменитое «Исповедание» Кирилла в оригинальном тексте. Ознакомимся с содержанием этого документа. «Исповедание» состоит из 18 глав не одинаковой величины. Гл. 1. В ней в кратких словах излагается учение о св. Троице, при чем о Духе св. говорится, что Он исходит от Бога Отца через Сына. 2. Св. Писание произошло от Бога, виновник его св. Дух, а ни другой кто. Его (Писания) свидетельство высшего достоинства, по сравнению со свидетельством, принадлежащим церкви; ибо не одно и то же – будем ли мы получать наставление от Духа св. или человека. Последний по неведению может впадать в заблуждение, обманывать и обманываться (речь идет о церкви). 3. Всеблагий Бог прежде сотворения мира (*πρὸ καταβολῆς κόσμου*) predetermined избранных к прославлению, независимо от их дел, а осужденных, по неограниченной, своей воле (*αἰτίαν εἶναι τὴν θεῖαν θέλησιν*) отверг так же, прежде веков (*ὡσαύτως πρὸ τοῦ τὸν αἰῶνα γενεσθαι*), по правосудию, ибо Он не только благ, но и правосуден. 4. Всё сотворенное имеет добрую природу, потому что произошло от Бога, а то, что составляет зло, произошло от диавола и человека. 5. Всем управляет божественное провидение. 6. Грех от первого человека распространился на весь род человеческий. 7. В нем говорится о воплощении Христа, искуплении Им людей и ожидаемом Его

втором пришествии. 8. Иисус Христос, сидящий одесную Бога Отца есть единственный первосвященник и ходатай, Он один печется о своих, т.е. христианах (*μόνος κήδεται τῶν ἰδίων*). Очевидно, исключается ходатайство святых за род человеческий. 9. Никто без оправдывающей веры во Иисуса Христа не может угодить Богу и спастись. 10. Христос есть единая глава церкви, человек же смертный не может быть главой ее (против папства). 11. Члены церкви состоят из людей святых, предопределенных к жизни вечной (блаженству). 12. Воинствующая церковь освящается

—42—

и наставляется от св. Духа, которого, как истинного Утешителя и Наставника, посылает Христос от Отца. Нужно утверждать, что церковь в земном ее состоянии может заблуждаться и вместо истины избирать ложь. 13. Человек оправдывается верою, а не делами; дела служат для выражения нашего избрания ко спасению, но не имеют значения пред судом Божиим. 14. Свободная воля мертва в тех, кто не возрождены и всё что они ни делают — грех; у возрожденного же, при посредстве благодати, свобода восстанавливается и оживотворяется. 15. Есть только два евангельских таинства, установленных Господом, выше же этого числа нет таинств. 16. В нем говорится о таинстве крещения и плодах его. 17. Здесь идет речь о таинстве Евхаристии и между прочим написано: верующие причастники приемлют тело Господне не чувственно (раздробляя его зубами), но душевно (*ἀλλὰ τῇ τῆς ψυχῆς αἰσθήσει κοινονοῦντας*); ибо тело Господне есть не то, что видим и объемлем чувственным зрением, а есть то, что вера духовным образом (*πνευματικῶς*) постигает, представляет и сообщает; плод таинства потерян для того, кто без веры приемлет тело и кровь (т.е. хлеб и вино остаются для него, чем они суть). 18. Души, по разлучении от тел, получают блаженство или подлежат осуждению, по смерти нет покаяния, время благодати есть земная жизнь. Выдумка о чистилище не должна быть принимаема, каждый в этой жизни должен содевать свое спасение. — В заключение присоединены четыре вопроса. В первом вопросе говорится, всем ли христианам дозволительно чтение св. Писания, и ответ дается утвердительный. На второй вопрос: св. Писание ясно ли для христианских читателей, в ответ говорится, что хотя понимание св. Писания сопряжено с затруднениями, но оно становится ясным для просвещаемых благодатью Божией, при объяснении одних мест в нем другими (допускается свободное толкование Библии, без ближайшего руководства церкви). На третий вопрос: какие книги принадлежат к составу Библии, дается ответ, что книг св. Писания столько, сколько указано собором Лаодикийским в IV в. (прав. 60), с присоединением Апокалипсиса, не упомянутого указанным собором, при чем книги неканонические исключены из состава

—43—

Библии (по примеру протестантов). Четвертый вопрос сформулирован так: как нужно мыслить об иконах? В ответе дается знать, что почитание и поклонение иконам ясно запрещены в св. Писании, с присовокуплением разрешения иметь иконы Спасителя и святых не для поклонения. Лучше последовать заповеди Божией, чем нелепым вымыслом людей, – сказано здесь¹⁰⁸³.

Из числа 18-ти членов вышеизложенного исповедания два: 3-ий о безусловном предопределении и 17-ый о Евхаристии составлены несомненно в духе кальвинизма. Члены же 2, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 15 и 18 носят на себе общепротестантский характер, но в них можно находить и следы влияния кальвинизма, так как, по суждению Пихлера, все сочинения Кальвина отличаются неустойчивостью мысли и неопределенностью и двусмысленностью выражений, а в этом отношении рассматриваемое исповедание очень напоминает собою эти сочинения¹⁰⁸⁴. Другие члены этого же исповедания отчасти неопределенны, а отчасти выражают православное учение. – Что касается четырех вопросов, то за исключением первого, они впечатлевают на себе дух протестантства.

Нет сомнения, что такого важного шага, как издание «исповедания» безусловно протестантского характера, Кирилл Лукарис не мог сделать сразу, под влиянием минутного увлечения. Вероятно, были обстоятельства в его предшествующей жизни, которые предрасположили его к такому поступку. И действительно, подобного рода обстоятельства можно находить в его жизни. Так в 1599 и 1600 годах происходили сношения между польско-литовскими протестантами и восточною церковью, имевшие целью достигнуть между ними соединения; в этих сношениях принимал участие и Кирилл и во всяком случае хорошо их знал. Польско-литовские протестантские пасторы обратились в 1599 г. с письмом на имя Константинопольского патриарха, в

–44–

котором между прочим находились следующие строки: «главную нашу мыслью есть – соединиться с теми, которые верны чистейшему учению и хотя отдалены от нас пространством, но тем более приближаются к нам исповеданием благочестия и верою. Такою мы всегда почитали церковь восточную в Греции, посему мы усиленно желаем при сем случае вести беседу с вашим достопочтенным отчеством о деле веры и сообщая поискать средств соединить наши православные общества с вашими церквами и теснейшим каким-либо союзом любви связать на последующее время. Мы сочли нужным просить от вас совета и содействия, чтобы, если это возможно, устранивши всё несогласное с евангельскою истиною служить Богу, под единою главою Христом, в единстве веры и братской любви. Сколько мы могли узнать из новейших писателей вашей церкви, между нами существует наилучшее соглашение.

О церемониях же и внешних обрядах теперь не рассуждаем, ибо знаем, что иногда многое следует допускать, снисходя ко времени и долгой привычке». Авторы письма просили патриарха назначить время и место для ведения переговоров¹⁰⁸⁵. Письмо это вместо патриарха константинопольского попало Мелетию александрийскому, управлявшему тогда делами церкви Константинопольской, на правах местоблюстителя. Сохранилось и другое письмо, написанное в тоже время и на имя Мелетия александрийского и подписанное одним из тех лиц, имя которого значится в подписи под письмом, нами уже изложенном. Здесь между прочим читаем: «если у вас есть в настоящее время какое-либо сокращенное изложение учения вашей церкви, то мы охотно приняли бы его и прочли. И мы питаем уверенность, что наши братские предложения о вере и благочестии будут иметь добрый прием у вас, так чтобы мы соединились в братской любви во Христе и стали едино в Господе и Его истине»¹⁰⁸⁶. Об этих сношениях протестантов с восточною церковью хо-

—45—

рошо знал Кирилл, находившийся в это время в тех же странах, из которых писаны эти письма: сюда прибыл Кирилл, в сане архимандрита, по воле именно Мелетия, для наблюдения за ходом здешних церковных дел. Конечно, Кирилл осведомлен был и по отношению к тем ответам, которые получились от Мелетия. Последний благосклонно встретил эти письма и намерен был дать делу надлежащий ход. Так в письме к протестанту Мартину броневскому, он говорил: «Мы скорбим и должны скорбеть, что мы не столько разделены такими расстояниями стран, сколько по тем делам, где следует быть единомышленными тем, которые носят имя Христа Бога. Но мы уповаем, что будет некогда время, когда и им положит конец Всевышний Промыслитель»¹⁰⁸⁷. Нужно сказать, что польско-литовские протестанты прислали Мелетию и свое вероизложение, состоявшее также из 18 членов, как и «Исповедание» Кирилла. В решении дальнейших вопросов, по мысли Мелетия, отводилось значительное место и для деятельности Кирилла, который, как видно из писем Мелетия к вышеуказанным лицам, пользовался благорасположением польско-литовских протестантов¹⁰⁸⁸. Положим, эти сношения протестантов с восточною церковью, за скорою смертью Мелетия, остались без последствий; но во всяком случае они побуждали Кирилла впоследствии не страшиться подобных же переговоров с протестантами о соединении церквей. Быть может, и вероизложение протестантов, о котором мы упоминали, имело какое-либо значение в дальнейшей истории Кирилла. Можно во всяком случае утверждать, что мысль о сближении с протестантами уже и в это время заинтересовала его. Мысль эта не угасала у него и впоследствии. Известный уже нам Митрофан Критопул отправлен был Кириллом в 1617 году в продолжительное заграничное путешествие по странам протестантским

как для его научного образования, так и за тем, чтобы, ознакомившись с протестантскими церквями и их учением, выработать план соединения этих церк-

–46–

вей и греческой церкви¹⁰⁸⁹. Сам Критопул о составленном им за границу «Исповедании веры» говорит, что он хотел при его посредстве облегчить соглашение между протестантами и Греками, именно он писал одному протестантскому проповеднику: «когда увидят (протестанты), что мы согласны в самом необходимом, то поймут что и остальное легко и удобно может быть улажено»¹⁰⁹⁰. Очевидно, мысль о сближении вышеуказанных исповеданий с давних пор глубоко залегла в душе Кирилла. Прибытие в Константинополь женевского кальвиниста Лежера подогрело ее. Ум и влияние Лежера dokonчили остальное. Кирилл сам пошел на встречу протестантам и позволил издать в свет его, только что рассмотренное, «исповедание»...

Если уже во время бытия Кирилла патриархом александрийским неправославные его идеи возбуждали движение против него, (о чем было сказано раньше), то тем более этого можно было ожидать с перемещением его на кафедру константинопольскую. Так и случилось. Посольства римско-католических держав, вскоре убедившись в протестантских тенденциях патриарха, всячески старались вредить ему. В 1623 году французский посланник писал своему королю: «вы приказываете мне постараться, если возможно низвергнуть греческого патриарха в Константинополе, как еретика весьма опасного. Я не теряю случая. Этот патриарх весьма опасный еретик, он не имеет иной цели, как довести церковь римскую до ослабления и утвердить кальвинское учение в Греции и во всех странах восточных»¹⁰⁹¹. В виду этого, католические посольства низвергали Кирилла с кафедры, а протестантские – снова возводили его; патриаршее место в Константинополе сделалось ареной интриг и прискорбных случайностей. В 1628 году Константинополь посетил Мелетий Смотрицкий, архиепископ полоцкий, и Кирилл, без всякой осторожности дал прочесть ему

–47–

какое-то свое рукописное сочинение, в форме диалога, в котором утверждалось, что нужно признавать только два таинства, что молитвы за умерших бесполезны и проч. А на словах Кирилл еще сказал, что исповедь во грехах не нужна. Вскоре всё это огласилось, благодаря одному сочинению Мелетия, изданному в 1629 году¹⁰⁹². Кирилл стал предметом недоброжелательного внимания и за пределами его церкви. Первое издание «исповедания» Кирилла в том же 1631 году вызвало опровержение со стороны греко-унита Матфея Кариофила¹⁰⁹³. Православие Константинополя омрачилось. Но особенно сильное движение возникает в Константинополе вскоре по появлении

«исповедания» Кириллова в греческом оригинале. По словам письма Лежера¹⁰⁹⁴, написанного в 1634 г. в Женеву, злоба врагов Кирилла усилилась, появились «летучие сочинения в форме писем» или точнее сказать «пасквили», пущены были в дело «всевозможные ухищрения самого ада». Смута росла...

По изложению и разъяснению замечательнейшего факта из жизни Кирилла Лукариса, т.е. обнародования им известного исповедания, доскажем остальную историю этого патриарха, держась твердо намеченных нами рамок.

Вскоре патриарх по проискам римско-католических посланников, нашедших себе поддержку в греческих архиереях, лишается кафедры, и претерпевает ссылку сначала на Тепедосе, потом на Хиосе, наконец на Родосе. Из этих мест заточения он написал несколько писем или точнее записок, к известному уже нам Лежеру, находившемуся в это время в Константинополе при исполнении своих обязанностей. В этих письмах Кирилл неоднократно возвещает о своей крепкой привязанности к кальвинизму и сообщает некоторые известия о том противодействии его учению, какое он встречал в это время. В первом из писем к Лежеру, Кирилл, опасаясь, чтобы изгнание не кончилось смертью для него, просит своего друга в подобном случае заявить следующее: что он, Кирилл, умер, оставаясь верным учению Кальвина,

—48—

как это учение изложено в его собственном «исповедании» и в прочих известных реформатских исповеданиях; что он всегда страшился заблуждений папистов и суеверий Греков; что он одобряет и приемлет учение достойнейшего учителя Иоанна Кальвина и всех его последователей¹⁰⁹⁵. Письмо относится к марту 1634 г. В другом письме к Лежеру, очевидно под влиянием споров с одним из жарких его противников, Корессием, врачом по профессии, он, с насмешкою пишет об этом лице, осмеивая непонимание им протестантского учения о едином Ходатае; по суждению Кирилла, Корессий и его ученики так невежественны, что они могут возбуждать только ужас. Здесь же встречаем неприличное в устах автора замечание о Евхаристии, именно такое: «пресуществление из кусочка хлеба или даже из сухой крошки делает Христа»¹⁰⁹⁶. Еще в другом письме (1635 г., как и предшествующее) Кирилл благодарит Лежера за присылку ему какого-то рукописного сочинения о Евхаристии; это сочинение Лежера он очень хвалит, называет его угодным Богу, и собирается перевести его на греческий язык. В этом же письме Кирилл выражает сомнение в подлинности послания ап. Иакова, так как оно будто бы стоит в противоречии с учением апостола Павла об оправдании верою. Автор письма еще делает замечание, что писатель послания ничего не говорит о таинстве воплощения и вообще холодно говорит об И. Христе, едва упоминая Его имя¹⁰⁹⁷. Последнее

письмо, писанное Кириллом Лежеру из ссылки же, тоже заслуживает внимания (1636 г.). В нем он всячески бранит вышеупомянутого врача Корессия, его противника; отсюда можно заключать, что Корессий своею православною полемикою слишком досаждал патриарху. Кирилл выставляет его приверженцем некоторых папских доктрин, именует его презрителем благодати Иисуса Христа, искажителем учения о Евхаристии, объявляет его еретиком, достойным вечного осуждения, идолопоклонником, и наконец пишет о нем, что в глубине

–49–

сердца он преисполнен атеизма¹⁰⁹⁸. Кстати передадим сведения еще об одном письме Кирилла к Лежеру, писанном уже по возвращении Лежера с Востока в Женеву, так сказать, прощальное письмо (в 1637 г.). Автор уверяет Лежера, что у всех Греков будет сохраняться о нем память, как о человеке, отличающемся честностью, ученостью и святостью. Благодарит Бога, давшего Лежеру возможность благополучно совершить его возвращение с Востока. Обнадёживает его и по-видимому сам верит, что, с «благословением Божиим, церковь греческая получит новое лучшее течение, что православная евангельская (кальвинская) вера распространится, истина воссияет и что всё будет реформировано согласно слову Божию». Письмо оканчивается словами: «братски приветствую всех достопочтенных учителей вашей церкви и молю Господа, чтобы Он благословил их успехом во всех их начинаниях»¹⁰⁹⁹.

Очень любопытно письмо Кирилла, написанное им в Женеву же вскоре по возвращении его в 1636 году из ссылки в Константинополь. Из письма видно, что в этом случае он не тотчас поселился в патриархии, хотя и занял патриаршее место, а долго проживал в качестве гостя у голландского посланника – указание на большую близость хозяина и гостя. Письмо адресовано не на имя отдельного лица, а на имя – всего лучшего общества Женевы, именно так: «великим и славным сенаторам, достопочтеннейшим ученым, пасторам, профессорам и правителям города Женевы и ее церкви», которых он именует «друзьями и возлюбленнейшими братьями о Христе» и которым он желает братского мира и всякого благополучия. Затем он восхваляет Лежера за то, что он оказал большие услуги церкви (греческой) и за то, что он разъяснил самому Кириллу многое по части догматов и вообще раскрыл ему истину в разных отношениях. Автор пользуется случаем, чтобы возвеличить и имя Кальвина, называет его святейшим и мудрейшим учи-

–50–

телем (*dottor santissimo e sapientissimo*)¹¹⁰⁰, который «блаженствует на небеси в сонме величайших праведников». Еще раз он же заявляет, что он открывает свое сердце перед вселюбнейшими братьями, утверждая, что он принимает учение их за православное и католическое учение и отвергает римское, как извращенное. Он

сознаётся, что против такой исповеди его подвигнутся и самые горы, но он не перестанет говорить: Господь мое спасение, кого устрашуся? В конце письма, Кирилл в чувстве благодарности перед голландским посланником Гагеном, называет его «столпом и утверждением православной кафолической веры»¹¹⁰¹. В этом письме Кирилл высказывается ясно и в полной мере.

Конец жизни Кирилла, как известно, был в высшей степени трагический. По политическим подозрениям, он был по распоряжению турецкой власти удушен и труп его повержен в море. Это произошло в 1638 году.

Как смотреть на такой странный и необычайный факт увлечения протестантизмом со стороны патриарха Кирилла Лукариса, – увлечения, доходившего до того, что он решился даже выдать «исповедание» в духе кальвинизма? Как объяснять себе возможность появления такого исторического факта? какой цели стремился достигнуть Кирилл? Ответ на вопрос старается дать известный римско-католический писатель Пихлер в следующих словах: «Несомненно Кирилл обладал стремительным умом и большою природною любознательностью, которые благодаря его учителям сильно развились и обогащены познаниями. Но в греческой церкви не существовало никакой богословской школы, которая научила бы его разобратся в тех воззрениях, с какими ему приходилось встречаться. Между тем, он постоянно должен был выслушивать насмешливые отзывы европейцев о крайнем невежестве греческого клира, и потому он стал стыдиться своей принадлежности к этому последнему. К этому располагало его и то, что сделавшись патриархом в тридцатилетнем возрасте, он приписывал такой успех своей импонирую-

–51–

щей учености, а толпа льстецов поддерживала его в таком самомнении. Знаменитые государственные мужи и ученые предлагали ему свою дружбу, и вот по Европе разнеслась слава о его учености и доблестях. В нем, Кирилле, утверждалось воззрение, что у него нет ничего общего с Греками современности, что они стоят неизмеримо ниже его, да и сами они говорили, что по сравнению с ним они ослы. Единственное отношение, в какое он мог поставить себя к ним, – это сделаться реформатором у них: так по крайней мере казалось ему. Но эта предполагаемая реформа могла придти только с Запада, и притом от протестантов; другой возможности ему не представлялось, так как весь ход его образования ставил его во враждебные отношения к Риму. Это, а не другое что сделало его еретиком, (т.е. протестантом): ненависть к Риму с одной стороны и гордость своим образованием, ставившим его высоко над Греками, с другой. Тем и другим воспользовались в своих интересах протестанты; в их руках он стал игрушкой. Первыми интеллектуальными виновниками нестроений были Голландцы, которые смотрели на Восток,

как на место развития их пропаганды, а на Кирилла при его бесхарактерности, как на орудие к достижению своих целей. Несправедливо было бы думать обратное, т.е., что Кирилл воспользовался кальвинистами, как средством к достижению его честолюбивых планов (разумеется желание его, при их посредстве удерживаться на патриаршей кафедре), ибо такое понимание дела противоречит не только фактам, но и характеру его, лишенному необходимой твердости и энергии»¹¹⁰². В этом объяснении факта нельзя не находить много верного. Но мы не думаем, чтобы Кирилл в самом деле мечтал сделаться действительным реформатором греческой церкви в духе протестанства. Сам он высказывался в двояком роде: то представлял себе реформу возможною и легко осуществимою (письма в Женеву), то желательною, но далекою от осуществления (пис. к Утенбогарту) – и едва ли нужно сомневаться, что в последнем случае он был более искренен. Да и для роли

–52–

реформатора он не годился. Он много говорил о реформе и *ничего* не делал для нее. Разве так поступают действительные реформаторы? Все его мысли о реформе мысли чужие, взятые на прокат. Сам он в этом случае не придумал ничего. Из такой личности не могло выйти инициатора дела; а без собственной инициативы важного дела сделать невозможно. Сам Кирилл хорошо сознавал это – и дальше слов не шел. Правда, он издал известное «исповедание» – и в этом, конечно, была своя цель. Кирилл таким смелым поступком хотел и других Греков сделать смелее, заставить их выйти из инертного состояния. Но его поступок не вызвал соответствующего движения. Вероятнее всего, Кирилл рассчитывал, что реформа будет входить в жизнь сама собою, без крутого переворота, в силу сознания о необходимости для греческой церкви выйти из векового застоя. Однако расчеты патриарха нимало не оправдались.

Одно можно утверждать: в греческой церкви XVII века, без сомнения по примеру и под влиянием Кирилла, образовался небольшой кружок протестанствующих богословов, к рассмотрению которого и обратимся.

А. Лебедев

(Окончание следует).

Заозерский Н.А. Духовный следователь: [II. Юридическое положение Духовного следователя в судебном процессе, его права и полномочия] // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 5. С. 53–65 (2-я пагин.). (Окончание¹¹⁰³.)

–53–

II. Юридическое положение Духовного Следователя в судебном процессе; его права и полномочия

К особенностям следственного судопроизводства, действующего в духовных судах, относится то, что *формальное следствие*, производить которое призывается Духовный Следователь, имеет в нем значение, несравненно большее, чем какое имеет *предварительное следствие* в судопроизводстве по уставам Императора Александра II. Последнее есть акт предваряющий действие суда в собственном смысле и стоит особняком от актов в собственном смысле судебных. Конечный результат предварительного следствия есть или обвинительный акт т.е. *предание суду* лица, над которым производилось следствие, или полное прекращение возникшего было о нем дела. Следов. Суд в строгом смысле начинается только по окончании предварительного следствия и судебный следователь, его производивший, совершенно удаляется от дела, становится по отношению к нему совершенно сторонним лицом. Сам уже суд потом производит снова *судебное следствие* (соответственное формальному в следственном процессе), производит совершенно вновь и независимо от предварительного следствия. При этом присяжные заседатели – главные решители судьбы подсудимого обязаны, как это

–54–

ни странно сказать – *даже не знать* о данных предварительного следствия. Они обязаны судить единственно на основании того, что сами видели и слышали на судебном следствии, происходившем в их присутствии и – если пожелают – при их деятельном участии.

Совсем иное значение в следственном судопроизводстве имеет формальное следствие. Здесь оно – базис всего судопроизводства, в нем все данные для суда, вся сфера его действий, из которой он не имеет права выходить. Правда суд (в данном случае Консистория) имеет право и обязанность проверять следствие, требовать дополнительного его производства, может в некоторых случаях вызывать прикосновенных к делу лиц для допроса; но всё это только в качестве *дополнения* к основному и главному материалу, добытому не им, а следователем. Посему, формальное следствие в процессе есть не акт, вне его стоящий,

а первая часть его. Ибо закон указывает следующие отдельные моменты, составляющие следственное судопроизводство:

«Производство уголовных (тоже что и следственных) дел состоит:

1) В следствии, или изыскании всех обстоятельств дела или происшествия, составляющего преступление, и в собрании доказательств к открытию и обличению виновного;

2) В суде, который состоит в поверке следствия, в суждении, по силе доказательств и улик, о вине или невинности подсудимого и в постановлении приговора по закону.

3) В исполнении приговора»¹¹⁰⁴.

Отсюда вытекает, что большую ошибку сделает духовный следователь, если для уяснения своего значения в судебном процессе станет искать себе параллели, или приравнивать себя к судебному следователю Суд. Уставов 1864 г. и свое следствие к предварительному следствию. Совсем иную параллель он должен отыскивать себе. Он должен почитать себя *членом суда* (в общем смысле), быть солидарным с ним и именно с значением проку-

–55–

рора его – во время производства следствия – т.е. стороны нападающей на подсудимого (в изыскании истины, собирании доказательств и улик против него), хотя и обязанной предъявить суду всё, что подсудимый сам ему представит *в свое оправдание*. Соответственно сему и подпавший следствию, раз оно назначено, должен считать последнее не чем-либо предваряющим суд, но настоящим судом и себя – преданным уже суду или попавшим под суд; на духовного следователя должен смотреть, как на судебное чиновное лицо, облеченное властью употреблять против него в дело разные меры преследования, а потому, и с своей стороны должен употреблять все усилия и средства защиты и оправдания и предъявлять ему оные тот час же. Ибо это единственный момент, когда это он имеет право и возможность сделать. По окончании следствия для него уже прекратилась возможность и право сделать что-либо в свое оправдание.

Что именно таково всегда было и есть юридическое положение следователя в следственном процессе по нашему законодательству, это доказывает следующая небольшая справка с законами уголовного судопроизводства прежнего и настоящего времени, действующими там, где еще не введены Суд. Уст. Императора Александра II-го.

По Своду законов прежнего времени, то учреждение, которое предназначено было производить уголовные следствия называлось «Земским Судом». Обычным следователем был один из членов этого суда – земский заседатель или становой пристав, но в важных случаях председатель его – земский исправник, а в более важных – особое «временное отделение земского суда»¹¹⁰⁵. Но в каком бы составе членов

ни было произведено следствие, оно непременно было свидетельствовано Земским Судом, несшим таким образом ответственность за правильность его производства¹¹⁰⁶. Земский Суд был так. образом учреждением специально организованным для производства следствий

–56–

(хотя в ведении его находилось много и иных дел, преимущественно полицейских).

При следствии всегда, за тем, мог быть а иногда и нарочито посылался уездный стряпчий (помощник губернского прокурора) который «во всякое время имел свободный вход в судебные и полицейские места своего уезда и города»¹¹⁰⁷. В частности значение стряпчего при производстве следствия определялось так: «для большего ограждения обвиняемых возлагается на уездных стряпчих блюсти со вниманием за ходом следствий и пещись в особенности о том, чтобы обвиняемый воспользовался всеми способами, законом к его защите предоставленными»¹¹⁰⁸. На ряду с этими чиновными лицами в следственном Присутствии должен был непременно заседать депутат от того сословия, к которому принадлежал подсудимый¹¹⁰⁹. Полномочия депутата закон определял так: «депутат обязан наблюдать за правильным производством следствия и по окончании удостоверить оное рукоприкладством, в случае не согласия он в праве предъявлять свое мнение»¹¹¹⁰. «Если следствие начато до прибытия депутата, то он в праве требовать сведения о произведенном исследовании, и если в оном найдет или недостаток или наклонность к отягощению судьбы обвиняемого, то относится к уездному стряпчему, прося его настояния о доставлении обвиняемому законной защиты»¹¹¹¹.

Таков был состав дореформенного Присутствия, производившего формальное следствие. В нем мы встречаем совершенно уравновешенными сторону обвиняющую (следователя) и сторону обвиняемую и защищающую (стряпчего и депутата). Произведенное т. обр. следствие, обревизованное Земским судом, восходило за тем по степеням судов: Уездного Суда, Уголовной Палаты и Правительствующего Сената. Здесь рассматривали его и по нему составляли приговор уже одни судьи – лица, совершенно сторонние действовавшим при формальном следствии.

–57–

В 1860 последовала очень важная реформа в организации следственного процесса: производство следствий возложено было на специальных судебных чиновников – судебных следователей¹¹¹². Права и полномочия их были определены так:

«Судебные следователи суть члены Уездного Суда. Они определяются, перемещаются из уезда в уезд, увольняются от должности

и от службы министром юстиции по представлению начальника губернии»¹¹¹³.

«Когда судебные следователи находятся в городе и не заняты производством следствий, то они участвуют в делах Уездного Суда наравне с прочими членами оного, не рассматривая лишь тех дел, по которым они сами производили исследование» (там же).

«Начальникам губернии предоставляется право по соглашению с губернскими прокурорами определять сверх штата в Уголовные Палаты и Уездные Суды способных, окончивших курс в высших или средних учебных заведениях молодых людей кандидатами на должность судебных следователей» (там же).

«Судебные следователи состоят по должности в VIII классе, жалованья получают 800 р. и 200 на канцелярские издержки. Квартиры и лошади для разъездов назначаются на том же основании, как и станovým приставам» (там же).

«Следственные комиссии могут быть назначаемы в особенно важных случаях судебными местами или непосредственно, или по представлению полиции, по предложению уездного стряпчего, или губернского прокурора, или же по предписанию начальника губернии. Комиссии состоят: из судебного следователя, другого члена Уездного Суда, или Магистрата, и чиновника местной городской или сельской полиции, и депутата» (там же, п. 15).

Так организовано было учреждение судебных следователей в 1860; таковым оно пребывает и доселе в тех

—58—

местностях империи, где не введены в действие Судебные Уставы Императора Александра II¹¹¹⁴.

Так же приблизительно должно бы быть организовано следственное присутствие и в духовных судах: ибо раз духовные судьи обязаны руководствоваться общим следственным порядком, установленным для судебных мест, они должны и поставлены быть в одинаковое приблизительно положение с светскими судьями. Однако же такого соответствия не встречается.

В стародавнее время, именно в XVIII веке духовное следственное присутствие было поставлено еще несколько ближе к светскому: ибо производил следствие член консистории, или присутствующий управитель с писцом. За тем и в XIX веке следствия чаще всего производились благочинными или даже духовными правлениями. Производившим следствие было таким образом властное чиновное лицо. Но с течением времени в практике начал преобладать иной порядок: стали назначаться следователями обыкновенные священники — комиссиями или даже единолично. Начало такому порядку положено, если не ошибаемся, Высочайше утвержденными правилами 1823 г. 22 дек. Пункт 1-й этих

правил гласит: «Епархиальный Архиерей как только получит от кого-либо извещение, или иначе как дойдет до его сведения о предосудительном поступке, в церкви учиненном, лицом духовного звания, немедленно предписывает благочинному или другому заслуживающему доверие духовному лицу, отправясь на место и *пригласив* одного или двух соседних доброго поведения священников, учинит там исследование установленным для следственных дел порядком».

II. 2: «В случае невозможности быть при таковых следствиях земскому чиновнику *в качестве депутата* для спрашивания при нем лиц не подлежащих ведомству духовному, могут занимать место его сельский староста, выборный или сотский». Так же поставлено дело и Уста-

–59–

вом Дух. Кон. 1841 года, § 168 – которого гласит: «Для скорейшего исследования Преосвященный по *местной близости* может предписать о сем прямо Духовному Правлению с тем, чтобы оно произведенное исследование с своим мнением представило в Консисторию; или же *может возложить исследование непосредственно на доверенные духовные лица*». § 211: «Если истец есть *лицо гражданское*, то к следствию приглашается чиновник градской или земской полиции».

По «Наставлениям митрополита Филарета» организация следственной комиссии такова: 1) Следствия должны производить два или смотря по важности дела три священнослужителя; 2) Старший следователь, на имя которого дано предписание, приглашает прочих, назначенных к производству следствия. 3) Если сотрудник или сотрудники ему не назначены, он берет их из ближайших священников должной справедливости и рассудительности; 4) *для письмоводства, если нет приказно-служителя, берется диакон или причетник по способности*. 6) Если уважительными причинами отводим будет сотрудник исследования, избранный главным следователем, то сей может вместо него пригласить немедленно другого беспристрастного; 7) Если отводим будет главный следователь или сотрудник назначенный высшим начальством, то отвод представляется на разрешение начальства и *до сего разрешения к следствию не приступают*¹¹¹⁵.

Действующий ныне Уст. Дух. Консисторий стоит на этой же точке зрения. В некоторых епархиях, как нам известно, вводится обыкновение назначать приходских священников в должность следователей по одному в благочиние (не в pendant ли судебному следователю Суд. Уст. 1864)?

Не трудно приметить в этом ряде узаконений и административных распоряжений несоответствие состава духов-

–60–

ных следственных комиссий закону о формальном следствии в двух отношениях: во 1-х, в этом ряде узаконений заметна склонность не к усилению авторитета духовного следователя, а к его умалению: во 2-х

в составе следственной комиссии нет депутата как защитника подсудимого, если последний – духовное лицо. Этот недостаток есть прямое уклонение от требования законов о формальном следствии, как прежних так и ныне действующих (см. ст. 76–80), недостаток, тем более бросающийся в глаза, что для подсудимого – светского лица закон о депутате строго выполняется и в духовном следствии.

Эти несоответствия закону в составе духовной следственной комиссии отражаются следующими невыгодными для правосудия последствиями.

Назначенному духовным следователем священнику – может быть соседу и собрату-сослужителю обвиняемого весьма нелегко вдруг сознать себя судьей (или обвинителем) его и стать в должное официальное к нему отношение; а если удастся это сделать, то как раз его могут смутить невыгодные отзывы о нем прочих соседей священников и знакомых подсудимого: «зазнался де пред своим братом!» Эта робость своего положения в духовном следователе признаётся как будто нормальной даже теми руководящими советами каковые даются ему нашими юристами практиками. «Так как некоторые подсудимые – читаем в «Практических советах» свящ. Л. Державина – имеют обыкновение из известных целей отводить либо следователя либо сотрудников его от производства исследования *по вымышленным ими самими причинам*; то следователю во избежание напрасной поездки (особенно если далеко и если еще назначены сотрудники) не лишне, не отправляясь еще на место следствия, отобрать от истца т.е. просителя или доносителя и от ответчика или обвиняемого показание о том: не имеют ли они законных причин против которого-либо из следователей». Это показание рекомендуется отправить в форме такого «отношения» или повестки:

« № Духовная Консистория указом от № месяца и года за № *предписала* мне произвести исследование по такому-то
–61–

делу. Исследование по сему делу предположено мною произвести в понедельник 15 января, с таким-то священником; почему *прошу* Вас (или: почему Вы обязываетесь) не отлучаться того числа на дальнейшее расстояние из места Вашего жительства. Извещая Вас о сем, *прошу* (или: имеете) уведомить меня о том: не имеете ли законных причин к отводу меня, или сотрудника моего от производства следствия»¹¹¹⁶.

Наивность такого *официального отношения* делегата Консистории по применению церковной юрисдикции к подсудимому умилительна; но едва ли ей должно удивляться и тем более осуждать.

С другой стороны при следователе через меру энергичном и строгом положении подсудимого, иногда не столько преступного, сколько несчастного при отсутствии депутата крайне тяжело и совершенно несправедливо. Вообще положение следователя при данной постановке

следствия весьма неопределенно и крайне затруднительно. Великую внутреннюю борьбу он должен переживать в отношении к подлежащей работе: наклонять ли следствие в пользу подсудимого, чтобы сохранить репутацию доброго собрата: ибо по окончании следствия он – снова простой священник. А что как этим не угодишь Епархиальному Начальству? А может быть на оборот – этим-то и угодишь ему? И вот, взирая на этом подлежащий труд, в раздумьи как поступить лучше и руководясь началом: спасая спасай свою душу, ловкие следователи – как нам передавали (за достоверность не ручаемся) прежде чем приступить к делу отправляются в губернию, чтобы осведомиться наперед, конечно весьма секретно, какое направление следствия угодно дать Владыке или Консistorии, а потом соответственно сему и ведут следствие.

Не имеет никакого «престижа» современный духовный следователь и в глазах полиции не говоря о градской, под час и сельской или земской: в глазах ее он не должностное важное лицо, как судебный следователь, а

–62–

просто – батюшка. И это весьма естественно и если угодно – законно: ибо ни в целом Своде законов, но даже в Уставе Духовных Консistorий термина: духовный следователь не встречается, в смысле должностного лица. Поэтому не редкость, что на совершенно официальное отношение духовного следователя в Полицейское Управление о допросе какого-либо свидетеля, последнее отвечает надписью на том же отношении учиненного им за подписью *«пристав такой-то»* допроса, причем адрес без всякого титула обозначает просто: *«священнику такому то»*, т.е. в ответ на отношение посылается полицейская надпись, каковая делается при прописке паспортов в полиции¹¹¹⁷.

До 1879-го духовный следователь не пользовался даже депутатским правом на прогоны и суточные деньги. Только в этом году это *депутатское право* Св. Синодом распространено¹¹¹⁸ а потом и окончательно укреплено за *духовным следователем* Уставом Духовных Консistorий 1883 года: здесь в примечании к ст. 156 читаем: «Прогонные деньги духовным лицам, командированным Епархиальными начальствами для производства следствий по делам духовного ведомства отпускаются на счет возврата с виновных или с тех лиц по просьбам которых производилось следствие, на том же основании, как и прогоны духовным лицам, командированным депутатами по делам в светских присутственных местах производящимися».

Достойно внимания, что даже и здесь термина «духовный следователь» не встречается; он назван описательно: «Духовным лицом командированным Епархиальным начальством для производства следствия по делам духовного ведомства».

–63–

Пользуясь этим § Уст. Дух. Кон. иной неблагоприятный читатель пожалуй сострит по нашему адресу следующим образом: вот и Вам бы, автор, следовало дать Вашей статье такое заглавие: «Духовное лицо, командированное Епархиальным начальством» и проч. а не «Духовный Следователь» – как сделали Вы: ибо таковой должности не признаёт и Уст. Духов. Кон. следовательно ее вовсе и нет в духовных судах. Критик наш, к нашему несчастью, – будет отчасти и прав, и этим еще более усилит то тяжелое впечатление, которое порождается явным несоответствием неважного официального положения духовного следователя в настоящее время с тою важною задачею, разрешение которой на него возлагается и с тем важным значением, какое в следственном процессе имеет его работа – формальное следствие. Да, по Уст. Дух. Кон. официальное положение духовного следователя не выше положения депутата, который есть тоже «духовное лицо командированное и т.д.», как и духовный следователь.

Но наш критик прав только отчасти: ибо, как мы видели уже, Святейший Синод и Правительствующий Сенат не воспользовались архаическим стилем рассматриваемой статьи Консисторского Устава, а употребили в качестве официального термина: «духовный следователь» и официально предписали полицейскому и губернскому правлениям признавать за духовным следователем права и полномочия в производстве формального следствия равные с правами и полномочиями судебного следователя 1860 г. определяемые законами о судопр. по делам о прест. И прост. 2-й ч. XVI т. Свода.

Отсюда сам собою напрашивается следующий вывод, так сказать подсказываемый сделанною нами справкою с законодательством о следственном процессе:

Должность духовного следователя должна быть поставлена в полное соответствие с должностью судебного следователя 1860 года.

По официальному положению своему он должен быть членом Консистории, утверждаемым Св. Синодом и Обер-Прокурором. Само собою разумеется, что число таких членов-следователей должно быть не менее в епархии 4-х:

–64–

следов. состав членов присутствия Консистории должен увеличиться по крайней мере вдвое. Член-следователь если он не занят производством следствия, обязательно присутствует в Консистории именно по судебным делам, следствий по которым он не производил.

При производстве следствия у него должен быть письмоводитель – из чиновников Канцелярии консисторской. Вместе с ним в следственной камере должен заседать и депутат от духовенства, как *блюститель интересов подсудимого*.

Желательно, чтобы членом-следователем был Священник или Протоиерей с академическим образованием.

Что последствием такого исправления недостатков нашего духовного судопроизводства будет улучшение формального следствия – в этом сомнений быть не может. Ибо необходимо прекратятся тогда те предварительные переговоры консисторий с командирруемыми ими духовными лицами, отказывающимися напр. за дальностью расстояния от предлагаемой командировки, которые так обычны в настоящее время; прекратятся и переговоры назначенного следователя с подсудимым относительно того, не пожелает ли последний отвести назначенного и просить другого, которые, как видно было выше, едва у нас не введены в норму. Все такие переговоры крайне замедляют следствие, но они не мыслимы при следователе – Члене Консistorии. Ускорится, конечно, и самый процесс следствия, потому что производить его будет лицо властное, вполне ясно сознающее свое положение и призвание и главное – лицо умелое и опытное.

Но благотворное воздействие указываемой меры несомненно отразится и на следующем моменте судопроизводства – в самой Консistorии производящемся. Ибо тогда при слушании выписки из дела, при суждении о силе улик и доказательств будут присутствовать и принимать деятельное участие опять-таки лица умелые и опытные и обладающие уже в силу этого большею самостоятельностью в своих мнениях, чем наличные члены присутствия. Тогда уже не возможны будут явления в роде того, что «по не понятным причинам Консistorия назначает производство дополнительных следствий даже и по следстви-

–65–

ям, произведенным вполне безукоризненно» – возможные по свидетельству компетентных лиц теперь.

Конечно, эта мера потребует увеличения штата каждой Консistorии на 2000 р. в год¹¹¹⁹. Но едва ли это обстоятельство должно почитать препятствием ко введению меры, раз, признана ясно ее необходимость. Но насколько эта мера может поправить дело? Мы не преувеличим ее достоинства, если определим цену его так: она введет в духовное ведомство суд *по закону* на место действующего в нем суда «*по крайнему благоразумию не опытных духовных лиц командирруемых для производства следствия*» и «*усмотрению*» Консistorии.

А такое преобразование духовного суда стоит вышеозначенных издержек.

Н. Заозерский

Б.Г. [= Казанский С. П.] О преподавании гомилетики в наших духовных семинариях // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 5. С. 66–91 (2-я пагин.).

–66–

Не так давно в «Церковных Ведомостях», издаваемых при Св. Синоде¹¹²⁰, было напечатано официальное опровержение циркулировавших за последнее время в периодической печати слухов относительно стоявшей, будто бы, на ближайшей очереди реформы духовно-учебных заведений, в особенности же относительно подробностей этой реформы. Этому опровержению можно лишь порадоваться... В частности весьма отрадно, что не осуществилась молва об изменении положения в ряду других наук семинарского курса гомилетики, – о соединении ее с теорией словесности и историей литературы¹¹²¹. Само собой разумеется, – оправдайся эта молва, – мы жалели бы не о разрыве нынешнего союза гомилетики с литургией и практическим руководством для пастырей. Опыт показал, что сосредоточение в одних руках преподавания трех упомянутых, обширных и мало разработанных, наук, – вызванное, может быть, некоторым материальным их сродством и однородным характером, а может быть, желанием соблюсти внешнее, в отношении количества уроков, равенство между отдельными преподавателями семинарии, – не принесло добрых плодов. Как и нужно было ожидать, почти всегда уделялось и уделяется известное внимание преподаванию только одной какой-нибудь науки (большей частью

–67–

литургии); союзницы же ее по необходимости довольствовались и довольствуются, так сказать, уже остатками учительского и ученического внимания. Нет, если бы осуществилась предполагавшаяся, будто бы, реформа относительно преподавания гомилетики, мы жалели бы лишь о том, что столь важная и столь трудная наука отдана, как что-то второстепенное и легкое, преподавателю, на котором и без того лежит слишком много (более, может быть, чем в ком-либо из учителей семинарии) обязанностей, чтобы он мог удовлетворительно исполнить еще и новые. Заранее можно было бы сказать, что преподавание гомилетики, – особенно на первых порах, пока не совершилось приспособление к изменившемуся положению дела, – не более привлекло бы к себе внимания и сил и не более же принесло бы положительных результатов, чем в настоящее время.

В пользу соединения гомилетики с теорией словесности и историей литературы могут сказать и действительно говорят, что проповедь есть

один из видов словесности, и гомилетика – отдел теории словесности, – «священная риторика», как называют ее иначе. Но определение проповеди, как вида только словесности, – скажем словами проф. Н.И. Барсова, – уже «логически неправильно; оно определяет предмет (проповедь) не полно и односторонне, – лишь с внешней стороны (только как «слово»), – и не дает существенного признака его – указания черт его внутренней сущности или природы, – два предмета, однородные по внешней *форме* (словесному выражению), отождествляет по самой их *природе* или существу»¹¹²². Между тем даже по внешней своей стороне, по форме, – насколько правила относительно последней диктуются не умом и эстетическим вкусом только, как правила теории словесности,

–68–

но более нравственным и религиозным чувством, – проповедь есть далеко не то же, что любого рода произведение светской словесности¹¹²³. Тем менее может быть отождествляема проповедь с этими произведениями по внутренней стороне¹¹²⁴. Конечно, в создании проповеди, как и ораторского произведения, имеют значение природные духовные и (отчасти) телесные силы и способности человека, а также его общее и богословское образование¹¹²⁵, но в тоже время Св. Писанием и св. отцами Церкви¹¹²⁶ проповедь понимается не как произведение только естественного ораторского искусства¹¹²⁷ или соответствующего образования ума¹¹²⁸, а главным образом как «явление духа и силы» (1Кор.2:4), как одно из проявлений божественной благодати, подаваемой каждому христианину в таинстве крещения, в особенной же полноте получаемой им в таинстве священства¹¹²⁹. Поэтому, в имеющем место и в наши дни отождествлении проповеди с ораторским искусством проф. Н.И. Барсов вполне справедливо видит, «проект обезрелигиозения проповеди, лишение ее существенного элемента самой ее природы»¹¹³⁰. Понимаемая таким образом (как произведение божественной благодати, «врачующей немощная и восполняющей оскудевающая» в развитых соответствующим образованием естественных силах и способностях человека), проповедь, в противоположность произведениям светской словесности¹¹³¹, всегда преследует одну и ту же

–69–

цель назидания или религиозно-нравственного перерождения слушателей в духе христианства¹¹³². Говоря иначе, цель проповеди – «воплощение христианской истины в жизнь личную и общественную»¹¹³³, которое, «быв осуществлено, было бы водворением царства Божия на земле»¹¹³⁴. В связи с только что отмеченным находятся и другие пункты внутреннего и внешнего различия между проповедью и светской литературой. В противоположность последней первая излагает, можно сказать, только известные предметы (учение Церкви¹¹³⁵, известным лицам (настоящим или будущим христианам) и в известном месте

(преимущественно в храме), а также в соответствующем (церковно-библейском) духе¹¹³⁶ и несколько особенным (в смысле строгого соответствия требованиям не только эстетического, но гораздо больше нравственного и религиозного чувства) слогом.

На основании всего сказанного «как проповедь по своей природе» далеко не то же, что произведение светской словесности, а «главным образом «явление духа и силы», так и гомилетика отнюдь не есть «священная риторика» или риторика вообще, ... приспособленная к механической выучке технике проповеднического дела, понимаемой в смысле исключительно *сочинения* проповеди. Гомилетика – самостоятельная наука, и притом наука специально богословская, и, как таковая, имеет свое самостоятельное, не-

–70–

зависимое от общей риторики, содержание, обоснованное всецело на богословском понятии о существе или природе проповеди»¹¹³⁷. Вот почему, помимо другой, отмеченной также нами, причины, мы против соединения гомилетики с теорией словесности и историей литературы.

Но, говоря так, мы далеки даже от мысли, что современное положение гомилетики в наших духовных семинариях не нуждается в изменении... Нет, мы думаем, что будущая реформа семинарий должна будет коснуться этой науки едва ли не прежде и не больше всех других. Дело в том, что в настоящее время обучение проповедничеству в наших семинариях поставлено далеко не так, чтобы на нем можно было окончательно успокоиться.

Очень характерно для современного положения гомилетики в духовных семинариях, что она до сих пор не имеет даже настоящей программы. Последнюю заменяет для учителей «выписка из утвержденного Св. Синодом 24 февраля/6 марта 1886 г. журнала Учебного Комитета, № 221». «Выписка», правда, «оставляет в силе и на будущее время», вместе с учебником по теории гомилетики прот. Фаворова, «согласную с ним (учебником) программу сей науки». Но эта программа касается только имеющих второстепенное значение (по признанию самой «выписки») теоретических занятий по нашей науке. Подобным недостатком (и почти в такой же степени) страдает и «программа гомилетики», изданная в 1895 г. преподавателем С.-Петербургской духовной семинарии Я.И. Зарницким. Кроме того, – не говоря уже о частном характере этого издания, – программа г. Зарницкого «составлена», – правда, «с изменением порядка отделов и некоторыми дополнениями», – «применительно к учебному руководству по гомилетике прот. Фаворова», чем одним, – как будет ясно немного ниже, – всё уже сказано относительно достоинства этой программы. Между тем упомянутая «выписка», по одной своей краткости (всего 4 стр. крупного

шрифта) неспособная заменить настоящую программу, заключает в себе некоторые несогласованные

–71–

между собой, непрактичные и даже совсем неосуществимые указания.

На основании, между прочим, «общего мнения опытных преподавателей сего предмета в духовных академиях и семинариях», что «желаемая польза от изучения гомиластики может получиться не столько от научных знаний по сему предмету, сколько от правильно и методически веденных практических упражнений учеников в проповедничестве», «выписка» справедливо утверждает, что гомиластика – наука «практического характера» и должна преподаваться «практическим» же методом. Соответственно с этим «выпиской», с одной стороны, исключается из семинарского курса история проповедничества, «как особая наука или часть гомиластики», с другой – определяется в общих чертах сущность и порядок ведения только что упомянутых «практических упражнений», как и изучения науки вообще. Устанавливая практический метод преподавания, «по которому изучение теории непременно должно быть соединяемо с разбором и изучением образцовых проповедей и собственными упражнениями учеников в составлении и произношении проповедей всякого рода», по которому, иначе, «теоретические правила гомиластики должны быть непременно подтверждаемы примерами из образцовых проповедей и даже выводимы из них», – «выписка» «оставляет в силе и на будущее время» «учебное руководство по теории гомиластики, составленное протоиереем Н. Фаворовым». Конечно, гомиластика Фаворова во всех отношениях лучше компилятивной стряпни г. Чепика¹¹³⁸ и мало разнится по содержанию от кратких, хотя и хорошо изложенных, советов гомиластического характера, что мы находим в конце одной хрестоматии свящ. Поторжинского¹¹³⁹, – единственных, сколько нам известно, более или менее

–72–

новых русских руководств по нашей науке (если не считать прекрасной книги высокопреосв. Амвросия Харьковского: «Живое Слово», которая касается, к сожалению, одной лишь импровизации). Но было бы странно назвать упомянутое руководство хорошим. Представляя из себя почти одни мало содержательные и архаически изложенные, а потому трудно усваиваемые¹¹⁴⁰ перепевы из старинного курса гомиластики покойного профессора киевской духовной академии Я.К. Амфитеатрова, теоретические правила гомиластики Фаворова не только не могут быть «подтверждаемы примерами из образцовых проповедей» (особенно святоотеческих), – тем менее «выводимы из них»¹¹⁴¹, – но даже и искусственно непримиримы с последними. Вот вывод, к которому скоро приходит каждый преподаватель гомиластики в семинарии и который

несправедлив разве только по отношению к проповедям Симеона Полоцкого, Стефана Яворского, Феофана Прокоповича и им подобных проповедников схоластического направления. Так, впрочем, и должно быть. Покойный прот. Фаворов, как и его источник проф. Амфитеатров, – по традиции, перешедшей к нам через Киево-Могилянскую коллегию из западных богословских школ, – в своем учебном руководстве находится в зависимости от схоластической гомилетики с ее учением почти исключительно о материи и формах проповеди, также о ее логическом построении и изложении¹¹⁴². Между тем св. отцы, слово которых всегда было вдохновенным «явлением духа и силы» и всегда следовало непосредственному, безыскусственному течению идей, «решительно не знали и не осуществляли никаких правил построения и расположения мыслей, – тех, какие в таком

–73–

изобилии предлагаются гомилетикой-риторикой»¹¹⁴³. Можно сказать более. «Сущность всей гомилетики святоотеческой, ее основная тенденция – решительное и полное отрицание риторики мирской... Ораторство их (св. отцов) проповедей самобытное и своеобразное, природа его и существенные качества возникают исключительно из самобытных христианских начал»¹¹⁴⁴. Бл. Августин, напр., в своем сочинении «*de doctrina Christiana*» прямо отрицает всякое значение риторики для проповеди, считая последнюю порождением облагодатствованного христианского творчества¹¹⁴⁵. – Впрочем, в оставлении книги Фаворова учебным руководством мы видим не столько *testimonium paupertatis* русской гомилетической литературы, сколько самопротиворечивое колебание «выписки» между правильным взглядом на гомилетику, как науку практического характера, и устарелым, неверным воззрением на нее, как часть словесности, как теорию лишь церковного красноречия, как «священную риторику», – воззрением, представителем которого, как только что сказано, является покойный о. Фаворов. Подобная же внутренняя несогласованность «выписки» обнаруживается и в том, что, исключив из семинарского курса историю проповедничества, она указывает, однако, чтение проповедей вышеупомянутых Симеона Полоцкого, Стефана Яворского, Феофана Прокоповича и им подобн. выучеников схоластической школы, – чтение, которое может иметь разве историческое, самое большее – отрицательно – практическое значение.

И некоторые другие указания «выписки» вызывают сомнение в своей практичности или оказываются трудно осуществимыми на деле. – Непрактичным нам кажется приурочение к одному – четвертому – классу теории гомилетики, хотя бы «с разбором и изучением образцов проповеди». Если учитель захочет пройти эту теорию, как предписано ему, – практически, подтверждая ее на образцах, то ему придется или

брать эти образцы в отрывках и извлечениях, в чем мало пользы (доказательство после), или читать

–74–

их по несколько раз. Но в последнем случае он не только не успеет разобрать значительное число указанных образцов, но, пожалуй, и не пройдет в четвертом классе, как требует того «выписка», всей теории проповеди. – Едва ли может быть признано практичным также и то указание «выписки», что «упражнения учеников в импровизации должны состоять сначала в сказывании образцовых святоотеческих проповедей или и позднейших и даже современных церковных писателей по заготовленному вне класса подробному конспекту». Как это прекрасно доказал высокопреосв. Амвросий в своем «Живом слове»¹¹⁴⁶, такие упражнения не могут подготовить к импровизации. По нашему мнению, они могут быть, самое большее, подсобным средством при обучении произношению проповедей (под условием заучивания их наизусть). – Трудно, далее, допустить, чтобы при четырех уроках в неделю, назначаемых для гомилетики во всех классах вместе, могло быть выполнено надлежащим образом требование программы прочесть и разобрать с учениками произведения (и относительно большинства далеко не по одному) 27-ми, «а если позволит время» (?), то и еще нескольких проповедников. И это при изучении теории проповеди, и при таком, наконец, требовании: «Собственные упражнения учеников в составлении опытов церковного красноречия»¹¹⁴⁷ ... должны быть предметом постоянного заботливого и руководственного внимания преподавателя гомилетики, должны быть возможно часто назначаемы во всех классах, где проходится гомилетика, и тщательно исправляемы и разбираемы наставником».

Вдобавок ко всему здесь сказанному относительно «выписки», – единственного руководственного начала для преподавателя гомилетики, – и учебников по этому предмету, гомилетические хрестоматии, при помощи которых прохо-

–75–

дится в семинариях наша наука, оставляют желать многого. Прежде всего они очень дороги (хрестоматия г. Булгакова стоит даже 5 р.), так что трудно требовать, как это ни желательно, чтобы их имел под руками каждый решительно ученик старших классов. Главное же, эти хрестоматии, – в общем составленные, по компетентному отзыву, «иногда без достаточного понимания научных и дидактических требований»¹¹⁴⁸, – выходя из устаревшего взгляда на гомилетику, как науку теоретического характера, приспособлены, – особенно самая полная книга г. Булгакова, – более к изучению истории, чем практики проповеди¹¹⁴⁹. Сообразно с этим подбор проповедей в них более или менее случаен и во всяком случае нестрог. Менее, чем к другим, настоящий упрек приложим к хрестоматии г.

Зарницкого. Но за то многие из проповедей приведены в ней, как и у о. Поторжинского, в сокращениях и извлечениях, что, повторяем, почти всегда только вредно¹¹⁵⁰, так как лишает нас правильного и полного понятия об известном проповеднике.

Вышеуказанные черты «выписки», отсутствие хороших руководств и пособий при незначительном числе уроков и массе материала, подлежащего изучению, – всё это ведет к тому, что преподавание гомилетики в наших семинариях в общем и в частности оставляет желать еще очень многого.

«В IV классе – говорится в «выписке», – при двух уроках в неделю проходится теория гомилетики, с разбором и изучением образцов проповеди, преимущественно святоотеческой». Раньше мы называли требование изучить всю теорию гомилетики, – хотя бы «с разбором и изучением образцов проповеди», а отчасти, именно, из-за этого разбора и изучения, – в одном 4-м классе непрактичным и потому в действительности неосуществимым. И это тем более, что учебник Фаворова, – не говоря уже о его неудобо-

–76–

усваиваемом изложении, – во многих случаях является недоступным для учеников 4-го класса, – мало еще образованных в специально-богословском отношении, – и по своему содержанию, особенно в отделе о предметах проповеди и о духе, или внутреннем ее характере¹¹⁵¹. В конце концов, действительно, в этом классе ни теории гомилетики ученики не могут изучить в полном объеме и с полным пониманием, ни приобрести полного и основательного знакомства с достаточным числом святоотеческих проповедей. Тем менее остается здесь возможности заниматься какими-либо другими упражнениями из числа указываемых «выпиской».

«В V классе, – предписывает «выписка», – изучаются (опять-таки с разбором их учителем и учениками) образцы проповеди частью святоотеческой, преимущественно же русской». В действительности же здесь, кроме того, обыкновенно заканчивается изучение теории гомилетики (отдела о сообщении церковной проповеди народу или отдела о предметах ее). Наконец, в пятом классе принято занимать учеников такими работами, которые являются прямой подготовкой их к произнесению самостоятельных проповедей. Мы говорим о произношении в классе заранее разученных или даже выученных наизусть образцовых проповедей и о подыскивании и разработке тем на разные тексты и случаи. Но относительно классного произношения проповедей нужно заметить, что, во-первых, в виду недостатка времени ученики очень редко могут пользоваться этим упражнением, а во-вторых, они еще реже имеют в лице преподавателя гомилетики необходимый хороший образец для подражания¹¹⁵². В виду этих двух обстоятельств классные опыты

произношения проповедей оказываются мало полезными. Что же касается другого из упомянутых выше упражнений, весьма важного

–77–

в смысле выяснения ученикам процесса составления проповеди, то его, как и разбор образцов, в виду недостатка времени и множества подлежащих прочтению проповедей, приходится производить почти всегда устно. Но это зло еще не так большой руки. Гораздо хуже, что в интересах всё той же экономии времени разбор образцов должен делать преимущественно сам учитель. Лишаемый таким образом возможности постоянно контролировать степень усвоения своих слов учениками, учитель заранее и необходимо должен опасаться, что его работа над анализом проповедей останется гласом вопиющего в пустыне, что и в пятом классе разбор проповедей не окажется особенно плодотворным, хотя учащиеся, знакомые со всей уже теорией гомилетики, являются здесь достаточно подготовленными к нему.

«В VI классе, – по указанию «выписки», – продолжается то же дело, с преимущественным упражнением учеников в произношении как заранее составленных ими собственных опытов проповеди всех видов, так и в импровизации». – Относительно разбора образцов русской проповеди здесь имеют место те же неблагоприятные условия и, значит, то же сомнение в плодотворности его для учеников, как и в 5-м классе. Что касается, далее, составления и произношения учениками самостоятельных письменных проповедей, то, во-первых, такие опыты, – особенно опыты произношения не только в церкви, но и в классе, – в силу того же недостатка времени, не могут быть очень частыми, а во-вторых, ни для кого не тайна, что, при всех ухищрениях учителя предотвратить списыванье, ученические опыты в проповедническом роде далеко не всегда бывают самостоятельными¹¹⁵³. Так наз. классные импровизации, – как бы ни был способен и опытен в подобном роде сам преподаватель, сколько бы ни старался он обучить воспитанников этому делу, – никогда не могут представить из себя что-нибудь иное, кроме вымученной болтовни на данную тему. И это даже тогда, когда, – как и делается неизбежно в начале года в 6-м классе, – на приготовление к ним дается гораздо больше

–78–

времени, чем следует для импровизации в собственном смысле слова¹¹⁵⁴. Да и мудрено, совершенно немыслимо, чтобы дело обстояло иначе. В классной импровизации отсутствует проповедническое вдохновение и главная цель всякой проповеди – назидание слушателей. Ученик-импровизатор имеет перед собой даже не слушателей, а критиков, судей. Судят его и судят насмешливо-строго, знает он по собственному опыту, – товарищи, а затем, по произношении импровизации, принимается судить его, иногда при помощи кого-нибудь из учеников (что, кстати,

кажется нам совсем непрактичным и малополезным, скорее – вредным), и сам учитель¹¹⁵⁵. В виду этой перспективы разве только самолюбие и желание получить хороший балл может воодушевить ученика к произношению классной импровизации. Но такое воодушевление не высокого достоинства и может иметь своим плодом всё, что угодно, только не проповедь¹¹⁵⁶.

Вследствие описанных неблагоприятных условий преподавания нашей науки она не может похвалиться тем, чтобы пользовалась большим вниманием со стороны семинаристов, и уроки гомилетики, – несмотря на все усилия преподавателей сделать их более или менее живыми и интересными, – говоря вообще, считаются чуть ли не самыми скучными. А эта сторона дела едва ли не самая важная и заслуживает серьёзного обсуждения. То равнодушие, которое приобретается воспитанниками на уроках гомилетики

–79–

к этой последней и ее предмету – проповедям, оно выносится из школы и в жизнь. И порой нам кажется, уж не оттого ли, между прочим, наше духовенство в общем всё еще довольно равнодушно к делу проповеди, всё еще довольно скуп на слова назидания¹¹⁵⁷, что уже на школьной скамье утратило много живого интереса к церковному собеседованию... Проповедь нашего духовенства до сих пор в большинстве случаев еще очень далека от злобы дня. Конечно, по гомилетике Фаворова, отвлеченность проповеди, равнодушие ее к потребностям минуты, пожалуй, только достоинство. Но в настоящее время уже исчезают защитники этого отжившего взгляда схоластической школы на проповедничество¹¹⁵⁸. В полном соответствии с внутрен-

–80–

ней отрешенностью от жизни находится и та форма, в которую облачается проповедь, изготавливаемая по рецептам прот. Фаворова. Это какой-то особенный – не то русский, не то славянский – язык. Конечно, мы были бы не против употребления в проповеди славянских слов и выражений, но только в случае неизбежной нужды¹¹⁵⁹ и при условии хорошего знакомства проповедника со славянской речью, когда бы, говоря иначе, она была как бы его родным языком, когда бы она верно и полно выражала его духовную жизнь. Но таким знакомством наши духовные воспитанники далеко не всегда отличаются. Вообще же говоря, в интересе общедоступности проповеди, который прежде всего и должен иметься в виду¹¹⁶⁰, необходимо, чтобы проповеди были излагаемы чистым, правильным русским языком¹¹⁶¹. «Проповедь есть речь к народу, следов., должна быть на том языке, на котором говорит народ; для русского народа и проповедь должна быть на русском языке», совершенно справедливо замечает о. Поторжинский¹¹⁶². И это тем более, что проповедь в существе дела не что иное, как комментарий к нашим,

мало доступным для массы народа, славянским священным, богослужебным и символическим книгам, тем более, с другой стороны

–81–

что русский язык, высоко совершенный¹¹⁶³ и постоянно совершенствующийся, несравненно способнее *мертвого* славянского языка к исчерпывающему выражению самых разнообразных и самых сложных внешних и внутренних явлений человеческой жизни¹¹⁶⁴. Особенно желательно изложение проповедей чистым русским языком еще и потому, что те же проповедники, которые возводят в идеал гомилетического изложения беспорядочную и некрасивую смесь русского и худо им знакомого славянского языка, наряду с собственно славянскими словами и выражениями, очень часто, незаметно для самих себя, прибегают к позаимствованиям из иностранных языков¹¹⁶⁵. Пишущему эти строки несколько лет тому назад случайно пришлось быть в одной сельской церкви и выслушать там проповедь. Последняя была изложена на общепринятом проповедническом языке, что не помешало, однако, проповеднику назвать апостолов Петра и Павла «героями христианской веры». И это перед сельскими прихожанами?! – Нет, вместо того, чтобы стараться писать проповеди искусственным, официозным слогом, – повторяем, – нужно заботиться нашим проповедникам говорить своей пастве слово назидания так, чтобы она поняла его до последней буквы, т.е. говорить *чисто по-русски*. Такого именно проповеднического изложения желает и наше общество, а не общепринятого, которого оно, несмотря на долголетнюю привычку к нему, вполне естественно, не совсем понимает¹¹⁶⁶.

–82–

Вот все те основания, по каким реформа преподавания гомилетики в духовных семинариях представляется нам весьма желательной.

Сейчас мы попытаемся показать, в каком направлении, по нашему мнению, следовало бы вести эту реформу.

Первым и самым существенным шагом, который нужно сделать в данном случае, мы считали бы признание исключительно правильным и последовательное проведение на деле того взгляда на гомилетику, – по крайней мере, как она должна преподаваться в семинариях, – что это главным образом не знание, не наука, а умение, искусство наиболее полным и совершенным образом проявить естественные и благодатные проповеднические дары¹¹⁶⁷. Но если так, если проповедники, в противоположность ораторам и подобно поэтам, не столько *fiunt*, сколько *nascuntur* – естественно и благодатно, то к проповедничеству prepares не одна гомилетика (и меньше всего – гомилетика схоластическая, понимаемая в смысле механической выучки правил расположения мыслей и изложения¹¹⁶⁸, а преимущественно вся совокупность научно-воспитательных средств духовной школы¹¹⁶⁹. И в

самом деле. «Достоинства содержания проповеди – полнота аргументации, богословская доказательность – плод должного изуче-

–83–

ния богословия во всех его отраслях¹¹⁷⁰. Внутренние свойства проповеди – сила религиозного убеждения, проникновение христианским идеалом жизни, ревностное стремление внедрить этот идеал в своих слушателях, склонять их устроить свою жизнь по заповедям евангелия, – являются в проповеднике как плод духовного помазания, с одной стороны, и воздействия на него всех образовательно-воспитательных ресурсов школы, с другой»¹¹⁷¹. Соответственно с этим последняя должна позаботиться о том, чтобы будущим проповедникам были «присущи те «дух и сила», явлением которых, по апостолу, служит пастырское учительное слово, – «дух» святой веры Христовой и православной Церкви, «сила» религиозного убеждения»¹¹⁷². Школа должна позаботиться, чтобы воспитать в них горячую любовь к всесвятому Богу и ближнему. Кто ревнует по Боге, кто любит каждого человека, как самого себя, тот, – особенно, если видит брата своего во грехе, на краю вечной гибели, – не может не находиться как бы «в муках рождения, доколе не изобразится в его ближнем Христос» (Гал.4:19), не может не заговорить, но не патетическими, деланными словами мнимой человеческой мудрости (1Кор.2:4), а криком сердца, который непременно найдет доступ к другому, хотя бы самому нераскаянному, сердцу. Отсюда, чем выше будет стоять в наших семинариях общее религиозно-нравственное развитие их питомцев, тем больше выйдет добрых делателей сеять семя слова Божия на обширной ниве нашей отечественной церкви.

В частности желательно, чтобы будущие проповедники обладали возможно большей начитанностью в Библии¹¹⁷³. Не вдаваясь в совершенно ненужные разъяснения и доказательства, ограничимся лишь приведением двух мнений по этому поводу. «Бл. Августин говорит, что от знания

–84–

слова Божия на память человек, малый по дарованиям природным, не имеющий великой способности слова, заимствует себе рост и величие от великих мужей Библии, от священных писателей»¹¹⁷⁴. Ту же самую мысль выразил и Шпенер, сказав: «Кто живет в Библии, как в своем доме, тот всегда будет хорошим проповедником»¹¹⁷⁵.

Совершенно необходимо затем, чтобы будущие проповедники своевременно приобрели достаточное знакомство с действительной, живой жизнью, с ее внутренними и внешними условиями. И понятно почему так. «Слово человека, не знающего и не желающего знать действительной жизни, не может быть затрагивающим, метким, интересным и поучительным»¹¹⁷⁶. Проповедник – теоретик «не может дать своим религиозно-нравственным идеям и воззрениям жизненной

реализации, и потому абстрактность, отвлеченность и общность в суждениях, в советах и наставлениях станут между ним и слушателями широкой стеной, вместо которой «должен бы быть широкий мост»¹¹⁷⁷. Конечно, знание действительной жизни до некоторой степени может быть достигнуто через ознакомление еще на школьной скамье (после, пожалуй, не будет времени и возможности) с современной светской литературой и с журналистикой, по крайней мере, духовной¹¹⁷⁸, – главным же образом, – так как «никогда книга не заменит живой действительности»¹¹⁷⁹, – через внимательное наблюдение индивидуальной и общественной жизни и сопутствующее ему самонаблюдение¹¹⁸⁰.

Что касается перемен в собственно гомилетическом обучении, то нам представлялось бы необходимым произвести следующие.

Конечно, если бы была к тому какая-нибудь возмож-

–85–

ность, мы были бы не прочь от увеличения числа уроков по гомилетике¹¹⁸¹. Но, взятая сама по себе, эта мера представляется нам не больше, как паллиативом. Нет, в зависимости от предлагаемой перемены самого понятия о гомилетике, мы находили бы необходимым прежде всего, чтобы способным к преподаванию ее считался не всякий решительно кандидат духовной академии, а только тот, который обнаружил несомненную и особенную любовь и способность к делу проповедничества¹¹⁸². И в самом деле, только такое лицо, одаренное специальной способностью и симпатией, может вложить душу в преподавание гомилетики и своим проповедническим талантом и примером пробудить интерес к делу церковного учительства в тех из своих учеников, которые от природы призваны к нему.

Переданное в руки расположенных способных и специально подготовившихся к нему лиц¹¹⁸³, преподавание гомилетики должно иметь теперь почти исключительно практический характер. Дело в том, что «действительная причина ошибочной исключительно-риторической поста-

–86–

новки гомилетики... происходит от неправильности самого определения проповеди, из которого... как это бывает всегда, естественно, развивается и вся система»¹¹⁸⁴. С заменой же этого понятия правильным изучение теории, – особенно искусственной теории Фаворова, – должно быть уменьшено до самой последней степени, тем более, что сами защитники мнения о безусловной необходимости для будущих проповедников теории проповеди сознаются, что последняя «в ходе развития специально проповеднического образования действует на проповедника не столько «продуктивно», сколько «регулятивно», как выражаются немецкие гомилеты»¹¹⁸⁵. А было бы, может быть, и еще лучше, если бы у воспитанников совсем не было под руками руководства по гомилетике¹¹⁸⁶.

–87–

Занятия преподавателя с учениками уже с самого начала должны состоять в чтении возможно большего количества проповеднических образцов¹¹⁸⁷. Прочитанные предварительно дома, – для чего каждый ученик должен иметь под руками тщательно¹¹⁸⁸ составленную гомилетическую хрестоматию, – эти образцы сначала самим учителем, а потом (когда уроки учителя познакомят их с теорией проповеди) учениками под руководством последнего должны быть разбираемы, – как только будет это возможно, – сразу во всех отношениях, т.е. и со стороны содержания, и со стороны формы, и со стороны внутреннего характера, и со стороны изложения. Этому исключительно делу должны быть посвящены все уроки гомилетики в 4 классе, к концу которого ученики приобретут таким образом некоторую начитанность в проповеднической литературе и получают наглядное общее представление об отличительных особен-

–88–

ностях церковной проповеди¹¹⁸⁹. Вместе с тем отчасти на основании учительского примера, который, конечно, должен быть более или менее образцовым¹¹⁹⁰, отчасти на основании своих собственных и товарищеских классных опытов, исправляемых преподавателем, ученики приобретут здесь некоторый навык в искусстве проповеднического произношения¹¹⁹¹.

В видах возбуждения в учениках живого интереса к церковному собеседованию и научения их составлять и произносить проповеди, полезно во всех классах, тем более в старших, где преподается гомилетика, знакомить учащихся с живыми опытами церковного собеседования. Для этого не только необходимо бы обратить семинарский храм в постоянную школу хорошей проповеди с приглашением сюда, если понадобится, лучших епархиальных проповедников, но и посылать семинаристов слушать, – разумеется, с обязательством отдавать отчет в выслушанном преподавателю гомилетики, – лучших местных проповедников¹¹⁹². Затем, как можно скорее, непременно с 5 класса, нужно привлекать учеников семинарии к деятельному участию в церковном проповедничестве. Первой ступенью этого участия должно считать произнесение ими в своей семинарской и ближайших приходских церквях

–89–

заранее просмотренных и разученных готовых проповедей¹¹⁹³. Это дело, как показывает опыт, увлекает учеников уже одной очевидной пользой, которую оно приносит, а главное – оно обнаруживает, у кого из них есть интерес, любовь и способность к проповедническому делу, особенно – способность произношения¹¹⁹⁴. Не говорим уже о том, что через это ученики приучаются смотреть на занятия по гомилетике более серьезно, как бы на «предначатие священнослужения»¹¹⁹⁵.

Продолжая затем в 5 и 6 клл. чтение и разбор образцов, преподаватель не малое место будет уделять и тем устным, а отчасти и письменным¹¹⁹⁶ упражнениям, которые являются подготовительной ступенью к импровизации. Мы говорим о предварительном домашнем и особенно классном подыскивании и обработке материала для разного рода церковных собеседований, а также и о письменных импровизациях в проповедническом роде. Впрочем, особенное внимание преподаватель, на наш взгляд, должен уделять первому упражнению, потому что оно, как мы отметили, так сказать, шаг за шагом показывает воспитаннику процесс составления проповеди¹¹⁹⁷.

–90–

Что касается столь употребительных до сих пор классных импровизаций, то, как помнит читатель, мы лично не признаём за ними никакого значения в деле подготовки к настоящим импровизациям, к проповедничеству вообще. Поэтому, мы очень бы не прочь заменить их пересказом с изменениями, сокращениями и дополнениями (если они понадобятся) прочитанных перед тем и разобранных в классе проповедей. При этом, помимо специальной цели импровизаций, достигалось бы сознательное знакомство учеников с большим количеством гомилетических образцов. С успехом может заменить импровизации, нам кажется, и простая связная передача кем-нибудь из учеников материала на известную тему или лучше, – материала, который предварительно был подобран в классе же одним или несколькими его товарищами¹¹⁹⁸.

Подготовленный путем классных бесед под руководством учителя (и потом, если угодно, записанный) и письменных экспромтов, материал ученики должны эксплуатировать, – и чем скорее, тем лучше, – в виде настоящих проповедей, произносимых перед настоящими слушателями в храме¹¹⁹⁹. Только в этом случае упомяну-

–91–

тые подготовительные упражнения к проповедничеству получают в глазах обучающихся живой интерес и серьезное значение. Только в этом случае, далее, обнаружатся воспитанники, имеющие истинное призвание и способность к проповедническому делу, и эта способность получит надлежащее воспитание и развитие¹²⁰⁰. Тогда задача школы – заметить и вызвать к жизни талант – будет достигнута.

Мы кончили. Читатель мог видеть, что те взгляды, которые мы высказали и старались защитить, не стоят особняком в нашей гомилетической литературе (мы старательно подчеркивали это многократными ссылками на компетентные свидетельства) и не требуют ломки в существующей системе семинарского образования. Скажем больше, – что указываемые нами желательные изменения относительно преподавания гомилетики в духовных семинариях, в общем и в

подробностях, представляют логическое развитие того начала, которое положено в основу известной «выписки» Всё это подает автору настоящей статьи некоторое право надеяться, что его предложения, хотя когда-нибудь, хотя отчасти, перейдут из области робких мечтаний в область действительности.

Б. Г.

Воскресенский Г.А. Из церковной жизни православных славян: Черногория. Митрополия Карловицкая. Митрополия Буковинско-Далматинская и архиепископия Черновицкая // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 5. С. 92–112 (2-я пагин.).

–92–

Из церковной жизни православных славян¹²⁰¹

Черногория. – Бракосочетание черногорского престолонаследника с принцессою мекленбург-стрелицкою. – Основание нового монастыря в г. Никшиче. – Годичный акт в цетиньском женском институте Государыни Императрицы Марии Феодоровны. – Закон о жалованьи приходскому духовенству. – Статистические сведения об основных школах в Черногории за 1893–1899 г. – Юбилей придворного протодиакона и секретаря духовного управления Филиппа Радичевича. – Митрополия Карловицкая. – † Преосв. Герман Опачич, епископ бачский. – Избрание епископа в бачскую епархию. – Биографические сведения о новом епископе бачском. – Дисциплинарные правила для православного сербского духовенства и другие предметы занятий Архиерейского Собора Карловицкой митрополии в мартовских заседаниях 1899 года. – Воссоединение сербов римско-католического вероисповедания с православною церковью в с. Саитове. – Безуспешные ходатайства членов церковно-народного конгресса перед верховною властью о возобновлении отсроченных заседаний конгресса. – Прискорбный факт раздора в среде православной сербской иерархии. – Митрополия буковинско-далматинская и архиепископия черновицкая. – Восстановление радовецкого епископства. Биографические сведения о новопосвященном епископе радовецком, викарии черновицкой митрополии. – К вопросу о разделении православной архиепархии в Буковине на две епархии – русскую и румынскую. Мемориалы двух депутатов буковинского сейма и православного буковинско-русского духовенства. – Румынизация буковинско-русских приходов. – Недостаток церковно-славянских богослужебных книг. – К построению православных сербских храмов в Которе и Сплете. – Преосвященный Никодим Милаш, епископ далматинско-истрийский – почетный член Московской духовной академии.

Переходя к обозрению церковной жизни в *Черногории* за 1899-й год, отметим прежде всего радостное событие как для черногорского княжеского дома, так и для всего

–93–

народа. Разумею бракосочетание черногорского престолонаследника княжича Даниила с принцессою Мекленбург-стрелицкою Ютою,

получившею при переходе в православие сербское имя Милицы. 3 апреля 1899 года совершилось благословение или помолвка нареченных жениха и невесты, о чем князь черногорский Николай сообщил своему народу особым манифестом. «Дорогой наш сын и наследник князь Данило, – сказано, между прочим, в этом манифесте, – вчера, 3 апреля, в субботу, помолвлен в Петрограде, под окрылием и благословением нашего могучего покровителя, Его Императорского Величества Царя Николая, с дочерью его королевского высочества престолонаследника великого герцога мекленбург-стрелицкого, дочерью древнего и славного владетельного дома, дочерью великого германского народа. Да будет воля и благодать Всемогущего над ними и над дорогим черногорским народом». Цетинье, 4 апреля 1899 года. *Николай*. – Известие о помолвке встречено было в Цетинье и во всей Черногории с великою радостью и энтузиазмом. Лютеранское духовенство ходатайствовало, но безуспешно, перед герцогом мекленбург-стрелицким, отцом невесты, об оказании на принцессу влияния в смысле сохранения ею лютеранской веры. Обращения в православие желал Русский Двор, и кроме того оно требуется черногорскими законами. Посему в Нейстрелиц отправлено было духовное лицо православного исповедания для преподавания принцессе православного вероучения. Присоединение состоялось накануне свадьбы 14 июля в г. Антивари. Бракосочетание совершал сам высокопреосвященный Митрофан, митрополит черногорский, в древнем цетиньском соборном храме в 6 часов вечера 15 июля, в присутствии представителей многих европейских государств. Представителем Государя Императора был Его Императорское Высочество Великий Князь Константин Константинович. Невеста была в черногорской одежде: белом плаще и черном кружевном платке на голове. Как известил телеграф от 16 июля (из Цетинья), по совершении бракосочетания раздались выстрелы из орудий и зазвонили в колокола. Появление новобрачных было приветствовано восторженными овациями, продолжавшимися на улицах. Новобрачные выходили на

–94–

балкон и благодарили: народ удваивал овации. Вечером состоялось факельное шествие, и иллюминация. Вообще, свадебные торжества носили весьма оживленный характер, чему способствовал большой приток приезжих (до 3000 человек), для размещения которых в окрестностях города были разбиты палатки.

В марте 1899 года состоялась торжественная закладка монастырских зданий в г. Никшиче, в присутствии князя Николая. Новый монастырь назначен быть резиденцией епископа захолмско-расского¹²⁰². Обширный храм во имя св. Василия Острожского и в память воинов, павших в борьбе за независимость Черногории, а также дом епископа по архитектуре и размерам являются самыми выдающимися постройками в

княжестве. Можно надеяться, что новый монастырь окажет благотворное влияние на подъем религиозно-нравственной жизни славян, и не только в Черногории, но и в соседних сербских землях, откуда в течение целого года стекаются богомольцы в соседний острожский монастырь на поклонение почивающим здесь мощам св. Василия острожского чудотворца. Нетленные мощи святого пользуются благоговейным почитанием не только далеко за пределами Черногории, но и среди населения католического и даже магометанского, и в хронику чудесных исцелений, полученных у раки св. угодника, занесены и случаи явления милости Божией к иноверным. Особенно велико бывает здесь стечение богомольцев из Боснии, Герцеговины, Сербии, Далмации и всей Черногории ежегодно к Троицыну дню. День Св. Троицы, являющийся в то же время днем празднования памяти святителя, есть всенародный праздник Черногории, к которому обыкновенно готовится и стар, и млад. Всякий, кто только имеет возможность, считает священным своим долгом совершить путешествие или поездку на богомолье в острожский монастырь. Ко дню Св. Троицы обыкновенно приезжает сюда и

—95—

совершает торжественное богослужение митрополит черногорский¹²⁰³. Так было и в прошедшем году.

13 июня 1899 года, как сообщает «Глас Црногорца», в цетиньском женском институте имени Государыни Императрицы Марии Феодоровны состоялся годичный акт, в присутствии князя Николая, всей княжеской семьи, русского дипломатического агента К.А. Губастова, болгарского агента и при многочисленном стечении родителей и видных цетиньских граждан. Окончили образование семь воспитанниц.

Между другими реформами, какие намечены за последнее время в Черногории почти по всем отраслям государственной жизни, нельзя не отметить устав относительно переустройства приходского духовенства. До сих пор сельские священники в Черногории не получали жалованья, а пользовались лишь тем, что получали от своих прихожан. Но так как это нередко бывало причиной разных недоразумений между священником и его прихожанами, то высокопреосвященный Митрофан митрополит черногорский энергически задался целью устранить эту причину недоразумений между священником и его паствой, которые часто роняли достоинство первого и портили те отношения, которые должны существовать между духовным пастырем и пасомыми. В феврале текущего года князь Николай утвердил проект черногорского митрополита, по которому духовенство, начиная с 1900 года, будет получать определенное жалованье из государственной казны. Вместе с этим черногорское духовенство получит больше возможности заботиться о своих обязанностях, об утверждении и развитии своего пастырского служения.

Учителя и учительницы основных и средних школ в Черногории получают определенное жалованье (по указу князя от 1898 года). Школьное дело в княжестве вообще

–96–

год от году преуспевает. В прошедшем году открыто вновь значительное число основных школ¹²⁰⁴. По официальному отчету министерства просвещения и церковных дел, в 1898–1899 г. было основных государственных школ в Черногории 100, из них 96 мужских и 4 женских; учителей 122, учительниц 4 (женские школы в Цетинье, Никшиче, Баре и Подгорице)¹²⁰⁵. Не мало и частных школ.

16 декабря 1899 года праздновался в Цетинье, с благословения высокопреосвященного митрополита Митрофана, редкий юбилей. В этот день исполнилось 40-летие священнослужения придворного протодиакона и секретаря духовного управления в Черногории Филиппа Радичевича. Почтенный о. протодиакон пользуется особым благоволением княжеского дома и является горячим поборником славянской идеи, горячо любящим Россию и глубоко ей преданным. Родившись в 1843 году и происходя со стороны матери из рода графов Вукотичей, о. Филипп Радичевич провел детские годы своей жизни в стенах монастыря, полюбив с раннего возраста тихую монастырскую жизнь. Получив образование в цетиньской духовной семинарии и обратив на себя отличными успехами внимание князя черногорского Даниила I, он сопровождал в 1858 году в поездке в Россию митрополита черногорского Никанора, получившего архиерейскую хиротонию в С.-Петербурге, а по возвращении в Цетинье рукоположен 16 декабря 1859 г. в диаконский сан. В 1860 г. назначен секретарем нового митрополита Илариона, которого также сопровождал для хиротонии в С.-Петербург; в 1865 г. получил должность секретаря сената. В 1867 г., по поручению князя Николая, он объезжал Черногорию, выбирая наиболее способных детей в новооткрытые школы. В 1875 году вспыхнуло герцеговинское восстание. В Цетинье образовался особый комитет для подачи помощи раненым и семействам православных жителей, пострадавших от турецких зверств, избравший своим секретарем о. Радичевича. Из С.-Петербурга прибыли Георгиевская и По-

–97–

кровская общины «Красного Креста». В течение трехлетнего пребывания в Черногории русских санитарных отрядов о. Радичевич был для них самым главным сотрудником, снискавшим себе общую глубокую и искреннюю благодарность за свою полезную делу «Русского Красного Креста» деятельность. В 1885 г. о. Радичевич сопровождал в С.-Петербург новоизбранного митрополита Митрофана, рукоположенного в архиерейский сан в высочайшем присутствии Государя Императора Александра III, а 15 апреля в Гатчине представлялся вместе с

митрополитом Их Императорским Величествами и имел счастье беседовать с Государем Императором. По возвращении в Черногорию назначен секретарем духовного управления, каковую должность занимает и донныне. В 1888 году присутствовал в Киеве на торжествах тысячелетия крещения Руси с митрополитом Митрофаном в качестве представителей Черногории. О. Филипп Радичевич преподавал Закон Божий детям черногорского князя, и долгое время состоял законоучителем в женском институте имени Императрицы Марии Феодоровны и в основных цетиньских школах. Вместе с тем он посвящает свой досуг литературным занятиям и собиранию старинных народных песен и сказаний. Несколько статей его помещено в русских светских и духовных журналах. Имеет ордена и медали черногорские, русские, сербские и болгарские¹²⁰⁶.

Митрополия карловицкая. – 6 января 1899 года скончался в Вене после продолжительной и тяжелой болезни преосвященный Герман Опачич, епископ бачский. Преосвященный Герман родился в Слабинье, в бывшей Военной Границе, 8 августа 1857 года. Отец его был священником. Гимназию проходил в Новом Саде, затем два с половиною года слушал юридические науки в венском университете. Богословские науки изучал с 1880 года в Карловицкой семинарии. С 1884 года катихет в карловицкой гимназии, он в 1888 г. вступил в монашеский чин и назначен был профессором Карловицкой семинарии, где и прошел все духовные степени до протосин-

–98–

кела. 18 октября 1893 года избран в епископа бачского и посвящен 23 апреля 1894 года. Погребен 9 января в Новом Саде, кафедральном городе бачской епархии, рядом с епископом Платоном. Администратором бачской епархии назначен был архимандрит ковильского монастыря Анатолий Янкович¹²⁰⁷.

27 марта 1899 года сербский православный собор карловицкой митрополии избрал в епископа бачской епархии архимандрита крушедольского монастыря¹²⁰⁸ Митрофана Шевича, а 1-го июля состоялось посвящение новоизбранного в епископа. Новый епископ бачский родился 14 августа 1854 года в Новом Саде. По окончании курса в местной гимназии с аттестатом зрелости, слушал за тем два года лекции юридического факультета в Граце и Загребе, а потом выслушал полный курс богословских наук в карло-

–99–

вицкой семинарии. В январе 1880 г. он был назначен суплент-профессором в задрскую (в Далмации) православную семинарию, а по выдержании профессорского экзамена утвержден был в августе 1881 г. профессором той же семинарии. Несколько ранее, 15 апреля 1880 г. он вступил в монашеский чин; 16 сентября 1881 г. принял малую схиму с именем Митрофана и посвящен в сан иеромонаха; в 1895 г. возведен в

сан архимандрита. Состоя профессором задрской семинарии, о. Митрофан исправлял в то же время и обязанности ректора (с 5 сентября 1885 г. по 1891 г.). С января 1892 г. по конец 1895–1896 учебного года состоял профессором карловицкой семинарии. В 1895 г., состоя еще профессором семинарии, назначен был настоятелем хоповского монастыря (на Фрушкой горе) и управителем монашеской школы. В сентябре 1898 г. перемещен на должность настоятеля крушедольского монастыря. Преосвященный Митрофан известен и своими литературными трудами – переводными и оригинальными. Так, он перевел с русского и напечатал на сербском языке «Православное исповедание веры» Петра Могилы (в 1888 г.) и «Православное Догматическое Богословие» митрополита Макария в двух томах (в 1894–1896 гг.), и напечатал несколько статей в журнале «Истина» (выход. в Задре). Он же prepares к печати материалы для биографии митрополитов и епископов Карловицкой митрополии (часть этих материалов уже напечатана в «шематизме» или календаре бачской епархии)¹²⁰⁹.

Кроме замещения епископской кафедры, Архиерейский Собор в мартовских заседаниях 1899 года занят был выработкою дисциплинарных правил для православного духовенства, монашеского и белого. Правила были составлены и обнародованы в журнале «Српски Сион», 1899 года № № 32 и 33, – не получив верховной санкции. И вот патриарх Георгий циркулярным письмом от 9 декабря 1899 г. объявил всем епархиальным архиереям и консисториям, чтобы вновь составленные дисциплинарные правила отнюдь не применялись на практике, пока не получают верховной санкции. В таком положении и доселе сто-

–100–

ит это дело. Газета «Застава» (выход. в Новом Саде) выражает догадку, что выработанные правила и не будут высочайше утверждены, так как противоречат государственному статуту, лишая священников тех прав, которые предоставлены им гражданскими законами¹²¹⁰. Далее, на заседаниях Архиерейского Собора одобрены были православные сербские книги для школьного употребления, разрешен был вопрос о постройке особого здания для семинарии, которая доселе помещалась в одном здании с гимназией, и обсуждались некоторые другие вопросы, касающиеся внутреннего благоустройства семинарии. Приятно отметить, что патриарх Георгий тогда же торжественно объявил Архиерейскому Собору и в начале текущего года подтвердил главному комитету церковно-народного конгресса о своем желании – 13 марта 1900 г. когда исполнится 70 лет со дня его рождения – положить основание новому зданию общежития семинарского на 100 слушателей, на каковой предмет патриарх дает из своих средств 100 тыс. гульденов. На содержание же питомцев предполагается употребить часть фонда Саввы Текелия¹²¹¹.

28 февраля 1899 года совершилось в Австро-Венгрии радостное событие для сербской церкви и для всего православного мира. Разумеется воссоединение сербов римско-католического исповедания в количестве 1600 душ с православною церковью в селе Сантове. В придунайском округе Вачка, в селениях Сантово, Берег, Моноштор, Вайска и Бач живут сербы римско-католического исповедания, называемые обыкновенно «шакацами» (от слова «шака» – горсть, кисть руки, так как они крестное знамение изображают целой рукой, без перстосложения по православ-

–101–

ному обряду). Их приблизительно 20 тыс. душ. Шакацы пришли в нынешние места жительства, еще до патриарха Арсения III Черноевича, из Боснии, пришли православными и оставались таковыми до 1736 года¹²¹², когда под гнетом жестоких гонений со стороны католических властей жители Сантова, как и все шакацы, принуждены были изменить православию и перейти в римское католичество. Однако измена православию не могла заглушить в народе живой памяти об его прошлом. Это народное самосознание осталось живо в их душе, и нужна была небольшая искра, чтобы воспламенить в сердцах многих сотен лиц единоедушное, решительное желание возвратиться туда, откуда они были исторгнуты насилием. Ближайшим поводом к нему послужила с особою настойчивостью вводимая в последнее время огульная мадьяризация всего немадьярского. Село Сантово населено двумя народностями: сербскою – две трети и мадьярскою – одна треть. Храм один. И вот положено было сначала пользоваться при дополнительном богослужении – два раза языком сербским и один раз мадьярским; но вскоре господствующее племя потребовало разделения этого права поровну. С этим сербы еще кое-как мирились. Но когда мадьярские власти захотели совершенно изъять сербский язык из церковного употребления, сербский народ возроптал. Так как на справедливые жалобы сербского народа не обращалось никакого внимания и он потерял надежду путем права и закона достигнуть своей цели, то естественно явилась у сантовцев решительная мысль перейти в православие, гарантирующее всякой народности употребление своего понятного языка при богослужении. Так как бачская православная епархия вдовствовала за смерти епископа Германа Опачича, то сантовцы обратились в январе 1899 года к патриарху Георгию с прошением, в котором заявили свое твердое желание стать православными и просили уполномочить местного благочинного, сомборского протоиерея, по исполнении предписанных

–102–

законом формальностей, принять их всех, числом 1600 душ, в православие. Они просили далее разрешения основать православную церковную общину, построить собственную церковь и школу, избрать себе священника и учителя. Прощение было принято, и 28 февраля состоялось

самое присоединение. Обряд присоединения совершил протоиерей из г. Сомбора, воспитанник киевской духовной академии, о. Любомир Купосаревиц с десятью священниками из ближайших городов и селений на открытом воздухе (так как местный храм остался за католиками, а другого нет). Во дворе одного из наиболее уважаемых жителей, Якова Проданова, был раскинут шатер, а под ним устроено всё необходимое для совершения водоосвящения и божественной литургии. Во время причастна протоиерей обратился к новоприсоединяемым с кратким поучением, в котором сжато, но выразительно и точно, с одушевлением изложил главные пункты православного вероучения и вытекающие из них главные обязанности для всех. Перед причащением совершено было таинство миропомазания над малолетними детьми – до семилетнего возраста (дети же от семи и до восемнадцати лет должны, по австро-венгерским законоположениям, оставаться в прежнем вероисповедании, и только по достижении этого возраста, им самим предоставляется решить, к какому вероисповеданию желают принадлежать). После миропомазания присоединяемые коленопреклоненно выслушали молитву присоединения и громко повторили за протоиереем символ православной веры и дали клятву навсегда остаться ему верными, при чем два иеромонаха высоко держали раскрытое Евангелие. Наконец все присоединяемые приступили к Причастию святой Евхаристии в первый раз по Православному канону под обоими видами Тела и Крови Христовых. По окончании приобщения, другим священнослужителем произнесено было одушевленное поздравительное слово, вызывавшее многократное выражение признательности слушателей. «Нельзя описать с точностью и всею полнотой, – пишет корреспондент-очевидец газеты «Србобран», – этот трогательный случай перехода в православие. Обильные слезы умиления текли по лицам присутствовавших и сливались со слезами тех, которые стояли на коленях и возносили

–103–

благодарность Всевышнему за то, что Он не допустил, чтоб язык их и национальность стерлись под чужим давлением, когда перед православным алтарем стояло 1600 человек, объятых одною мыслью. После принятия Тела и Крови Христовых из православного потира наступил момент в высшей степени трогательный. Приехавшие православные сербы из Срема, Баната, Бачки и Бараньи с искренним чувством радости поздравляли, обнимали и целовали братьев, возвратившихся к православию после отчуждения от него в продолжение столетий. После обряда тут же был отпразднован большой пир». По окончании акта присоединения приступлено было к сбору пожертвований на построение церкви православной и школы, и тогда же было собрано около 3 тыс. гульденов. Для той же цели образован нарочитый комитет в г. Сомборе. Пожертвования притекают довольно обильно. Имена

жертвователей печатаются на страницах «Србобрана». Патриарх сербский Георгий Бранкович приказал на его счет приобрести тот дом и двор, где совершилось присоединение, для построения там церкви и школы. Вскоре после присоединения патриарх отправил сантовцам послание, в котором он шлет новой своей духовной пастве свое архипастырское благословение и отеческую любовь, утверждает их в вере и обещает позаботиться о построении для них церкви и школы. Послание это, напечатанное в официальном органе патриархии «Српски Сион» (1899, № 10), было торжественно прочитано народу в Сантове 7 марта 1899 года и, напечатанное латинскими буквами на местном диалекте, роздано новоприсоединенным сербам. Назначены уже и священник в Сантово протоиерей Филипп Милошевич, бывший профессор рельефской, в Боснии, семинарии, и учитель Стефан Ильич. Событие перехода в православие радостно приветствовано было сербскою печатью, выражавшею вместе желание, чтобы и другие сербы-католики, шакацы и буньевцы¹²¹³,

–104–

*последовали доброму примеру сантовцев. Дай Бог, чтобы так и было*¹²¹⁴.

Сербский народно-церковный конгресс, торжественно открытый в Карловцах 29 июня 1897 года, был, как известно, по высочайшему распоряжению от 3 августа того же года закрыт на неопределенное время. Ближайшей причиной закрытия конгресса послужил отказ большинства его членов – не в очередь прежде всего заняться рассмотрением выработанного, по поручению и согласно желаниям венгерских властей, нового церковного статута, направленного к уничтожению автономии сербской православной церкви в Венгрии. Требование, чтобы новый церковный статут прежде всех вопросов и дел был подвергнут на обсуждение и решение конгресса было насилием и давлением со стороны правительства, явно нарушающим закон, предоставляющий членам конгресса полное право самим устанавливать план своих занятий и порядок предметов, подлежащих их обсуждению и решению. Понятно, что закрытием конгресса до крайности было возбуждено всеобщее народное огорчение как против правительства, так и против высшей церковной иерархии, стоявшей на стороне правительства. В видах смягчения этого огорчения, тогда же 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, но под условием принятия правительственного статута. С другой стороны, и патриарх, по предложению венгерского правительства два раза (27 сентября 1897 г. и 8 июня 1898 г.) при-

–105–

глашал для той же цели депутатов. Но все эти конференции не привели к желанному соглашению¹²¹⁵. Большинство членов конгресса, с бароном Живковичем во главе, решило тогда испробовать последнее средство, – представить на высочайшее имя прошение, разъяснить все недоразумения и просить короля разрешить вновь отсроченные заседания конгресса. Простение было послано 1 октября 1898 года за подписью 59 членов конгресса. В январе 1899 года прошение это было возвращено по принадлежности без всякой резолюции. Венгерское правительство известило, впрочем, патриарха Георгия, как председателя конгресса, что просьба 59 членов о возобновлении заседаний конгресса не может быть уважена. Такое невнимание к верноподданническим заявлениям, понятно, только усилило еще более народное огорчение. Те же члены конгресса решили еще раз собраться вместе, чтобы обсудить, какой ответ дать правительству. Собрание состоялось 28 января 1899 года в Загребе по приглашению того же барона Живковича, верного и неутомимого защитника прав автономной сербской церкви. Большинством голосов решено было еще раз обратиться на высочайшее имя с представлением адреса, в котором должны быть изложены все, фактически доказанные, нарушения сербской церковно-народной автономии, нанесенные ей вмешательством правительства¹²¹⁶. Адрес был представлен, но и он остался без желаемых последствий. По сообщению «Цареградского Гласника» (1899, № 47), обещано было сербам открытие конгресса в 1899 году. Но и этот год прошел, а конгресса не было. Впрочем, если бы он и состоялся, толку получилось бы мало в смысле улажения дела сербского автономно-церковного устава, так как отношения между патриаршей правительственной партией и народным оппозиционным большинством остаются обостренными по прежнему. А тут еще, к довершению печальной картины, даже в среде членов самой иерархии в прошедшем году имел место прискорбный факт раздора. Преосвященный Гавриил Змеянович, епископ вершецкий, возбудил тяжкие обвинения против

–106–

патриарха Георгия Бранковича в присвоении им церковных и общественных денег в течение двадцати лет, с тех пор как он был еще протопресвитером сомборским и потом епископом темишварским. Назначено было официальное расследование, которое окончилось оправданием патриарха от взведенных на него обвинений¹²¹⁷.

Митрополия буковинско-далматинская и архиепископия черновицкая. – В г. Черновцы православное епископство перенесено было, как известно, в 1781 г. из буковинского города Радовец, в каковом городе епископская кафедра учреждена была молдавским князем Александром Добрым в 1402 г.¹²¹⁸. С перенесением кафедры в Черновцы, радовецкая епархия была упразднена. Ныне радовецкое епископство

восстановлено, хотя и номинально, не в смысле отдельной епархии. Св. Синод буковинско-далматинской митрополии избрал и император утвердил (30 ноября 1898 г.) избрание архимандрита черновицкой консистории и архиепископского генерального викария д-ра богословия Владимира де-Репта в епископа радовецкого с оставлением на службе при черновицкой консистории. 17 января 1899 г. состоялось посвящение его в сан епископа радовецкого, викария черновицкой митрополии. Новопосвященный епископ Владимир – русский по происхождению (род. в 1841 г.), гимназическое и богословское образование кончил в Черновцах, а для усовершенствования в науках для приготовления к профессорской кафедре послан был на средства «религиозного фонда» в университеты в Вену, Рим, Мюнхен и Цюрих. По возвращении в Буковину назначен был префектом духовной семинарии, с 1873 г. профессором по Св. Писанию Нового Завета. С основанием в 1875 г. университета в Черновцах, он назначен был профессором богословского факультета, где был неоднократно деканом, а в 1883–1884 г. и ректором. В 1896 г. академический сенат присудил ему степень доктора *honoris causa*. Еще в 1885 г. принял он монашество, произведен-

–107–

ный скоро в протосинкелы, а в 1890 г. возведен был в сан архимандрита¹²¹⁹. Посвящение архимандрита Владимира в сан епископа радовецкого с радостью встречено и румынами и русскими. Румыны радуются, хотя бы и номинальному, восстановлению древнего радовецкого епископства. Русские же, имея в лице преосвященного Владимира – русского по происхождению епископа, надеются, что он будет сколько возможно отстаивать интересы так сильно угнетаемой в Буковине православной русской церкви. Дай Бог, чтобы надежды их оправдались.

Уже несколько лет подряд подручные австро-венгерскому правительству польско-иезуитские и русские украино-фильские газеты ратовали за проект разделения православной епархии в Буковине на две епархии – русскую и румынскую. В январе 1899 года два депутата буковинского сейма Пигуляк и Василько обратились к буковинскому митрополитскому синоду с мемориалом, в котором, изображая бедственное положение православной русской церкви вследствие усилившейся за последние годы румынизации русских приходов, ходатайствовали о том, чтобы буковинская митрополия была разделена на две – русскую и румынскую, или, если это неудобноисполнимо, то чтобы по крайней мере буковинская консистория была разделена на две секции – русскую и румынскую, и чтобы митрополит и его викарий были назначаемы попеременно из среды русского и румынского духовенства. И так, мотивом к разделению выставляется, по-видимому, доброе желание освободить русских буковинцев от нежелательной румынизации. На

самом же деле это не более как хитрый иезуитский замысел – внести раздор туда, где его не было, и под видом сердобольного сочувствия подготовить почву для латинизации и полонизации русского народа. Вот почему буковинско-русское духовенство восстало против затеи Пигуляка и Василько, и с своей стороны представило митрополиту и светским властям выработанный особой комиссией и утвержденный на съезде духовенства в г. Черновцах 30 мая 1899 г. ме–

–108–

мориал (из 12 параграфов), в котором оно решительно высказывается за принцип нераздельности буковинской митрополии и консистории и предлагает ряд мер, необходимых для устранения аномалии и непорядков, вкравшихся в церковную жизнь. Вот эти параграфы: 1) Богослужение и требы в чисто-русских приходах должны совершаться исключительно по церковно-славянским книгам; проповеди же, преподавание Закона Божия, катихизация – всё это должно вестись по-русски на буковинском наречии. В смешанных приходах порядок этот может видоизменяться применительно к существующим национальным отношениям. Но в Черновцах, по крайней мере, богослужение на половину следует совершать по-славянски, русская же проповедь в кафедральном соборе должна иметь более правильную постановку. В Сочаве, куда к мощам св. Иоанна притекает множество русских паломников, следует назначить постоянного русского проповедника. 2) Служебная переписка с местными приходскими правительственными и общественными учреждениями, с благочинными и консисторией, равно и метрические книги в русских или в смешанных с большинством русского населения приходах, должны вестись на русском языке. 3) В приходские библиотеки чисто русских или с большинством русского населения приходов следует приобрести на счет буковинского религиозного фонда книги православных авторов на русском и других славянских языках. 4) Официальные периодические издания (как, напр. *Candela* и др.) следует издавать в равной мере на обоих языках (т.е. русском и румынском). 5) Приходы и места окружных протоиереев следует замещать священниками, знающими в совершенстве язык прихожан своего ведомства, а священники русских приходов должны знать также и богослужебный церковно-славянский язык, – удостоверение в знании соответствующих языков выдает особая комиссия, состоящая из консисторских советников, профессоров богословского факультета и особо приглашенных священников. 6) При богословском факультете черновицкого университета должны быть учреждены параллельные к существующим теперь профессорским кафедрам с румынским преподавательским языком

–109–

кафедры с русским преподавательским языком¹²²⁰. 7) В средних учебных заведениях для требуемого по закону количества русских учеников необходимо иметь русского законоучителя, как это уже и есть при черновицкой гимназии. 8) В черновицкой певческой школе, наряду с существующими теперь румынскими преподавателями, должны быть и русские преподаватели русского и церковно-славянского языков и церковных славянских мелодий. 9) Там же, где нет в школе требуемого по закону количества учеников для учреждения особой законоучительской должности с русским преподавательским языком, Закон Божий должны преподавать священники, получившие от особой комиссии удостоверение в знании русского и церковно-славянского языков. 10) Для успешного преподавания Закона Божия и вообще для религиозно-нравственного просвещения русского народа необходимо издавать соответствующие книги на русском общепонятном языке с этимологическим (а не фонетическим) правописанием, поддерживающим связь между школою и церковью. Необходимо поскорее приступить к изданию и церковно-славянских молитвословов, вместо которых – к сожалению – встречаются в употреблении у православных русско-униатские экземпляры. 11) При замещении мест в консистории, при кафедральном соборе, в духовной семинарии и при монастырских властях, равно и 12) при замещении архиепископской кафедры – на сколько это зависит от консистории, далее при избрании представителей православной буковинской церкви в областной (краевой) училищный совет, при избрании представителей «религиозного фонда», в местный сейм и в венский рейхсрат, – во всех этих случаях следовало бы также в равной мере уважать права и русского духовенства, как румынского, которое однако доселе пользовалось всеми преимуществами в этом отношении перед русским духовенством. В заключение своего мемориала русское духовенство, принимая во внимание а) настоящее опасное положение в крае православной цер-

–110–

кви, б) угрожающее ей через разделение ослабление, в) малое пространство архиепархии, г) традиционное мирное сожительство обоих православных народов края (русских и румын) и д) традиционную любовь их к своей матери-церкви, – со всею решительностью заявляет, что «верно и непоколебимо стоит при нераздельности богоспасаемой архиепархии» и потому твердо надеется на исполнение, ясно выраженных им своих желаний¹²²¹.

Желания православного русского духовенства в Буковине однако доселе не удовлетворены, да и едва ли можно надеяться на скорое их исполнение, в виду обострившихся за последние годы отношений между русскими и румынами. Прошли те счастливые времена, когда православные румыны, имея еще в своих церквях те же церковнославянские богослужебные книги, жили с русскими в добром и

мирном соседстве, когда они ясно сознавали, что интересы обоих народов в Буковине, русского и румынского, совершенно тождественны и, в делах народных и церковных, шли с русскими рука об руку, защищая эти дела против покушений на них со стороны непрошенных пришельцев, главным образом со стороны поляков и галицко-русских сепаратистов. Ныне в румынах русские не только не встречают поддержки против общих врагов, одинаково опасных обоим народам, но часто находят их на стороне этих врагов, особенно в стремлениях последних подкопаться под православную церковь. Ослепленные национальным шовинизмом, румыны не замечают, что работают в руку Риму и иезуитам, стремясь переносить румынизацию русского населения на церковную почву. И в этом, к сожалению, они встречают деятельную поддержку со стороны высшего епархиального духовенства, с митрополитом во главе. Не смотря на то, что из 500 православных приходов в Буковине свыше 350-ти составляют чисто русские приходы, большинство назначаемых в эти приходы священников принадлежат к румынской национальности. Эти священники-румыны забывают свое истинное назначение и несут в свои русские приходы национальную вражду и румынизацию.

–111–

Они не только позволяют себе совершать богослужение на румынском языке, но часто отказываются исповедовать русских на русском языке, отзываясь незнанием этого языка, хотя в большинстве случаев это даже и не правда. Выписывать из России православные молитвенники и богослужебные книги русским не позволяют, в самой же Буковине таких молитвенников и книг не печатают. Вследствие этого православные церкви находятся в таком положении, что придется им пожалуй заводить у себя рукописные книги, как до изобретения книгопечатания. Иезуиты, – которых, стараниями поляков и русских сепаратистов, в Буковине становится с каждым годом всё больше и больше, – пользуются этим крайним недостатком в богослужебных книгах и как раз кстати приходят на помощь с своими книгами. Униатские богослужебные книги весьма нередко употребляются в русских православных приходах и городских и сельских. Таким образом постепенно подготавливается почва для введения унии. Положение православных русских в Буковине тем печальнее и можно сказать безотраднее, что пока ни в ком они не видят себе поддержки и помощи, ни откуда не видят себе спасения.

В Которе, кафедральном городе боко-каторской, дубровницкой и спичанской епархии, в скором времени предполагается приступить к постройке нового православного соборного храма вместо сгоревшего¹²²². Официальный далматинский журнал «Смотра» извещает, что министерство просвещения и церковных дел одобрило смету на постройку православного храма во имя св. Николая чудотворца – в

размере 71 200 гульденов. Министерство разрешило пособие в размере 40 тыс. гульд. из камерального фонда. Остальное будет покрыто добровольными пожертвованиями, коих и до ныне собрано уже достаточно¹²²³.

В Задре, кафедральном городе далматинско-истрийской епархии, образован в половине 1899 года особый комитет для сбора добровольных пожертвований на построение

–112–

сербского православного храма в г. Сплете. Географическое положение Сплета, как срединного пункта Далмации, требует, чтобы как можно скорее был построен здесь православный храм, которого доселе не было. Отсутствием храма объясняется незначительное количество и приниженное положение проживающих в Сплете православных сербов. Православный храм, когда будет построен, сделается центром, около которого, можно надеяться, будут в большом количестве группироваться сербы православной веры. Комитет разослал приглашения. Пожертвования притекают, хотя собрана еще далеко недостаточная сумма. Председателем комитета состоит преосвященный Никодим Милаш, епископ далматинско-истрийский¹²²⁴.

Нам приятно в заключение настоящего очерка отметить, что известный своею архипастырскою ревностью и важными учеными заслугами преосвященный Никодим 22 сентября 1899 г. избран и 14 октября того же года русским Св. Синодом утвержден в звании почетного члена Московской духовной академии «во уважение – как значится в дипломе – ревностных и плодотворных ученых трудов его по разработке церковного права православных поместных церквей».

(Окончание следует).

Г. Воскресенский

**В.М. [= Евдоким (Мещерский), архим.] Два дня в Кронштадте:
(Из дневника студента¹²²⁵) // Богословский вестник 1900. Т. 2.
№ 5. С. 113–146 (2-я пагин.). (Продолжение.)**

–113–

IX.

В настоящее время много говорят и пишут о такте. Нет, кажется, лучшей похвалы человеку, как название его человеком такта, тактичным. В такте обыкновенно полагают сущность житейской, практической мудрости. Молодым деятелям всего более внушают узнать и изучить настроение общества, среды, в которой им придется вращаться и действовать. Говорят, нужно прежде всего узнать почву, а потом и сажать на ней известные растения. Деятельность наша должна представлять собою всегда только равнодействующую среды и личных наших стремлений и идеалов. В этом заключается, по мнению многих, самое простое объяснение причин успеха людей, прославившихся на том или другом поприще служения в известное время. В самом деле, что означает, наприим., успех того или другого писателя? Говоря просто, ничего не означает иного – кроме того, что такой писатель узнал настроение общества, угадал его дух, стремления, попал в тон. Самый талантливый писатель-материалист останется почти не замеченным в век господства идеализма. И наоборот, самый гениальный писатель-идеалист останется мало понятым в век материализма. И писатель романтик останется одиноким в годы господства реализма. Ренан, наделавший столько шума своими произведениями,

–114–

говорят, обязан своей славой во Франции почти единственно тому, что он верно понял ее исторический момент, в который он жил, попал в тон, в самую живую струю духовной жизни этого народа в рассматриваемые годы. Выступи с теми же своими произведениями раньше или позднее, и он остался бы совершенно в тени. Его сочинения скромно ютились бы на книжных полках книготорговцев на ряду с произведениями самых обыкновенных смертных писателей. На понимании духа времени, среды, условий жизни, говорят, зиждется и блестящая деятельность всех вообще выдающихся людей, – героев, полководцев, художников и т.д.

Многие ныне разделяют этот взгляд. Придерживаясь такой теории такта, священник на приходе старается прежде всего со всеми «поладить», педагог – снискать внимание у сослуживцев и питомцев, чиновник – у сильных мира сего. Не долгом, не правдой они хотят привлечь к себе сердца людей, а своею личностью. Благодаря этому при

постоянных разговорах о дружбе и единении, в государственной и церковной администрации и в жизни прихода водворяется ненависть между служащими в одних и тех же учреждениях. Не только маленькие люди часто так поступают, но и большие нередко поступают не иначе. Папа, по требованию обстоятельств, склоняется то на ту, то на другую политическую сторону. Если сильна монархия, он говорит, что самодержавие от Бога. Если верх берет республика, хвалит республиканское правление. Он посылает на Восток энциклики, в которых говорит о преступности латинизировать униатское богослужение, а в Галиции усиленно его латинизирует. Подобные люди не хотят знать того, что такое представление о равнодействующей заставляет весьма часто человека отказаться совершенно от всех своих благих начинаний и порывов, построить свою жизнь на началах общества, стать невольником, рабом общества. Случается с человеком в этом случае нечто весьма странное и неожиданное. Он берется искусно балансировать между различными общественными течениями, чтобы проводить в жизнь общества свои начала, и вдруг, сам попадает в ловушку. Общественным мнением он придавливается как бы какою громад-

–115–

ною тяжестью, не будучи в состоянии из-под нее даже только шевельнуться.

Если в таком смысле понимать такт, то не подлежит никакому сомнению, что о. Иоанн далеко человек не такта. Мало этого, он страшный противник его в тех грубых и несправедливых чертах, в каких он обыкновенно представляется. Человекоугодничество никогда не может быть действительным, основным началом в жизни христианина. Это – начало не созидающее, а разрушающее. Не вляться всяким ветром учения нужно, не быть рабом всех прихотливых и часто неразумных велений общества, а идти во имя Христа и созидать жизнь на христианских началах. В ответ на все подобные учения о такте надо открыто и смело заявлять вместе с Ап. Павлом: «аще человеком угождал бых, Христов раб не бых убо был». Так учит поступать и слово Божие, и история. В Библейской истории мы постоянно встречаем противопоставление лести и человекоугодничества властителей земных неустрашимой правде слугителей Божиих и народа Божия. Навуходносор, Артаксеркс, Олоферн, Филопатор, Феликс и Фест, лживый пророк Седекия, священник Пасхор проходят перед нами с одной стороны. А с другой, встают как живые перед нами: Даниил, Мардохей, Иеремия, Амос, Иудифь, весь народ Еврейский, Апостолы и Сам Спаситель, сказавший: «как вы можете веровать, когда друг от друга принимаете славу, а славы, которая от единого Бога, не ищите». Вот – достойные обличители людей, желающих созидать дело служения на человекоугодии. Св. Григорий в прощальной речи своей к пастве просит

прощения у пасомых в том, что он не величался перед ними, не старался соревноваться с вельможами в роскоши, не высился на колесницах, заставляя разбегаться народ, как перед страшным зверем. Поэтому паства осталась к нему холодна, предпочитая ему людей эффекта. «Они ищут не иереев, но риторов, не строителей душ, но хранителей имуществ». Но жизнь и слава человекоугодников и потворщиков не долговечна. Эта истина особенно хорошо раскрывается в книге Судей, в истории Авимелеха, подговорившего жителей Сихема помочь ему убить 70 братьев и воцариться над городами Иудеи.

–116–

Три года благополучно было его царствование. Но затем, согласно предсказанию Иофама, злой дух ненависти поселился между ним и жителями. Они восстали на него и Авимелех был позорно убит. Поэтому в Писании мы читаем «сборище нечестивых, как скопление пакли, а конец их пламень огненный». Власть и влияние, основанные не на началах правды и любви, а на обмане возбуждают в современных людях вместо доверия одну ненависть и презрение.

Положа руку на сердце, мы можем сказать, что о. Иоанн нисколько не льстил никогда современному обществу. Замечая те или другие добродетели в людях, он не только не преувеличивает их, но и не делает, по-видимому, даже должной оценки их. Он склонен, кажется, скорее умалять эти светлые явления, встречающиеся в нашей общественной и частной жизни, чем увеличивать их, или хотя бы только много говорить о них. Наши нравственные успехи меркнут перед тем нравственным великим идеалом, какой предносится постоянно ему и какой он предъявляет постоянно всем. Вот что он пишет о современных христианах в своем «Дневнике». «Где я найду истинного христианина, который бы самыми делами своими учил презирать плоть, как скоропреходящую, прилежать о бессмертной душе? Где я найду такого возвышенного в духе мужа? На земле, между живыми, трудно найти, хотя и есть конечно такие мужи, но в церкви первородных, на небесах написанных, в небесной церкви, – многое множество таких людей, как звезд на небе... Где я найду истинных христиан, которые бы презирали всё земное, как преходящее, и прилежали всеми силами о угождении Богу, своему бессмертному Царю, о спасении душ своих! Где я найду такого возвышенного мужа, который бы, как царь, или как некий Бог, презирал землю и всё земное ради Бога (а не из презорства) и мужественно покорял своему уму или закону Божию все страсти и пристрастия житейские, который бы ревновал ревностью Божиею о спасении душ братий своих, сочеловеков, и заботился о их просвещении, очищении, укреплении в вере и добродетели? Господи! воздвигни Ты таких светильников на свещнице мира сего, на свещнице церкви Твоей

–117–

да проповедуют они славу Твою, да ревнуют они о славе Твоей и о спасении людей Твоих. Господи! вся возможна Тебе. Доколе, Господи, суета мира сего будет кружить нас? Доколе будем отвращаться Тебя, Содетеля и Спасителя нашего? Якоже хочеши, Господи, устрой о нас вещь?»

И не раз о. Иоанн возвращается к этой мысли. «Так ли живет святое и избранное стадо, т.е. христиане православные? – говорит он. – Верую ли ходим, свято ли, воздержно ли живем, в чаянии ли второго пришествия Христова и страшного суда? Трепещем ли вечных мук? Жаждем ли вечного блаженства? Не к временной ли жизни прилепились? Люди обновления! внимлите себе с избытком. С вас очень много взыщется. Так ли живут имеющие надежду на воскресение и на жизнь будущего века? Так ли живут получившие извещение и твердое удостоверение от Начальника своей веры неложного, истинного в истине, и несомненности будущих мук, вечных мук? Как ничтожна земля и земная жизнь в сравнении с небом, с вечным царством Христовым. И мы так прилепляемся к земле и так не радим о спасении души, о вечной жизни». «Братия мои! не все ли мы скоро исчезнем с лица земли и будем, как бы не бывшие? Где же дела любви? Где исполнение заповедей творческих? Где дух Христов в нас? Где незлобие, где смирение, где любовь к душам, где беспристрастие к временному? Где ревнование о духовных благах? Суетные, глупейшие мы люди! Исказили мы образ душ наших, исказили жизнь свою, превратили, вверх дном поставили ее. Вместо Христа диаволу угождаем». «Все любим жизнь, хлопочем о счастливой жизни, а у самих жизнь тлеет в страстях. Отчего? Оттого, что не там, где нужно, ищем жизнь».

Каждый из нас большею частью занят с утра до вечера. Многие не имеют свободной минуты. Даже ночь, когда всё покоится и спит, часто не дает таким людям покоя. Но что в существе своем представляет собою наша жизнь? Что она такое, если ее рассматривать в отвлечении от известной среды, времени, вкусов и многих других условных соображений? Что она такое сама в себе?

Весьма часто нельзя назвать действительною жизнью то,

–118–

что мы так называем сейчас. Часто «жизнь наша – детская, неизвинительная игра: мы забавляемся пищей и питием, лакомься – вместо того, чтобы употреблять ее только вместо необходимого питания тела и поддержания телесной жизни; мы забавляемся одеждами – вместо того, чтобы прилично ими прикрывать свое тело для предохранения его от вредного действия стихий; мы забавляемся серебром и золотом, любуясь ими в сокровищницах или употребляя его на предметы роскоши и удовольствий вместо того, чтобы употреблять его на нужды, а избытки разделять нуждающимся; мы забавляемся своими жилищами и

многообразною в них утварью, богато и изысканно украшая их, – вместо того, чтобы иметь только прочный и приличный кров, защищающий нас от вредного действия стихий, и необходимые и приличные для домашнего употребления вещи; мы забавляемся своими душевными дарованиями, умом, воображением, словом – употребляя их только на служение греху и суете мира сего, только на служение земному и тленному, вместо того, чтобы прежде и более всего употреблять их на служение Богу, на познание Его, Премудрого Творца всякой твари, на молитву, моления, прошения, благодарение, славословие и на оказание взаимной любви и почтения и только отчасти на служение миру сему, имеющему некогда совершенно прейти; мы забавляемся своими познаниями о мирской суете и губим на приобретение их драгоценнейшее время, данное для приготовления к вечности; мы нередко забавляемся своею должностью, своими обязанностями, легкомысленно, нерадиво, несправедливо исполняя их и употребляя их для своих земных корыстных видов; мы забавляемся хорошими лицами человеческими или прекрасным и слабым полом и употребляем их часто для игры страстей своих; мы забавляемся временем, которым надо пользоваться для искупления им вечности, а не употребляя его на игры и разные удовольствия; мы забавляемся, наконец, сами собой, делая из себя какие-то кумиры, пред которыми сами преклоняемся и для которых ищем поклонения других. Кто достаточно опишет и оплачет наше окаянство, нашу великую, громадную суету, наше великое бедствие, в которое мы сами себя добровольно ввергаем? Какой ответ мы дадим бессмертному Царю – Хри-

–119–

сту Богу нашему, грядущему во славе Отца Своего судить живым и мертвым, объявить советы сердечные и принять ответ от нас о всяком слове и деле! О Горе! горе нам, носящим на себе имя Христово, не имеющим в себе нимало духа Христова! носящим на себе имя Христово, а не следующим учению Евангелия! Горе нам, нерадящим о толицем спасении! Горе нам, не имеющим христианской веры, упования и любви христианской! Горе нам, возлюбившим настоящий век притворный, привременный, и нерадящим об улучении того века, который следует за смертью тленного тела нашего, за этою плотскою завесой».

Каждому христианину постоянно нужно помнить, как превратен этот свет, которым он увлекается и утехам которого он не видит конца.

В этом мире всё течет, всё меняется. Настоящий мир, как бы какой громадный калейдоскоп, вращающийся с поразительной быстротой. Человеку здесь не на чем сосредоточить свое внимание навсегда. В самом деле, посмотрите на Божий мир. «Тут веселие, музыка, – здесь заупокойные молитвы, пение, плач о умершем; здесь богатство, роскошь, великолепие, – тут голая бедность, недостаток во всём, в приличной и достаточно согревающей одежде, теснота, отвратительная грязь, сырость.

Здесь цветущее здоровье, избыток сил, – тут болезни, дряхлость, изнеможение; здесь просвещение, многознание, – тут невежество, мрак; или: здесь с светскою образованностью высокое духовное просвещение и благочестие, и в этом соединении прекрасная и приятная гармония, красота духовная; здесь же светское просвещение и при нем безверие, безнравственность – это духовное безобразие, дисгармония, диссонанс, раздирающий душу; здесь успех во всех предприятиях, – тут безуспешность; здесь всё легко достается: и деньги, и вес в обществе, почести, отличия, – тут из всех сил бейся и ничего не достигнешь или только при огромных усилиях достигнешь немногого. Кто разрешит это видимое противоречие? Один Бог. Мы можем только гадать».

В мире одно неизменно, постоянно – это вечная, святая, небесная истина. Поэтому все жизненные пути каждого че-

–120–

ловека должны сосредоточиваться не на земле, а на небе. Пусть не увлекается человек богатствами, которые многих влекут к себе с такою неудержимой силой. «Жадный, алчный скупец! Деньги ли, хлеб ли тебе дали жизнь? Не Бог ли? Не Слово ли Его дало бытие и жизнь тебе и всем прочим тварям? Не Сын ли Божий носит всяческая глаголом силы Своя? Одними ли деньгами, хлебом, водою и вином поддерживается жизнь твоя? Не о всяком ли глаголе, исходящем из уст Божиих, жив бывает человек? Не прах ли деньги и хлеб? Не всего ли меньше нам нужно хлеба для поддержания жизни своей? Всё Словом сотворено и Им держится. Слово – источник жизни и хранение ее». «Сребролюбец! к чему приложишь ты любовь сердца своего, когда со смертью обладание и услаждение деньгами твоими и разными сокровищами прекратится? Душе, существу духовному, тогда эти сокровища будут не нужны, они будут ей противны, как яд, ржа и тля, тлившие ее при жизни и удалившие ее от Бога, лишившие ее нетленного сокровища Бога». «Для чего мне имение? Для того, чтобы им существовать мне и моему семейству и моим сродникам, чтобы подавать бедным; а не для того, чтобы его скоплять. Мерь щедро, чтобы щедро отмерил тебе Бог по даянию твоему. Притом имение или средства к жизни – Божии, а не наши, а Бог Начальник живота: Он и заботится о поддержании нашей жизни через нас самих и через других, или непосредственно. Сами себе и друг друга и весь живот наш Христу Богу предадим. Мы говорим: нам нужно жить, а живот наш – Бог; значит и все средства к жизни Бог подает и подаст».

О. Иоанн не только не льстит чувству современных христиан, не только не одобряет их жизненного устройства и непонимания, но и почти совершенно отрицает его. Его проповедь нельзя назвать проповедью, приятно ласкающе слух современников. Она бичует недостатки христиан иногда со строгостью, близкою к строгости пророческой грозной, обличительной речи. «Всё делай напротив того, что

враг внушает, – говорит о. Иоанн. – Он внушает ненавидеть обидящих нас, – ты люби их; ругающих благословляй, и взимающих твое не истязуй и

–121–

с охотой сам отдавай; когда хочешь смеяться – плачь; когда находит уныние – старайся развеселиться; когда зависть – радуйся чужому благополучию; когда борет противоречие, непокорность – немедленно покорись, согласись; когда блудные помыслы – поревнуй о чистоте сердца, представь высокое достоинство христианина, обóженного во Христе Иисусе, что члены наши – члены Христовы; когда гордость – смирись; когда злоба – будь особенно добр; когда раздражительность – сохрани спокойствие; когда скупость – будь щедр; когда рассеянность – немедленно запри чувства от всего внешнего и размышляй о едином на потребу; когда сомнение, маловерие, неверие – призови на помощь особенно сильную веру, припомни примеры веры, или верующих Ветхого и Нового Завета и чудеса, совершенные верою. Делай так и не поддавайся врагу, мечтателю: ибо все страсти, пристрастия, прихоти – его мечта».

В наше время люди весьма чуждаются жизни внутренней духовной. Жизненные идеалы принижены. Многие охотно мирятся на внешних преимуществах – силе, богатстве, знатности, связях и т.д. В наше время всё более и более распространяется теория, признающая такой строй жизни вполне нормальным и единственно возможным. Выступать против такого веяния времени весьма опасно. Подобные проповедники обыкновенно подвергаются жестокому гонению. Встречая отрицательное отношение к жизни со стороны Кронштадтского пастыря, современные люди, по-видимому, должны были бы не только не чтить его так, как они чтут его в настоящее время, но и воздвигнуть на него гонение. У нас многие не выносят и меньших обличений, хотя бы они иногда раздавались с великих святительских кафедр. Если так, то где же причина такого громаднейшего влияния о. Иоанна на народные массы? В чем «секрет» его служения?

Х.

Не в такте, но в личной святости нужно искать «секрета жизни» о. Иоанна, секрета успеха его среди народа, – скажет кто-нибудь другой. Не склонен я разделять и это мнение. Где найти на земле человека не только без ка-

–122–

кого-либо одного недочета, но и многих, самых разнообразнейших и иногда весьма важных недочетов? Такого человека не было на земле, нет и никогда не будет. Припомните жизнь св. людей, представлявших собою цвет христианства, – жизнь величайших подвижников, святителей, князей. Как часто бывало, что и они сетовали на свои немощи. Как часто даже в

течение всей жизни они принуждены были бороться с тем или другим из своих недугов. Мало того, многие из них оканчивали дни своей земной жизни, не успевши всецело победить в себе тот или другой грех. Раскрывая страницы «Дневника» о. Иоанна, где пред читателем проходит вся внутренняя сокровеннейшая жизнь Кронштадтского пастыря, как часто встречаешься там с страницами, полными его глубоких сетований, скорби на свои духовные недочеты. Вот читаешь слова его горячей молитвы о скорейшей помощи в борьбе с грехом. Вот читаешь слова благодарения за божественную помощь, ниспосланную вовремя великому молитвеннику. Там слышатся слезы умиления, здесь слезы грусти, скорби. «С самого начала моего священнического служения, мне приходилось вести неравную, упорную и жестокую борьбу не на живот, а на смерть, — рассказывает он. — С самого начала моего священнослужения я должен был усиленно молиться Господу сил, как и теперь молюсь, да научит Он всеблагий руки мои на ополчение, персты мои на брань, невидимую, упорную, ожесточенную брань. И я не оставлен беспомощным в этой спасительной брани. Я возводил очи мои, полные слез к небу, откуда всегда мне приходила помощь, хотя иногда не вдруг и не скоро, по причине бывшей неопытности моей в искушениях на молитве. При непрестанных внутренних искушениях, я должен был постоянно обращать душевное око мое внутрь себя, чтобы усматривать нападения внутренних врагов, и таким образом я приучал себя почти к непрерывному духовному созерцанию и тайной молитве». Вот снова мы встречаем слово глубокой скорби пастыря о себе. «Кто я? — пишет он. — С одной стороны, грех, бездна греховная, весь противление Богу Всетворцу и Вседержителю, достойный всякого осуждения и муки. С другой, совершенная скудость всякою до-

—123—

бродетелью и немощь для всякой добродетели. Так я глубоко пал, растлел, изнемог. Не могу я без Спасителя моего творить ничего, по слову Его и по опытам моим бесчисленным. Он сотворил мне душу и тело, Он возрастил, Он образовал мои способности, Он творит во мне всё благое, — если я делаю что благое, — а мое — только злое. Но, Творче мой и Избавителю мой! Ты сотворил меня, я Твое создание, Твой раб. Ты управляй мною, Ты и твори чрез меня волю Твою, даждь мне благодать волю мою совершенно покорить Твоей воле, ибо этого без Твоей благодати не могу сделать. Ты, Пастырь мой, паси меня. Ты, Спаситель мой, спаси меня. Ты, свет мой, просвети меня. Ты, Сила моя, укрепи меня.» «Как мы быстры на зло и медленны на добро, — продолжает о. Иоанн. — Вот я хочу быть добрым к врагу и выразить на деле свою доброту, но прежде чем я успею в сердце своем сделаться добрым, я уже зол, огненная стрела злобы палит мои внутренности; хочу быть терпеливым, но прежде чем я утвержду сердце в терпении, я делаюсь

раздражителен, нетерпелив; хочу быть смиренным, но сатанинская гордость уже нашла во мне просторный уголок; хочу быть ласковым, между тем когда нужно оказать ласку, я оказываюсь грубым; хочу быть несребролюбивым и щедрым, но сребролюбие и скупость при малейшем поводе, как голодные и рыкающие львы, уже требуют себе пищи; хочу быть простым, доверчивым, но лукавство и сомнение уже гложут мое сердце; хочу быть степенным, сосредоточенным, благоговейным в служении Вседержителю, но легкомыслие и сердечная невнимательность уже предварили меня: хочу быть беспристрастным, воздержным в пище и питье, но когда увижу приятную пищу и сяду за стол, я, как невольник увлекаюсь своим чревом в приятный плен, легко позволяю себе выпить и съесть больше, чем сколько требует моя природа; жадность и невоздержание опять предваряют и пересиливают мое желание быть равнодушным к пище и питию. Я подобен тому расслабленному, который 38 лет лежал на одре своем и сколько раз не приходил к овчей купели, исцелявшей всякого, кто первый опускался в нее после возмущения воды Ангелом, – ин прежде его слазил. И когда я,

–124–

расслабленный грехами моими, собираю свои усилия и прихожу сам в себя, – с намерением погрузиться в Боге и измениться к лучшему, – ин прежде меня слазит в мое сердце; грех, диавол упреждают меня в моем собственном доме, в моей собственной сердечной купели, не допускают меня до источника живых вод – Господа, не дают мне погрузиться в очистительной купели веры, смирения, сердечного сокрушения, слез. Кто же меня исцеляет? – Один Иисус Христос. Когда Он увидит мое искреннее и твердое желание исцеления от душевного расслабления, мою теплую молитву о том, тогда скажет мне «возьми одр твой и ходи», – и я встану с одра сердечного расслабления и пойду, т.е. удобно – по благодати Его – побегу все страсти и совершу всякую добродетель». Вот снова о. Иоанн скорбит, что он всё еще далек от идеала христианина. «Сердце мое должно прилепляться к единому Богу, а оно – что за слепота и извращение! – прилепляется к сластям века сего: к пище, питью, плотской сласти, к деньгам, к этому праху, к одеждам, к этому тлену, к цветам исчезающим, к узорам, к покроям, прельщающим глаз, к роскошно убранным покоем и т.п. Странное дело! Меня, христианина, небесного человека, занимает всё земное и мало-небесное. Я во Христе переселен на небеса, а между тем всем сердцем крепко прилепляюсь к земле и, по видимому, никогда не хотел бы быть на небе, а лучше всегда оставаться на земле, хотя земное, при своем услаждении, тяготит и мучит меня, хотя я и вижу, что всё земное ненадежно, тленно, скоро минует, хотя и знаю и чувствую, что ничто земное не может насытить моего духа, умирить, усладить моего сердца, постоянно мятущегося и обуреваемого суетою земною. Доколе же я, небесный человек, буду земным? Доколе буду

плотью я, чадо Божие, иже не от крове, ни от похоти плотския, но от Бога родился во св. крещении, доколе я не устремлюсь весь к Богу? Господи! Привлещи сердце мое к Тебе Духом Твоим Святым. Господи! отврати сердце мое от суеты земной! Господи: без Тебя я не могу творить ничего».

Много раз восставал он от тех или других греховных падений, но снова запинаясь. Падавая и вставая, шел

–125–

и идет он ко Христу. «Сколько раз, о Владыко Господи Иисусе, обновлял Ты легкомысленно растлеваемое грехами моими естество мое! Нет тому числа и меры! Сколько раз Ты изымал меня из печи, горячей у меня внутри, из печи страстей многообразных, из пропасти уныния и отчаяния! Сколько раз одним только именем Твоим, с верою мною призываемым, обновлял Ты мое растление сердечное! Сколько раз совершил это чрез животворящие Тайны. О, Владыко! милостям Твоим ко мне грешному, поистине, нет числа и меры. Что же я принесу Тебе, или что воздам Тебе за безмерные Твои ко мне благодеяния! Да буду я осмотрителен в путях моих по благодати Твоей, ибо Тебе приятны все осмотрительные в пути, как Ты духом Своим устами отца нашего Давида рекл еси; постараюсь быть верным Тебе, смиренным, кротким, нераздражительным, незлобивым, долготерпеливым, трудолюбивым, милостивым, щедрым, нелюбостыжательным, послушным.» Враг не перестает искушать о. Иоанна и во время молитвы. «Диавол часто хватает нас за сердце зубами своими. Какими зубами? Неверием, сомнением, теснотою и всеми страстями. Иногда враг томит нас подозрительностью касательно верности слуг наших относительно нашей собственности, и это делается особенно тогда, когда сердца наши исключительно должны быть заняты богомыслием и созерцанием вещей небесных. Чтобы избавиться тебе от дьявольской заботы и печали, припомни слова Писания: Господь близ, ни о чем же печетесь». «Многообразны тесноты пути узкого: хочешь молиться – теснит враг духовно и физически, хочешь писать проповедь по долгу – теснит ленью, – везде тесноты. Дым адский усиливается затмить и теснить душу даже тогда, когда пред тобою предлежит Святая и страшная Жертва, когда причащаешься ее, и при совершении всех таинств. Чем важнее священнодействие, тем сильнее и яростнее нападает враг».

О. Иоанн считает себя в духовном отношении даже беднее нищего. «Как я пристальнее посмотрю на нищих и поговорю с ними, так я вижу, какие они любезные, кроткие, смиренные, простосердечные, искренно доброжелательные, нищие телесно, но богатые духовно. Они посрамляют меня

–126–

грубого, гордого, злого, презорливого и раздражительного, лукавого, хладного к Богу и людям, завистливого и скупого. Это истинные друзья Божии. И враг, знающий их духовные сокровища, возбуждает в рабах своих, гордых богачах, презрение к ним и злобу, и готов стереть их с лица земли, как будто они не по праву живут на ней. О, друзья Бога моего, бедные братья мои, вы истинные богачи по духу, а я истинно нищий, окаянный и бедный. Вы заслуживаете истинного уважения от нас, обладающих в изобилии благами мира сего, но нищих и скудных делами добродетели: воздержания, кротости, смирения, незлобия, искренности, горячности к Богу, и ближнему. Господи! научи меня презирать внешнее и всё око ума моего обращать внутрь и ценить внутреннее, презирая внешность». Мало того, анализируя свою духовную природу, о. Иоанн доходит до мысли что он – нравственное ничтожество. «Я нравственное ничтожество, – так открыто заявляет о себе смиренный пастырь. – Без Бога нет у меня истинно верной мысли и доброго чувства, и прямо доброго дела; без Него не могу я отогнать от себя помысла греховного, чувства страстного, напр., злобы, зависти, блуда, гордости и проч. Господь – совершение всего доброго, что я мыслю, чувствую, делаю. О, как беспредельно широка действующая во мне благодать Господа! Всё для меня Господь, и так ясно, постоянно. Моя – только греховность, мои – только немощи». Падая, он утешает себя надеждой восстания. «Не унывайте, подобные мне грешники, но только веруйте в Сына Божия. Уважайте друг друга, грешники, и не презирайте никакого грешника, ибо все мы – грешники, и всех пришел спасти, очистить и до небес вознести Сын Божий».

Итак, кто хочет видеть причину поразительного влияния Кронштадтского пастыря на народ в его личной, полной святости, тот должен отказаться и от этого взгляда. В великом пастыре мы несомненно найдем духовные недочеты. У него их, может быть, даже не меньше сравнительно со многими людьми, которые совне кажутся почти нравственно безукоризненными. В чем же тогда «секрет его жизни», секрет его влияния на людей?

–127–

XI.

По мнению других, факт поразительнейшего, непреодолимого влияния о. Иоанна на народные массы нужно объяснять его нервозностью. Посмотрите, говорят, на него, когда он находится вместе с народом. Глаза его как-то особенно горят. Каждая черта лица напряжена. От лица веет чем-то особенным, неподдающимся описанию и выражению. Движения о. Иоанна порывисты; голос резок и выразителен. Есть в нем что-то необыкновенное, поразительное, что невольно неотразимо и непреодолимо действует на каждого. Как бурный поток увлекает за собою всё, что встречает на пути своего следования, так и этот человек увлекает

за собою непреодолимо всех и каждого, с кем только приходится ему соприкасаться. Еще более необыкновенным выглядит о. Иоанн во время богослужения. Здесь подъем всех его духовных сил достигает наивысшего напряжения. Его заразительность, если так можно выразиться, в это время достигает самых громадных размеров. Поэтому нет ничего удивительного в том, что в эти минуты пятитысячная толпа народа стонет и плачет при виде его, как один человек. Нет ничего удивительного, говорят, и в том, что в это время восторженные, более религиозные натуры даже видят различные видения – Спасителя, Ангелов и других небожителей, – видения, доступные лицезрению только немногих. Область экстаза, в который приходят восторженные, религиозные натуры, очень глубока и обширна. В этом состоянии люди могут совершать такие дела, из которых многие до сих пор не могут быть изъяснены самыми талантливыми учеными.

Стоя на этой точке зрения, пытаются объяснить и поразительные исцеления, совершаемые о. Иоанном. И в этом, говорят, нет ничего необыкновенного. Под влиянием страшного духовного напряжения и полного нравственного перелома, когда пробуждаются самые сокровенные, еще неведомые человеку его великие внутренние, зиждительные силы, могут совершаться какие угодно поразительные факты. В этом состоянии могут излечивать паралитики, глухие, немые, сухорукие, люди с согбенными раз-

–128–

личными членами. Разве вы не читали, говорят, «Лурд» Зола? Зола ясно там доказал, что исцеление Мари, известной больной девушки, у статуи Лурдской Божией Матери, совершилось совершенно естественным способом? Говорят, было бы чудом, если бы этого исцеления при тех условиях, в каких находилась Мари, не было. Всё в этом, по-видимому, странном событии до того просто, ясно, что не нуждается даже ни в каких особенных пояснениях и обоснованиях. А между тем католическое духовенство открыто и торжественно признало факт исцеления Мари чудом, несомненно совершенным Лурдской Божией Матерью.

Не буду много говорить об этом взгляде на жизнь и деятельность о. Иоанна, – взгляде весьма распространенном в настоящее время. Скажу немного. Когда Спаситель совершал великие, поразительнейшие чудеса, совершал их на глазах у множества народа, одни верили в них и исповедовали Его Сыном Божиим, а некоторые говорили, что Он совершает их силой Веельзевула. Подобные люди не только говорили это, но и других везде и всюду хотели уверить в том же. Если находились люди, которые чудеса самого Спасителя понимали различно, то еще менее должно удивляться тому, что исцеления, совершаемые о. Иоанном, понимают различно. Может быть, ошибаюсь, но я глубоко верю тому, что люди известного склада ума будут все чудесные явления объяснять

самым естественным способом, какими бы размерами необычайности они не отличались. Думается и верится, что эти люди, если бы видели самого Христа, совершающим чудо в какой-либо их лаборатории, при возможном для человека контроле всех действий Чудотворца, будучи вооружены всевозможными аппаратами, всё-таки не поверили бы даже чуду воскрешения Лазаря. Вера в чудо есть акт и внешний, и внутренний. Без известного душевного уклада, непонимания невозможно справедливо оценить те или другие явления духовной жизни. Смотря на явление под известным углом зрения, необходимо и естественно уже представляешь его не в надлежащем, действительном виде, а окутанным дымкой тех или других взглядов и воззрений.

О нервозности о. Иоанна, как основной причине его влия-
–129–

ния на народ, по моему мнению, даже смешно говорить. В настоящее время так много всевозможных нервных людей, как их мало когда бывало. Не даром наш век называют нервным веком. Однако не смотря на всё это, как мало, чтобы не сказать более, среди массы чрезвычайно нервных людей мы находим людей, хотя бы только в незначительной мере напоминающих собою по своему влиянию на народ, – Кронштадтского пастыря. При этом нужно иметь в виду и другое весьма немаловажное обстоятельство. Не нужно скрывать того, что деятельность о. Иоанна является предметом зависти для многих. Многие уже пытались подражать ему во всём, чтобы вызвать своею деятельностью явления, напоминающие собою хотя бы только отчасти деятельность о. Иоанна. Подражали его манерам – говорить, служить, читать, ходить, обращаться с людьми. То там, то здесь проходили слухи о явлении нового о. Иоанна Кронштадтского. И народ начинал приходить к таким о. Иоаннам. Но как всё это мало походило на то, что все мы привыкли видеть в действительном о. Иоанне. Слава о таких о. Иоаннах скоро мало по малу замирала и потом о них все совершенно забывали.

Наконец, у многих людей, глубоко верящих о. Иоанну и в о. Иоанна, есть способность всё анализировать, ко всему отнестись строго критически. Нельзя, в самом деле, обманывать десятки тысяч людей, среди которых множество высокопросвещенных и глубокообразованных. Однако, никакой анализ, никакой скепсис не дал им ничего обнаружить предосудительного в деятельности о. Иоанна. Даже молва, осуждающая о. Иоанна, скептически, а иногда и совершенно отрицательно относящаяся к его служению, не могла в них поколебать глубокой веры в него. Очевидно, и не здесь нужно искать причины глубочайшего влияния о. Иоанна на народные массы.

Некоторые говорят, что главный фактор влияния этой великой личности на народ – фактор исторический. О. Иоанн представляет собою воплощение созданного самим народом, в течение его многострадальной,

вековой истории, идеала православного пастыря. Когда народ увидел в о. Иоанне воплощение этого идеала, то народная любовь к нему проявилась с неудержимой, можно сказать, стихийной силой.

–130–

Конечно, есть нечто справедливое в этом взгляде. Все герои, выдающиеся общественные деятели всегда, так сказать, национализируются, проходят сквозь призму национального сознания и получают здесь известные черты и оттенки, понятные более тому народу, среди которого сложились они. Но нельзя согласиться с этим взглядом вполне. Он не обнимает собою всей деятельности о. Иоанна. В самом деле, если о. Иоанн влияет на народ потому, что он представляет собою воплощение только народного идеала пастыря, то спрашивается, почему он влияет на иностранцев всех возрастов, званий, состояний, – иностранцев, не выдавших о. Иоанна никогда и не имевших никакого представления о народном идеале православного пастыря? Каким образом он влияет на евреев, татар, караимов, не имеющих не только представления о народном идеале православного пастыря, но и несродненных с духом нашего христианского жизнепонимания и жизнеустроения? Каким образом тогда он влияет на лиц интеллигентных, мужей науки, для которых иногда не только не существует никакого идеала православного пастыря, но и самое то служение его является поразительным невежеством и абсурдом? Каким образом о. Иоанн, подобно какому-нибудь магу, приводит в поразительно гармоническое движение все эти столь разнообразные элементы общества? Нельзя не обратить внимания и на другую сторону дела. И среди современных русских пастырей, если не чрезвычайно многие, то некоторые – являются истинными носителями и выразителями исторических начал своего народа. Однако, всем нам прекрасно известно, как мало среди них людей, которые были бы подобны о. Иоанну по своему влиянию на столь различные до полной противоположности слои общества. Едва ли можно говорить и о воплощении широкого идеала христианской жизни в какие бы то ни было узкие рамки национального самосознания. Христианство – религия духа. Христос, проповедуемый современными пастырями, выше рамок всякого национального мирозерцания, какою бы высотой оно не отличалось. Очевидно, «секрет жизни» о. Иоанна заключается и не в историческом факторе, как говорят некоторые.

Другие утверждают, что поразительно широкая благо-

–131–

творительность о. Иоанна влечет к нему сердца всех. Русский народ, говорят, в лице о. Иоанна имеет в высшей степени разительный пример Того, Кто ходил повсюду благотворя. Беднота, говорят, всюду пойдет за куском хлеба и преклонится пред всяким, кто его имеет и дает ему. Подобные люди не прочь даже напомнить нам о великом Инквизиторе

Достоевского и его взглядах на силу насущного хлеба. Правда, щедрая благотворительность о. Иоанна влечет к нему много народа отовсюду. Но не ею однако нужно объяснять факт беспримерного влияния о. Иоанна на народ. Ведь не нужно забывать следующего. К о. Иоанну обращаются за помощью миллионеры-богачи. Какая им нужна от него, не имеющего часто у себя ни одной копейки денег, помощь? К нему обращаются интеллигентные люди, пораженные духом сомнения, неверия, ищущие всюду разрешения своих жгучих вопросов и сомнений. К нему обращаются люди, страдающие всевозможными болезнями, нуждающиеся или в исцелении их, или в смягчении своих страданий. К нему приходят собраты-сопастыри, желающие научиться здесь более успешно трудиться на ниве Господней. Какая им нужна от него помощь? К нему приходят юноши с вопросом «что им делать?» Какой помощи они просят у него? От чего плачет в храме Божиим, где он служит, пятитысячная толпа народа, из которых большинство не получило от него ни одной копейки? Наконец, нельзя забывать и того, что о. Иоанн начал свою деятельность, будучи простым бедным священником, как начинают свою деятельность большинство наших пастырей. Чем же он стал тогда привлекать к себе сердца людей? Очевидно, и не в благотворительности только о. Иоанна нужно искать «секрета его жизни», а в чем-то другом.

XII.

Кажется, нет ничего труднее, как подвергнуть анализу сокровеннейшие тайники души человеческой, полные загадочных и таинственных сил. Как часто бывает, что эти таинственные силы, поднимающиеся в нас откуда-то из недоведомой нам глубины, в минуты, когда мы их

–132–

не ожидаем, как мало эти светлые и темные силы известны и нам самим. Кто же в состоянии с уверенностью сказать когда-либо о другом, что я постиг секрет его жизни? Поэтому я не выдаю своего решения поставленного вопроса, которое сейчас выскажу, за единственно верное, справедливое и возможное. Скажу даже более. Я не буду, я не хочу утверждать ни того, что он верен, ни того, что он не верен. Я скажу только то, что думаю по этому вопросу и во что сам лично глубоко верю.

По моему глубокому, непоколебимому убеждению весь «секрет жизни» о. Иоанна заключается в его истинной, живой вере во Христа и Его учение, в полном проникновении этим учением, ставшем отныне его родною и вечной стихией. О. Иоанн может сказать вместе с Ап. Павлом, что «не я уже живу, а живет во мне Христос». Он как бы утратил свое индивидуальное бытие, свою душу. Его душа как бы погрузилась в дух Христа и перестала существовать отдельно. Его жизнь стала с этого времени не его жизнью, а жизнью во Христе, как он и сам ее называет. На всё он стал теперь смотреть иначе. Весь мир видимых и невидимых

явлений для него распался на два мира – мир Христа и мир антихриста. В его жизни не стало ни одной минуты, когда бы можно было служить кому-либо другому, кроме Христа. Он стал теперь говорить: «во всём и на всякое время угождай Богу и думай о спасении души своей от грехов и диавола и о усвоении ее Богу. Встал с постели, перекрестись и скажи: «Господи, сподоби в день сей без греха сохраниться нам» и «научи мя творити волю Твою»; моешься дома или в бане, говори: «окропиши мя иссопом, Господи, и очищуся, омыеши мя, и паче снега убелюся»; надеваешь белье, думай о чистоте сердца и проси у Господа чистого сердца: «сердце чисто созижди во мне, Боже»; обнову сшил и надеваешь ее, думай об обновлении духа и говори: «дух прав, Господи, обнови в утробе моей»; отлагаешь ветхую одежду с пренебрежением ее, думай об отложении с большим пренебрежением ветхого человека, греховного, страстного, плотского; вкушаешь хлеб сладости, думай об истинном хлебе, дающем вечную жизнь душам нашим и желай чаще его причащаться; пьешь воду или чай, или мед сла-

–133–

дости, или другое питье, думай об истинном питие, утоляющем души, палимые страстями, о Пречистой и Животворящей Крови Спасителя; отдыхаешь днем, думай о вечном покое, уготованном подвизавшимся здесь в борьбе с грехом, с духами злобы поднебесными, с неправдами человеческими или невежеством и грубостью человеческою; спать ли ложишься ночью, думай о сне смертном, который рано или поздно непременно придет для всех нас, и о той темной, ужасной, вечной ночи, в которую будут повержены все грешники нераскаянные; встречаешь день, думай о не вечернем, вечном, пресветлом – паче нынешнего солнечного дня – дне царствия небесного, в который будут радоваться все угодившие Богу, или от всего сердца покаявшиеся Богу в этом временном животе, идешь ли куда, думай о правости духовного хождения пред лицом Бога и говори: «стопы моя направи по словести Твоему и да не обладает мною всякое беззаконие»; делаешь ли что, старайся это дело делать с мыслью о Боге Творце, всё соделавшем бесконечную премудростью, благостью Своею, всемогуществом Своим и тебя создавшем по образу и по подобию Своему; деньги ли, сокровище ли какое получаешь или имеешь, думай, что сокровище наше неистощимое, от коего все сокровища, души и тела, источник приснотекущий всякого блага – есть Бог, вседушевно Его благодари и не заключай своих сокровищ у себя, да не заключишь входа в свое сердце бесценному и живому Сокровищу – Богу, но уделяй из своего состояния требующим, нуждающимся, нищим братьям своим, которые для того поставлены в этой жизни, чтобы ты мог на них доказать любовь твою, благодарность к Богу и удостоиться за то награды в вечности; видишь ли белый серебряный блеск, т.е. белое серебро, не прельщаясь им, но помышляй, что должна быть бела и блистать

добродетелями Христовыми душа твоя; видишь ли златый блеск или золото, не прельщайся им, но помни, что тебя самого Господь хочет просветить, как солнце, в вечном, светлом царствии Отца Своего».

Где, в чем заключается жизнь, смысл жизни для о. Иоанна? «Господи! исповедую пред Тобою, что не на даче, не в лесу жизнь и здоровье и крепость духовных и те-

–134–

лесных сил, а у Тебя во храме, наипаче в литургии и в животворящих Твоих Тайнах». Господь для о. Иоанна не только премирное существо, которому как бы чужды горе, нужды и страдания людей, Который из неведомой для нас дали только созерцает мир. Нет, он видит Его везде и всюду как в мире физическом, так и в мире духовном. «Господь есть совершенный обладатель и повелитель всей твари, и мы знаем, что повелений Его слушает вся тварь; ангелы и смысленные сердцем человеки, небо, земля и всё, что на них, даже ад и всё, что в нем. Повелевает ангелам – и они быстро шествуют исполнять волю Его; повелевает быть хранителями возрожденных людей – и они хранят всю жизнь и ни в чем не преступают повелений Его; повелевает небу – и оно или дает дождь и росу, или снег и град, или удерживает их; повелевает ветрам, воде – и они слушаются Его; повелевает огню – и он слушается Его; повелевает солнцу – и оно затмевается или светит всей подсолнечной, согревая и освещая ее, повелевает земле – и она прозябает разного рода растения, запрещает произращать – и перестает; повелевает водам неудержимо литься на землю – и они льются, как в потоп всемирный; повелевает ветрам – и они дуют, свирепствуют и бывают разрушительными за грехи наши; повелевает киту морскому пожрать пророка Иону – и он готов на лов; повелевает рыбе наполнить сеть учеников своих – и она бежит, и бежит послушная велению Творца; повелевает мертвецу встать, ожить – и смерть бежит от человека, и является жизнь; повелевает болезни оставить больного – и болезнь бежит, и больной встает, бодрый и здоровый; повелевает бесам – и они беспрекословно повинутся. Велико имя Господне, хвально имя Господне, препрославлено имя Господне! Он может претворять твари Свои, как Ему угодно: напр. воду в кровь, воду в вино, посох в змия живого, или опять: посох – в живое растение; человека в столп, как жену Лотову, змея – в золото, и опять золото – в змея, как это по молитве угодника Своего Спиридона Тримифунтского сотворил Господь. Но особенно сила, держава Господня проявляется в том, что он претворяет человека-грешника в святой и избранный сосуд, падшего падением ужас-

–135–

ным – восстанавливает, растленного воскрешает и обновляет, мертвого душою и телом человека – оживляет, падшего в вечную смерть – вводит в вечную жизнь. Это чудо чудес; это являет бесконечную благодать,

премудрость и всемогущество Господа твари, или еще то, что Он Сам будучи Господом твари, безначальным, невместимым, изволил и возмог Сам соделаться человеком нашего ради спасения.... Господи! славлю всеблагу, святую, всемогущую, премудрую державу Твою. Господи! яви и на мне чудную державу твою и, имиже веси судьбами, спаси мя, недостойного раба Твоего, презирая вольные и невольные согрешения мои, согрешения ведомые и неведомые, наставляя меня присно на путь Твой и укрепляя меня в пути сем благодатию Твоею! чрез меня и – прочих, для которых Ты поставил меня светильником, пастырем, учителем и священнодейственным».

Отсюда вытекает его постоянная молитва к Богу, отличающаяся почти всегда одним и тем же содержанием. «О, невидимый Благодетель мой, Коим я постоянно живу, – молится он, – Ты, мне внимающий, исполняющий во благих желания сердца моего, спасающий меня от грехов моих, от злодейства невидимых врагов, Ты, благоустраивающий судьбу мою, просвещение мое, помощь моя, слава моя, сила моя, утверждение мое, когда я узрю Тебя? Когда узрю Благодетеля и Творца лицом к лицу?» Говорит он не раз и о благодатных веяниях, которые он нередко ясно ощущал в своей душе. «Благодарю Господа сильного в благодати и крепкого в крепости Своей, за помилование скорое и великое, за исцеление глубоких язв сердечных, причиненных грехом. Что не могла сделать продолжительная домашняя молитва, то сделало одно только прикосновение к животворящему, славному и страшному престолу Божию в храме: язва сердца, смущение, скорбь и теснота вдруг исчезли, как бы великая гора отпала от сердца, и я сделался мирен, на сердце стала легкость, простор и дерзновение. Дивны дела Твои, Господи». И опять мы читаем в его «Дневнике» следующие знаменательные слова. «Благодарю Тебя, Господи, яко даруеши мне новую жизнь каждый раз, когда я со слезами покаяния и благодарения совершаю божественную литургию и причащаюсь пречистых и животво-

–136–

рящих Таин Твоих. Твоим святым Тайнам я обязан доселе продолжением бытия моего, непорочностью путей моих и доброю славою в людях твоих... Да святится убо имя Твое великое во мне паче и паче, – и во всех людях Твоих, на них же имя Твое святое нарицается, – и во всем мире Твоем... Да будет воля Твоя святая, премудрая, всеблагая, всесовершенная, всеблаженнотворная, яко на небеси и на земли во всех людях Твоих, и во мне грешном, ибо собственная воля наша ошибочна, близорука, греховна, гибельна, нелюбовна, зла, завистлива, горделива, ленива, роскошелюбива, сребролюбива, скупа». «Владыко мой, Господи Иисусе Христе! Мой скорый, пребыстрый, непостыждающий Заступниче! Благодарю Тебя от всего сердца моего, что Ты внял мне милостиво, – когда я в омрачении, тесноте и пламени вражием воззвал к Тебе, –

пребыстро, державно, благодно, избавил меня от враг моих и даровал сердцу моему пространство, легкость, свет! О, Владыко, как я бедствовал от козней врага, как благовременно Ты явил мне помощь и как явна была Твоя всемогущая помощь! Славлю благодать Твою, благопослушливый Владыко, надежда отчаянных: славлю Тебя, что Ты не посрамил лица моего в конец, но милостиво от омрачения и бесчестия адского избавил меня. Как же после этого я могу когда-либо отчаяваться в Твоем услышании и помиловании меня окаянного? Буду, буду всегда призывать сладчайшее имя Твое, Спасителю мой; Ты же, о пренеисчетная Благодать, яко же всегда, сице и во предняя спасай меня по безмерному благоутробию Твоему, яко имя Тебе – Человеколюбец и Спас».

О. Иоанн открыто исповедует, что Господь не раз его руками совершал даже чудеса. Вот в своем «Дневнике» он пишет: «младенцы Павел и Ольга по беспредельному милосердию Владыки и по молитве Моего непотребства исцелились от одержавшего их духа немощи. У Павла-малютки немощь разрешилась сном, малютка-Ольга получила спокойствие духа, и личико из темного сделалось ясным. Девять раз я ходил молиться с дерзновенным упованием, надеясь, что упование не посрамит, что толкущему отвержется, что хоть за неотступность даст мне Владыка просимое; что если неправедный судья удовлетворил на-

–137–

конец утруждавшую его женщину, то тем более Судия всех, праведнейший, удовлетворит мою грешную молитву о невинных детях, что Он призрит на труд мой, на ходьбу мою, на молитвенные слова и коленопреклонения мои, на дерзновение мое, на упование мое. Так и сделал Владыка; не посрамил меня грешника. Прихожу в десятый раз, – младенцы здоровы». Рассказывает он и о другом поразительном исцелении, совершенном им. «Некто, бывши смертельно болен воспалением желудка девять дней и не получивший ни малейшего облегчения от медицинских пособий – лишь только причастился в девятый день по утру животворящих Таин, к вечеру стал здоров и встал с одра болезненного. Причастился он с твердою верой. Я молился о нем Господу, чтобы Он исцелил его. Господи! говорил я: исцели раба Твоего от болезни его. Достоин есть, ему же даси сия, любит бо священников Твоих и дары свои присылает им. – Молился и в церкви у престола Господня за литургией. Молился между прочим так: Господи! Животе наш! Как мне помыслить легко об исцелении, так Тебе легко исцелить всякую болезнь; как мне помыслить легко о воскресении из мертвых, так Тебе легко воскресить всякого мертвеца. Исцели убо раба Твоего Василия от лютой его болезни и не допусти ему умереть, да не предадутся рыданию жена и дети его, – и благопослушливый Владыка помиловал. А то был на волосок от смерти. Слава всемогуществу, благодати и благопослушству Твоему, Господи!» Вот и еще подобный случай, о котором рассказывает

также сам о. Иоанн. «Дивлюсь величию и животворности божественных Тайн: старушка, харкавшая кровью и обезсилевшая совершенно, ничего не евшая, – от причастия св. Таин, мною преподанных, в тот же день начала поправляться. Девушка, совсем умиравшая, после причастия св. Таин, в тот же день начала поправляться, кушать, пить и говорить, между тем как она была почти в беспамятстве, металась сильно и ничего не ела и не пила». «Господи! как я Тебя восхваляю, как я Тебя прославляю». Вот о. Иоанн свидетельствует о многих чудесах, совершенных по молитве его. «Господи! как я Тебя восхваляю, как я Тебя прославляю за силы Твои, за чудеса исцелений от

–138–

св. Таин Твоих, явленные на мне и на многих людях Твоих, которым я, недостойный, преподавал после таинства покаяния сии святыя, небесные, животворящие Твои Тайны! Вот они исповедуют предо мною силу Твою, благодать Твою, во всеуслышание говорят, что Ты простер на них чудодействующую руку Твою и подъял их с одра болезни, с одра смертного, когда никто не чаял, что они будут живы, – и вот после причащения Тела и Крови Твоей, Жизнодавче, они вскоре ожили, исцелили, в тот же час и день почувствовали на себе жизнодательную Десницу Твою. А я, Господи, – очевидец дел Твоих – не прославил Тебя доселе во всеуслышание, к утверждению веры людей Твоих и не знаю, как и когда прославить Тебя, ибо всякий день занят какими-либо делами. Ты Сам сотвори Себе имя, Господи, якоже и сотворил еси; Сам прослави имя Твое, Тайны Твои».

Перечисленными случаями, конечно, не исчерпана далеко еще летопись исцелений, совершенных о. Иоанном. О многих из них в свое время красноречиво писали в газетах и журналах. Исцеленные им есть и в пышных палатах, и в бедных крестьянских хижинах. Силу молитвы его испытали на себе и старцы, и юноши, и дети, и женщины, и просвещенные, и мало просвещенные. Поэтому мы не будем более говорить об этой стороне жизни и деятельности Кронштадского пастыря.

Итак, область духа – вот сфера жизни о. Иоанна. А какая это таинственная, величайшая, всеобъемлющая область. Сколько величайших, нам мало известных или совсем даже неизвестных, сил и явлений таится в ней. Когда исчерпает ее всю человек? Ее не в состоянии исчерпать не только никто из людей в течение всей своей жизни, каким бы долголетием, она не отличалась, но и всё человечество, взятое вместе, бессильно здесь. Поэтому я не удивляюсь ничему особенному, поразительному, выдающемуся, что черпают из этого глубочайшего источника благодатные, Божии люди. Скажу более того, я не удивляюсь ничему такому, что было бы совершенно выходящим из ряда обыкновенных явлений и для меня казалось бы решительно непонятным и непостижимым.

Я предвижу наперед, что мне будут возражать, прочи-
-139-

тавши эти мои строки. Многие скажут: «Только то? Стоило ли об этом писать? Это так хорошо всем известно? А мы разве не христиане? А мы разве не веруем во Христа и Его учение? Стоило ли об этом писать? Стоило ли в таком случае и критиковать других? Вы ничего нового нам не сказали».

Да, сознаюсь откровенно, я ничего не сказал нового. Скажу даже более, я сказал нечто такое старое, что старо так же, как стар этот мир. Но я не могу не сказать и того, что это старое так же ново, вечно, юно, жизненно, как ново всё самое новое, что мы можем только видеть, наблюдать или представить. Христос – вечность, недоступная человеку даже хотя бы только для приблизительного представления ее. Христос в то же время и – каждое мгновение нашей духовной жизни. Коренная ошибка почти всех нас заключается в том, что мы никак не можем усвоить этого. Если же некоторым несколько удастся приблизиться теоретически к пониманию этой истины, то им не удастся никак постигнуть этого практически. Несомненно, что мы христиане. Но также несомненно и то, что многие из нас более по имени только христиане. Учение Христа еще не стало нашей плотью и кровью, нашей второй природой. Многие из нас еще не облеклись всецело во Христа и не сочетали своей жизни с жизнью неба, не привили всецело своей жизни к Источнику вечной жизни. Многие из нас не могут сказать, что Христос живет в них, как это говорил о себе Ап. Павел, и как говорили и говорят о себе лучшие из христиан. Мы не можем сказать, что представляем собою ветвь на лозе, органически, неразрывными узами связанную с своим стволом и получающую только отсюда свои живительные соки. Многих ли из нас сердца – храм Духа Божия? Души многих ли из нас приуготовлены в обитель для Бога и Его Сына? Небесный Жених часто подолгу стоит у дверей нашего сердца, совершенно напрасно ожидая внутреннего голоса, который бы позвал его внутрь храмины беседовать и вечерять с Ним. Редко, редко, и большею частью лишь на несколько блаженных, счастливейших мгновений, наша душа озаряется светом небесным. А большею частью мы блуждаем в полутьме, ходим как бы

-140-

в царстве теней. Мы вдаемся постоянно между светом и полутьмой. Нам сказано и заповедано: «любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас, и молитесь за обижающих вас и гонящих вас». Многие ли из нас поступают так, как заповедано поступать? Нам сказано: «ищите во первых царства Божия и правды Его, и сие всё приложится вам». Многие ли из нас с этого начинают свою жизнь? Нам сказано: «не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют, и где воры подкапывают и крадут: но

собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляет, и где воры не подкапывают и не крадут». Многие ли из нас поступают так? Нам сказано: «просящему у тебя – дай, и от хотящего занять у тебя – не отвращайся». Многие ли из нас поступают так? Нам сказано: «именем Моим будут изгонять бесов; будут говорить новыми языками; будут брать змей; и если что смертное выпьют, не повредит им; возложат руки на больных и они будут здоровы». А мы так далеки от проникновения этими словами, что не только не совершаем «знамений» именем Христа, но еще и сомневаемся, чтобы не сказать более, в возможности этого. Не пустым ли звуком для многих из нас являются и следующие знаменательные слова Спасителя: «если бы вы имели веру с зерно горчичное и сказали смоковнице сей: исторгнись, и пересадись в море; то она послушалась бы вас». А как относятся многие к другим подобным словам Спасителя: «если вы будете иметь веру с горчичное зерно, и скажете горе сей: преиди отсюда туда: и она преидет; и ничего не будет невозможного для вас»? Все ли из нас и вполне ли разделяют христианское жизнеустроение и непонимание? Бог ближе к нам всякого человека во всякое время: ближе моей одежды, ближе воздуха, света, ближе жены, отца, матери, дочери, сына, друга. «Я Им живу душевно и телесно, – говорит о. Иоанн. – Им дышу, Им мыслю, чувствую, соображаю, намереваюсь, говорю, предпринимаю, делаю... Как в море, озере, или реке каждая частица находится в соединении с другими и окружена ими, или как в воздухе каждая частица окружена другими и соединена с ними, так все мы – зем-

–141–

народные окружены Богом со всех сторон, при чем чистые из нас или очищающиеся соединены с Ним и всюду в Нем находятся». Но живем ли мы этими представлениями? Воплощаем ли их в своей жизни? Действительно ли постоянно в нас обитает благодать Божия? Не становится ли наша душа часто ареной действий противника Бога? Мы ежедневно молимся, часто причащаемся, исповедуемся. Но старались ли мы заглянуть в глубь своей души и посмотреть на то, что мы совершаем? Далеко не все и не всегда. «Когда мы молимся, то в мыслях странным образом вертятся самые святые, высокие предметы наравне с предметами земными, житейскими, ничтожными: напр., и Бог и какой-либо любимый предмет, напр., деньги, какая-нибудь вещь, одежда, шляпа, или какой-либо сладкий кусок, сладкий напиток, или какое-либо внешнее отличие, крест, орден, лента и проч. Так мы легкомысленны, пристрастны, рассеянны! Это свойственно разве только язычникам, не ведающим истинного Бога, а не христианам, коих сокровище не на земли, а на небеси. Где же живая вода в нашем сердце, бьющая ключом живительным в сердцах, всецело преданных Богу? Ее потому и нет, что она вытеснена из него житейскими суетами и прочими страстями». «Многие люди и молятся лицемерно, и их лицемерная молитва вошла у

них в привычку; они сами даже не замечают и не хотят заметить, что молятся лицемерно, а не в духе и истине, так что если бы кто сказал им в обличение, что они молятся лицемерно, они прогневались бы на дерзнувшего сказать такую, по их мнению, несообразность. До лицемерия человек доходит не вдруг, а постепенно. Сначала, быть может, он молился от сердца, но потом, так как молиться всегда сердцем составляет значительный труд, к которому надо всегда принуждать себя, он начинает больше молиться устами, поверхностно, а не из глубины души, так как это гораздо легче; и наконец при усиленной борьбе плоти и диавола, молится устами, не доводя до сердца силы слов молитвенных. Таких людей очень много... Что сказано о молитве, то следует сказать и о причащении святых, бессмертных и животворящих Таин. Часто сначала человек причащается с живою ве-

—142—

рою, с чувством любви и благоговения, а потом при непосредственном противодействии плоти и диавола истине Божией, уступает им победу над собою и причащается лицемерно, не тела и крови, но, по его мыслям сердечным, хлеба и вина... Такой человек внутренне окрадывается сатаною. Сохрани, Боже, всех от такого причащения, от такой хулы на Господа. Это же бывает и с таинством покаяния». Это же бывает, добавим мы от себя, и с другими таинствами.

Мы говорим, что веруем в Бога. Но как глубоко мы веруем? «Мы только называем Господа Богом, а на деле-то у нас свои боги, потому что волю Божию не творим, а волю плоти своей и помышления, волю сердца своего, страстей своих; наши боги – плоть наша, сласти, одежды, деньги и проч.» «Сколько христиан, которые говорят: верую в Бога, а делом не веруют? Сколько уст немеют, когда нужно защитить в обществе славу Божию и святых Его, на которую наносят хулу сыны века сего – и немеют пред ними? Иные молчат, когда нужно поддержать разговор о Боге, или когда нужно остановить какое-либо безчиние, дерзость. Многие говорят: верую в Бога, а случись беда, напасть, искушение, малодушествуют, унывают, иногда ропщут, и куда девается вся вера? Тут бы и надо показать преданность воле Божией. А то видно, они веруют в Бога только в счастии, а в несчастьи отвергают Его».

Что представляет собою наша внутренняя жизнь, полная всевозможных сомнений, колебаний, грехов мысли, как далека эта жизнь от идеала христианской жизни, об этом нет нужды много говорить. Это хорошо каждый из нас не только сам знает, но и чувствует, ощущает всем своим существом. Как несовершенны наши отношения к нашим ближним, как далеки от христианского идеала наши отношения ко всем людям, об этом также едва ли нужно много говорить. Эти недочеты нашей жизни красноречиво засвидетельствованы сотнями современных писателей. О них постоянно напоминают нам уже не словом, а самым делом, наши

улицы с не- имущими крова, бедные хижины, голодные, оборванные, забитые дети...

–143–

Мы часто ищем смысла жизни, порываясь от настоящей минуты своей жизни в глубь веков минувших, отрываясь от того места, в котором вращаемся, в надзвездные миры и необозримую даль земель и пространств. Мы думаем, что там в неизвестной для нас дали и выси царство Божие. Отрешаясь от сферы своей скромной деятельности и наличной, действительной жизни, мы не прочь успокоить себя словами Спасителя: «вы не от мира». Но как мы глубоко ошибаемся. Наш мир находится не где-то отсюда за миллиарды верст, не где-то за бесконечными звездными мирами, не где-то в глуби веков давно минувших, он внутри нас самих, на всяком месте, в каждой душе, в каждом возрасте. Он отделяется от нас не внешними далекими пространствами, а самою тою или другою жизнью, что окружает нас. Свет и дыхание этого мира непосредственно близки нам. Они обвевают нас, наполняют каждый уголок нашей души во всяком месте, во всякую минуту, при всяком нашем добром труде и начинании. Поэтому искать смысла жизни не значит стремиться куда-то в беспредельную даль, проникать в надзвездные миры, в неизвестные пространства созвездий и солнц. Мудренейший и вековечный вопрос о смысле жизни решается проще. Искать смысл жизни – это просто значит войти внутрь того, что находится в нас самих и кругом нас, в окружающей нас жизни людей и природы. В нашей душе, какова бы она ни была, всё же есть отблески, просветы небесного света, небесного Духа в виде святых, благородных, возвышенных желаний, хороших мыслей, стремлений. Это та же душа, только в более совершенной и прекрасной форме бытия. Иди туда, к тому небесному просвету, что ты видишь и чувствуешь. Осваивайся с ним, вживайся в его атмосферу, тки из нее свои жизненные нити. Иди этим путем и не останавливайся ни на одну минуту. Твои отдельные жизненные нити, неизвестным для тебя образом, чудно будут слагаться в прекраснейшую жизненную ткань. Ты откроешь новые миры, которые доселе тебе были неизвестны. Твоя душа будет отчасти носительницей того, что не всходило еще на ум и сердце человека, чего не слышало ухо человеческое и чего не видело не одно око человека.

–144–

Не порывайся же уйти в даль пространств из того, может быть, малого и скромного поприща, на котором трудишься ты. Не чуждайся тех людей, с которыми соединяет тебя действительная жизнь. Не мечтай о других существах, которые бы более подходили к твоему идеалу. Старайся создать «царство Божие» в той обстановке, в какой ты поставлен волею судеб. Удаляйся всего худого в себе и в людях. Порывая связи с этим миром вражды, распри, всяких нестроений,

христианин входит в такой мир, где все люди могут быть друзьями и братьями. А этот мир лежит не в каких-либо фантастических областях, а в той же самой среде и среди тех же самых людей, среди которых мы живем и действуем. В этой обстановке христианин видит и находит Христа и идет к Нему. Не помимо людей он ищет того неба, к которому призван, а в них же и через них же. Он идет к горнему миру через деятельное общение с ближними этого мира, будет ли оно в сфере мысли, практической деятельности, невидимой молитвы и любви. В этой-то самой среде, которая для многих является камнем преткновения, начинает постепенно созидаться новая жизнь, царство Божие, увеличиваясь и разрастаясь, подобно роскошному, благоухающему саду. Тогда наше царство Божие уже будет не мечтою только, и не мыслью даже, какую бы отчетливостью и ясностью она не отличалась, а действительностью, не нуждающеюся ни в каких доказательствах. Такой человек не мечтает, а живет в том действительном земном мире, о каком говорил Христос и какой часто скрывают от нашего взора наши золотые и незолотые мечты. Царство его стало уже не царством в туманной дали минувших веков и не в бесконечных пространствах, не в отвлеченной системе измышлений и призраков, как у земных поэтов и писателей. Оно стало царством на твоих глазах, на этом небольшом пространстве, в этой среде, среди известных тебе людей. Тогда вместе с Ап. Иоанном и первохристианами такой человек скажет, что он познал Сущего, Безначального.

Видимый мир, дивно чудная природа отразят тогда перед ним явные следы десницы Божества. Каждый листок деревца, каждый крохотный цветочек, каждая бы-

—145—

линка, травка вдруг засияет для христианина такой лучезарной райской красотой, обдаст таким теплом и светом жизни, таким изяществом каждого изгиба и прелестью каждого тона, что перед ним воочию откроется рай Божий. Природа, мертвая для многих, оживет перед ним и перестанет быть страшной пустотой и зияющей бездной. В мертвом, по-видимому, мире для христианина затрепещет внутренняя духовная жизнь, в немом — зазвучат небесные глаголы, в случайном и механическом — чудный смысл и высшая разумная красота. Так всё оживет перед ним и изменится, как бы по какому волшебному мановению¹²²⁶.

И как в самом деле, всё это глубоко жизненно и справедливо. Мы ищем вдали от себя царство истины. Но мы забыли слово Христа о царстве Божием, Который некогда говорил: «скажут вам: вот здесь, или вот там; не ходите, и не гоняйтесь. Ибо царствие Божие внутри вас есть». Не выходить за пределы себя должны мы, а углубляться в себя и в себе искать начал святой жизни. Перемена места, смена времен и точек

зрения ничего не дадут человеку. Наш дух – бездна, в которую сколько не заглядывай, никогда ее не изучишь, никогда не постигнешь до конца. Невольно вспоминаются мне в эти минуты св. подвижники и великие ученые. Некоторые из них по половине столетия проводили на одном и том же месте, с одними и теми же людьми, в одних и тех же условиях. Однако, как глубок, привлекателен, животворен был их взгляд на окружающий их необъятный мир. Как полна была их жизненная чаша. Как много людей приходило к ним за словом руководства, бодрящей ласки и любви. Многие черпали из этих богатейших кладезей не только при их жизни, но и целые столетия после их смерти.

Итак, в живой вере в Христа Спасителя и Его учение нужно искать «секрет жизни» о. Иоанна. Как из маленького зерна вырастает стройное и могучее растение, так

–146–

и из этого простого чувства живой веры вырастает многосторонняя, сложная, поразительная жизнь и деятельность, наполняющая душу каждого стороннего наблюдателя чувствами удивления, благодарности и преклонения перед ним.

Село Казнево.

23 июня 1893 года.

А.Е.

(Окончание следует).

Живанович И., проф. [Рец. на:] Дьяченко Г., свящ. Полный церковно-славянский словарь. М., 1899 // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 5. С. 147–157 (2-я пагин.).

–147–

Библиография

Полный церковно-славянский словарь. Составил священник магистр Григорий Дьяченко (бывший преподаватель русского языка и словесности). Всех слов объяснено около 30 000. Москва. 1899.

Узнавши, что появился в печати упомянутый «церковно-славянский словарь», мы очень обрадовались, так как в нем как в куске хлеба нуждались не только русские, но вообще все православные славяне. Необходимость – иметь такой словарь – чувствовалась давным-давно. Русские, сербы и болгары славят Бога в своих церквях на церковно-славянском языке.

Церковно-славянский (словенский) язык – литературное наречие древне-словенского языка, на котором свв. Кирилл и Мефодий славили Бога и совершали богослужение в Паннонии в IX столетии. Этот древне-словенский язык приняли как церковный русские, сербы, болгары и хорваты. Каждый из этих народов видоизменял звуки древне-словенского языка соответственно звукам своего народного языка. Так, русские заменили некоторые звуки древне-словенского языка, которых не было в их языке, своими звуками, и таким образом у русских образовался из древне-словенского русско-славянский язык, который в настоящее время и называют церковно-славянским языком. Точно также и сербы, болгары и хорваты видоизменили древне-словенский язык соответственно звукам своих живых языков, и таким образом из древне-словенского языка на ряду с русским образовалось еще

–148–

несколько литературных наречий, именно: сербско-славянское, болгарско-славянское и хорватско-славянское.

Сербская православная церковь до великого переселения в Австро-венгрию (в 1690 г.) совершала богослужение и славила Бога на сербско-славянском языке. Но по переселении стал чувствоваться недостаток в сербско-славянских богослужебных книгах. Этот недостаток начала пополнять Россия, с начала прошлого столетия посылая им свои русско-славянские богослужебные книги, и с этого времени вошел в употребление русско-славянский язык и в сербской церкви. Окончательному введению русско-славянского наречия вместе с русским правописанием и произношением послужило много и то, что по прошению сербских Карловицких митрополитов Моисея Петровича и

Викентия Иоанновича стали приезжать к нам из России и русские учителя как Максим Суворов (в 1724 г.), Козачинский, Миницкий, Крижановский (в 1733 г.) и благодаря их трудам сербы перестали употреблять сербско-славянскую редакцию, освоились с русско-славянской. Серб в настоящее время поет не только в церкви церковные песни русско-славянским языком, но повсюду и на всяком месте, и ему приятнее всего спеть церковную песнь русско-славянским языком, так как он в настоящее время для него как и для русского *стал родным – церковно-славянским языком*. Из этого не трудно понять, почему и мы – сербы – обрадовались появлению в печати полного церковно-славянского словаря о. Дьяченко, так как у нас чувствуется может быть большая надобность в таком пособии для лучшего понимания русско-славянских церковных книг, а между тем сербская церковь, разделенная на несколько отдельных автокефальных церквей, находится в таком положении, что ей совершенно не подстать издание такого огромного труда...

Но, к сожалению, по рассмотрении словаря о. Дьяченко мы волею-неволей пришли к такому убеждению, что ошиблись в многом в своих ожиданиях, и что в нем многого чего не достает, чтобы могла быть достигнута намеченная г. составителем цель. Во всяком случае нельзя не отдать дань справедливости, что автор вложил очень много труда в составление своего словаря, который

–149–

будет не бесполезен, но он не сумел обработать его так, как принято в настоящее время составлять подобные сочинения, чтобы его словарь во всех отношениях мог послужить как научно-практическое пособие, в котором отражалось бы последнее слово филологическо-исторической науки. Правда, рецензент нашего словаря в прибавлениях к Церковным Ведомостям (№ 47 прошл. г. стр. 1057) думает, что «трудно проследить, действительно ли в словарь вошли лучшие и более установленные уже данные славяно-русской филологии, но мы попробуем доказать, что это возможно и, не смотря ни на какие трудности, это должно сделать имея в виду то обстоятельство, что и сам автор высказывает надежду и намерение издать этот словарь новым изданием, чему мы с своей стороны вполне сочувствуем, и поэтому и считаем своим долгом отметить более крупные недостатки в настоящем издании с надеждою, что автор воспользуется этим для второго издания.

О. Дьяченко утверждает, что он при составлении своего словаря пользовался трудами Миклошича, Ягича, Потебни и других знаменитых филологов, говоря при том, что цель его «при обработке словаря состояла в том, чтобы объяснить не только значение слов, но и все наиболее важные и ценные в научном отношении *формы и законы древне-славянского и древне-русского языка*», между тем именно *формы* церковно-славянского языка обработаны в словаре плохо, чтобы не

сказать никак, и с этой именно стороны его словарь нуждается в многих исправлениях, и, что это не голословное утверждение с нашей стороны, постараемся показать на деле.

Человеку хотя и мало сведущему в подобных делах не трудно будет заметить, что словарь и не пишется так, как написал его о. Дьяченко. В подобном словаре при каждом слове следует поставлять на первый план самые важные формы слов, на основании которых читатель будет в состоянии выводить и все остальные, необозначенные в словаре, формы. Так напр. у глаголов необходимо выдвигать на первое место неопределенное наклонение и настоящее время, и тогда возможно у глагола выводить и все остальные формы, как прошедшее совершенное

–150–

(аорист), прошедшее несовершенное (*imperfectum*), прошедшее описательное первое и второе (*perfectum* и *plusquamperfectum*), повелительное наклонение, причастия и др., а не обращаем ли довольно внимания на основы неопределенного наклонения и настоящего времени, то не будем в состоянии наверное узнавать, откуда происходят остальные отдельные формы глаголов. И вот этим недостатком особенно страдает словарь о. Дьяченко. Напр. под буквой "о" находится слово *обѣтѣю*, и чтобы подтвердить эту форму, приводит автор из I Кн. Царствъ 13, 15. следующее: и *сече Салѣ* люди *обѣтѣшымѣ* ѿ нимѣ. Между тем этот пример ясно показывает, что форма *обѣтѣшымѣ* не имеет ничего общего с *обѣтѣю*, т. к. форме *обѣтѣю* соответствует в неопределенном наклонении *обѣтѣти*, и в таком случае причастие действительное прошедшее первое (*part. praef. act. I.*) должно иметь форму *обѣтѣхъ* (*обѣтѣхшымѣ*) а не *обѣтѣшъ* (*обѣтѣшымѣ*), потому что из *обѣтѣшымѣ* видна основа неопределенного наклонения *обѣтѣшъ*, а отсюда самое неопред. наклонение *обѣтѣти*, а от него форма настоящего времени может быть только *обѣщѣ*, а эти формы, как видно по себе, не имеют ничего общего с *обѣтѣю*. Следовательно, в словаре должно было бы обозначить этот глагол так: *обѣтѣти*: *обѣтѣю* и выбрать соответствующую этому цитату на пр.: *азъ ни единымъ вины обѣтѣю въ немѣ* (Ин.18:38), а читатель, знакомый с образованием форм глагола, или другими словами, знакомый с грамматикою церковно-славянского языка, может легко вывести и остальные формы этого глагола. Точно также под тем же словом приводит автор и другие несоответствующие примеры: *да обѣщѣется имѣ ішнаданѣ въ домъ Давїдовъ* (1Цар.20:16) и *злова не обѣщѣется въ тебѣ*

никогдаже (1Цар.25:28). Все эти примеры следовало бы отнести к слову: **ѡбръѣсти: ѡбръѣцѣ**.

Приведенный нами пример показывает, как и многие другие, что автор сплошь да рядом смешивает совершенные и несовершенные глаголы одного и того же корня, так что при несовершенном глаголе приводит формы совершенного и обратно, а это во всяком случае не малый недостаток. Приводим для этого несколько примеров:

–151–

ѡсписати: ѡсписѣю. Но от **ѡсписати** форма настоящего времени гласит: **ѡсписѣ**, **ѡсписѣши**, а от **ѡсписѣю** неопредел. наклонение может быть только **ѡсписоваати**.

ѡвозмогаю. Тут автор приводит примеры: и **ѡвозможе ѣдетю свою** (Пс.57:9); но **ѡвозможе вѣрою двѣхъ гласѣ** богови (Рим.4:20). Но **ѡвозможе** есть прошедшее совершенное от **ѡвозмоци** и не имеет ничего общего с **ѡвозмогаати: ѡвозмогаю**.

ѡчиняю: ѡже ѡчинено ти есть творити (Деян.22:10): **ѡчинено** происходит от **ѡчинити: ѡчиню**.

ѡниматисѣ = заниматься огнем, загораться, воспламеняться; **тѣрсти ѡкрѣшенны** не приломитѣ и **лена ѡнемшасѣ** не **оугаситѣ** (Мф.12:20). – Но **ѡнемшасѣ** не образовалось из **ѡниматисѣ**, а из **ѡнѣтисѣ: (ѡнѣти) ѡнемѣсѣ**, **ѡнемѣшисѣ**, причастие действ. прошед. первое **ѡнемѣ** второй падеж **ѡнемѣша**; а от **ѡниматисѣ** – **ѡнимавѣ**.

ѡнѣти: ѡмаю (ср. с эт. **ѡвѣати**). От **ѡнѣти** наст. Время гласит **имѣ**, **имѣши** – **имѣтѣ**, а от наст. времени **ѡмаю** неопред. накл. будет **имѣти**. Здесь особенно ярко бросается в глаза смешивание глаголов и слабое знание церк. слав. грамматики.

ѡживляю – с прим. **ѡуморити младенци ихъ и не ѡживити** (Деян.7:19); да **негли ѡживитѣ дѣши наша** (3Цар.20:31). Неопред. накл. от **ѡживляю** – **ѡживляти** и не имеет никакого дела с **ѡживитѣ (ѡживити)**.

ѡмѣнѣтисѣ: и со беззаконными ѡмѣнѣсѣ (Мк.15:28). – Как этот так и остальные приведенные автором примеры не подходят сюда, а к глаголу **ѡмѣнѣити: ѡмѣнѣю, ѡмѣнѣши**, аор. **ѡмѣнѣихъ**; а **ѡмѣнѣтисѣ** есть неопр. накл. страдательного залога от глагола **ѡмѣнѣати: ѡмѣнѣю**, аор. **ѡмѣнѣахъ**, как и следовало начать эту статью, а не с **ѡмѣнѣтисѣ**.

оувазѹю и оувазю с примером: нечлѣмый оувазѣсѧ вѣнцемѧ. — Но оувазѣя не есть форма ни от оувазѹю, ни от оувазю, а аорист или от глагола оувасти: оувазѹ, оувазѣши или оувазнѹти: оувазнѹ, а от оувазѹю гласит аорист оувазовахѹ, от оувазю — оувазахѹ.

подвизатисѧ: и иконы подвижшасѧ по стѣнамѧ. — подвижшасѧ не образовалось из подвизатисѧ (= подвизавшасѧ), а из глагола подвижитисѧ: подвижѹсѧ.

—152—

оува(ж)даю с примером: оувадивый искоренно нечестїа расли, которому здесь не место, как и у ополчаюсѧ — ополчисѧ, внимати — внаѹтѹ, наказывати — наказѹа, намащати — намаститѹтѹ, надеваю — набацїй, назирати — назриши, избѣщаю — избѣститѹтѹ, изчитати — изочтена, гоню — гнати и т.

Смешивание сродных глаголов, происходящих из одного корня особенно ярко отражается при слове ѡрѣтати. Эту форму подтверждает автор следующими примерами: да возвѣщѹ вамѹ, что ѡрѣцѣтѹ васѹ въ послѣднїа дни (Быт.49:1); ѡрѣтил єси дѣвѹ. Но ѡрѣцѣтѹ не образовалось из ѡрѣтати, а из ѡрѣсти (ѡрѣщѹ, ѡрѣцѣши); равным образом ѡрѣтилѹ не происходит из ѡрѣтати, потому что от ѡрѣтати действ. причастие прошед. второе (part. praef. act. II) гласит ѡрѣталѹ, а от ѡрѣтилѹ форма неопред. накл. должна была бы гласить ѡрѣтити. Но всё приведенное нами еще ничто в сравнении с другими погрешностями, которые просто показывают авторово незнание церковно-славянской грамматики.

Так в словаре находим глагол зиждитисѧ — форму, совершенно неизвестную в церк. слав. языке. Для подтверждения такого неопред. накл. автор приводит следующее место из первого соб. посл. св. ап. Петра 2:5: и сами яко камене живо зиждитесѧ въ храмѹ дѹховенѹ. Здесь автор сам с легкой руки выдумал форму неопред. наклонения зиждитисѧ, стало быть не знал, что этот глагол в неопред. наклонении имеет форму зѣдѣти (древне-слав. зѣдѣти или зидѣти), наст. вр. зиждѹ, зиждѣши. И что такая погрешность не есть что-нибудь единичное, случайное, укажем на еще несколько сходных ошибок. Таковы:

"берѹсѧ от братисѧ = борюсь». Это неверно. брати: берѹ, берѣши не означает бороться, борюсь, но сареге, colligere, а БРАТИ при значении бороться гласит в настоящем времени борю, борѣши, — борютѹ (на пр. от

иности моеѧ мнози борютѧ ма страсти. Следовательно автор смешивает в одно два различных глагола, которые следовало ставить в словаре отдельно, каждый за себя: брати: берѸ и брати: борю. Но если автор здесь знает, что борю имеет в неопр. накл. брати, то непонятно, как мог

–153–

написать compositum «изборати – побеждать, поражать» вместо изборати: избору, избореши, – изборютѧ.

"воняти«. Здесь автор ссылается на следующее: ꙗко воняетѧ въ следѧ насѧ (Мф.15:23); но форма воняти не существует, а вонити: воню, воняши.

"исплеѧѸю = полю, выдергиваю дурную траву» и приводит цитату: хоѡеши ли оубо, да шедше исплеѧемѧ ѧ (Мф.13:28). Как мог автор составить из этого 1. л. множ. ч. исплеѧемѧ как 1. л. единств. ч. исплеѧѸю, – форму, не существующую в церковно-славянском языке, уму не постижимо; даже если бы эта форма и существовала, то и в таком случае не имела бы ничего общего с исплеѧемѧ, которое образовалось из исплѧти (древн. слав. исплѧти): исплеѧѸ, исплеѧеши, – исплеѧутѧ.

"пропнѸти: инѸѧ же бнѧх предаде имѧ, да его пропнѸтѧ (Мф.27:26).» Автор здесь, вероятно, думал, что если в настоящем времени этот глагол имеет форму пропнѸ – пропнѸтѧ, то форма неопр. накл. должна гласить пропнѸти; но этой формы в церк. сл. языке не находим, а пропяти точно также как и от распнѸ – распати, кленѸ – клати.

"врѧю: чрево же мое ꙗко мѧхѧ мѧта браѧца забѧзанѧ (Иов.32:19).» Из формы браѧца знающему грамматику не трудно видеть, что настоящее время не может гласить врѧю, но врю, вриши, а если бы существовала форма. врѧю, то вмѧсто браѧца гласила бы эта же форма врѧѸца, но такой не существует.

"криѧѸѧ (Мк.9:25).» Из этой формы настоящего времени нельзя отыскать неопред. наклонения, а без этого невозможно узнать, как гласят остальные формы этого глагола. Вероятно, что автору не была известна эта форма. Тут вместо криѧѸѧ следовало выписать: криѧти: криѧѸ, криѧеши, – криѧутѧ; аор. криѧахѧ; криѧа, криѧавѧ, криѧалѧ и из этого мог бы каждый узнать спряжение этого глагола во всех формах. На другом месте находим глагол пририѧати (пририѧѸѧ); но от пририѧѸѧ неопр. наклонение

может гласить только *приристати*, как и от *рициѣ* – *ристати*. Это один и тот же глагол *ристати*, соединенный только с различными предлогами -с и -при. Точно также в словаре находим *ѡѣмѣ* и *ѡѣдѣцѣй* без

–154–

неопр. наклонения *ѡѣдѣти*, *тлѣци* (древне-слав. форма) без наст. времени *толкѣ*, *толчеши*, *живѣ* неопр. наклонения *жити* и др.

Автор, неизвестно почему, приводит отдельно формы *ѡнѣти* и *ѡнѣмѣ*, как будто *ѡнѣмѣ* не есть 1. л. множ. числа наст. времени от *ѡнѣти*. Факт достойный удивления. Равным образом приводит автор отдельно форму *оуѡпшѣй*, хотя это и есть просто действ. причастие прошедшее первое (part. praef. act. I.) от *оуѡнѣти*: *оуѡнѣ*, *оуѡнеши* аор. *оуѡпохѣ*, *оуѡпѣ* (Деян.7:60), part. praef. act. I. *оуѡпѣ*, genet. *оуѡпша*, полная форма *оуѡпшѣй* и т.д.

При форме *гѣдѣ* автор не поставил форму неопред. наклонения, а равным образом не проговорился ни одним словом, что форма повелит. накл. *гѣди* употребляется иногда в значении наречия. Правда, *гѣди* в таком значении не находится и в других словарях, но автор мог вывести его значение на основании греческого языка. Автор прочел много церковно-славянских книг, и поэтому в одной песне мог найти *гѣди* как наречие. Вот текст этой песни: *Оуѡѣдѣхомѣ Моѡсею кѣпиною ѡявленнаѣ, гѣди страннѣми оуѣтаѣи ѡдѣланнаѣ, ѡакю бо спасѣѣ огонь носѣци дѣѣѣѣ, ѡѣтоносна рождѣѣи ѡдѣтѣѣѣѣ, ѡѣ ѡрдѣнѣѣѣѣ же стрѣѣѣѣѣ ѡявленнаѣ. – гѣди* Здесь наречие и соответствует греч. *δεῦρο*, хотя собственно это повелительное наклонение от *гѣдѣти* и соответственно греческому *δεῦτε* употребляется и как наречие и в связи с глаголами, означающими движение, значит *идѣѣ*, а с глаголами, означающими состояние покоя, – *тѣѣѣѣ*, *зѣѣѣѣ*. Следовательно, вышеприведенная песнь гласит в русском переводе: мы узнали то, что было явлено (открыто) Моисею в купине, то, что здесь (*гѣди*) сделано чудесными (необыкновенными) законами (Божиими): ибо так спаслась Дева нося огонь и родивши светоносного благодетеля, явившегося в Иорданских струях. В словарь, имеющий около 30 000 слов, во всяком случае следовало внести и наречие *гѣдиѣ* иначе трудно было бы перевести означенную песнь.

Но довольно с глаголами. На основании приведенных мест, думаем, не трудно будет читателю убедиться, на сколько автор поверхностен и на

–155–

С каким успехом автор этимологизирует, видно при слове вѣщій. Это слово, говорит автор, – «есть не что иное, как сокращенная форма причастия вѣдѹщій, где звук д выпал». Это действительно удивления достойно. Слово вѣщь образовалось из вѣсти с суффиксом *ѣь*, следовательно вѣстѣ = вѣштѣ (вѣщь, вѣщій), а никак не из вѣдѹщій, так как в таком случае это слово в русском народном языке гласило бы вечий, а в сербском – ветчи: но вѣщій и в русском и в сербском языках гласит вѣщій (вѣштій), и след. могло образоваться единственно из вѣсти с суффиксом *ѣь*.

–156–

алфавитном порядке. Автор должно быть думает, что *мортѣ* не есть одно и то же слово что и *мѣта*, а два отдельных слова.

В этом же роде, а, пожалуй, еще и в бóльшую погрешность падает автор при слове »кацѣй = какой: *кацѣй вѣтъныи нынѣ хощете причащатисѣ*" Но формы *кацѣй* в первом падеже не существует, и форме третьего падежа *кацѣй* соответствует в первом падеже только *какѣ* или *какѣй* (мужск. род). Это уже такая оплошность со стороны автора, что не нуждается ни в каком комментарии.

Мы могли бы привести еще массу ошибочных форм в этом словаре, но думаем, что и приведенного совершенно достаточно, чтобы наглядно убедиться, на сколько поверхностно обработан словарь о. Дьяченко в этом отношении; но надеемся, что автор во втором издании по возможности устранит эти недостатки, и мы с своей стороны будем от души радоваться, если услужим автору своей рецензией.

В отношении значения слов автор был счастливее, так как в общем значения слова определены довольно хорошо. Но и здесь можно всё-таки кое-что заметить, поэтому и считаем долгом обратить внимание автора на некоторые места.

Так, он у отдельных слов не приводит все значения оных, а это между тем вещь важная и в подобном словаре, претендующем на полноту, не должны бы отсутствовать отдельные значения, иначе не достигнуть автору намеченной цели. Напр. при слове *словесный* (*λοῦκος*) находим толкование «ученый, разумный, мысленный, духовный». Но этим не исчерпываются все значения этого слова; напр. *словесный* может означать и красноречивого; ср. (Деян. 18:24): *Ἰδὲ αὐτὸν Ἰππολύτου ὀνόματι... μέγας λόγιος εἶναι ἐκ Βαβυλῶνος*. Здесь *словесенъ* – красноречив, а не ученый (т.к. последнее обозначается здесь словами *мленъ сый въ книгахъ*). Затем *словесный* соответствует в церковно-славянском иногда и греческому *τοῦ Λόγου*, как прилагательное притяжательное напр.: *ω τῷ θεῷ ῥαδύεται...* *освѣщенный храмъ* и *раю словесный*, т. е. рай Слова, рай Христов. Равным образом и

–157–

оуставъ не означает только *законъ* (*νόμος*), но и *θεσμός* (закон Божий), как это можно видеть из песни, приведенной нами выше в целости при объяснении слова *гряди*. Также и слово *безчадный* не означает только «нераждающий детей, бездетный», но и «горький, неприятный на вкус;» ср. *свѣтильника воздѣлаша вселеннѣи двѣ, всесвѣтлый илѣа и елисей: овъ оубо*

БОЖЕСТВЕННЫМЪ СЛОВОМЪ НЕБЕСНЫМЪ КАПЛИ ЗАТВОРИ И ЦАРЯ ШЕЛИЧИ, НА КОЛЕСНИЦѢ
ЖЕ ОГНЕННѢИ НА НЕБЕСА ВОЗНЕСЕША: ОВЪ ЖЕ БЕЗЧАДНЫМЪ ВОДЫ ИЩЕЛИ И СЪГЪВУ
БЛАГОДАТЬ ПРИИТЪ.

Наконец укажем еще и на слово *тѣжестъ*: по автору, «*тѣжестъ слонова*» = палата убранный слоновою костью» (Пс.44:9). Здесь прежде всего следовало указать на настоящее значение этого слова (= тяжесть, die Schwere, Gewiclit, Last) и затем объяснить, каким образом в означенном месте этому слову придано значение «палата», значение, которого оно не имеет и не может иметь. Так следовало поступить уже и потому, что и в новейших печатных Библиях на церковно-славянском языке принято прибавлять на полях исправление к этому неточно переведенному слову. Известно, что эта ошибка в переводе вкралась вследствие сходства греческих слов βῆρις = палата и βῆρος = тяжесть, и переводчик перепутал эти слова, взяв слово βῆρις в значении βῆρος, если эта ошибка не находилась уже в греческой рукописи, с которой он переводил. На это следовало автору обратить должное внимание и не придавать слову *тѣжестъ* значения, которого оно не имеет.

Разумеется, что мы не исчерпали все недостатки в отношении значения слов в словаре о. Дьяченко, но думаем, что и приведенного нами достаточно для того, чтобы указать автору путь, по которому он должен идти при составлении второго издания своего словаря. Впрочем, хотя в этом словаре не мало погрешностей, особенно в отношении *форм*, всё-таки можно и в настоящем виде рекомендовать его всем, кто имеет надобность в нем, так как он окажет им большую услугу при чтении церковно-славянских книг.

Проф. И. Живанович
Карловцы, Австроненгрия.

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.) Год: 1866] // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 5. С. 337–384 (3-я пагин.). (Продолжение.)

–337–
1866 г.

ствуемые при том правительством, то несомненно, что Бог возрастил бы и в здешних, ближайших к русскому православию, пределах достаточную пшеничку к необходимому обсеменению, хотя еще и дикой, но по природе довольно мягкой, почвы киргизской.

Благодарный за слово утешения, через вас мне сообщенное от владыки Филарета, припадаю к стопам его высокопреосвященства и прошу святых молитв его и благословения себе и болящей подруге моей. Искреннейшее почтение свидетельствую и преосв. Леониду.

Отвечать на письма ваши, вы видите, для меня отрадно; – да не останется бесследным время, проведенное мною вследствие отеческого благословения владыки московского на службе в сибирских наших пределах, а при том желал бы я, чтобы мое возвращение к родному очагу устроилось бы на основании правила пригодного всем человекам и преподанного смиренномудрием высокопр. Филарета в одном из писем к покойному Гавриилу Рязанскому¹²²⁷ в следующих приснопамятных выражениях: «если бы я был уволен, – писал владыка, – от управления делами паствы без моего в сем участия, чтобы мне не отвечать за свою волю, а только следовать высшей воле, я благодарил бы Бога».

Примите уверение в чувствах глубокого уважения и преданности поручающего себя молитвам вашим».

На этом и остановилась наша взаимная переписка. Но между тем, как происходила у меня эта мирная переписка с военным генералом, я вел горячую полемику с пресловутым священником Тверской епархии г. Калязина Иоанном Белюстиным¹²²⁸. – Изложу здесь обстоятельства этой полемики в последовательном порядке.

Еще в июле 1865 г. препровождена была к московскому митрополиту, при указе из Св. Синода, рукопись I. I. (т.е. Иерея Иоанна) Белюстина, под заглавием: «Страстная неделя, по своду сказаний евангельских, с примечаниями и очерком предшествовавших событий», – для поручения мне рассмотреть оную. 1-го октября того же года на означенном

–338–
1866 г.

Указе последовала такая резолюция его высокопреосвященства: «преосвященный Можайский исполнит требуемое и возвратит с мнением».

3-го октября прислана была мне для рассмотрения рукопись Белюстина и в тот же день получаю я письмо от Обер-Прокурора Св. Синода, графа Д.А. Толстого. Он пишет мне от 30-го сентября за № 4932:

«При указе Св. Синода от 3-го июля 1865 г. за № 1118 препровождена к высокопр. митрополиту Московскому рукопись свящ. Белюстина под заглавием: «Страстная неделя, по своду сказаний евангельских, с примечаниями и с очерком предшествовавших событий», для поручения рассмотрения оной вашему преосвященству и представления мнения о том, может ли она быть одобрена к напечатанию.

Имею честь обратиться к вашему преосвященству с покорнейшею просьбою, не изволите ли признать возможным ускорить доставлением отзыва вашего об означенной рукописи.

Поручая себя молитвам вашим, с совершенным почтением и преданностью имею честь быть»...

На это, показавшееся мне несколько странным, требование отвечал я 9 декабря в следующих выражениях:

«На отношение вашего сиятельства от 30-го сентября текущего года (№ 4932), коим требуется от меня ускорить доставлением отзыва о рукописи свящ. Белюстина, под заглавием: «Страстная неделя, по своду сказаний евангельских», и пр., препровожденной при указе Св. Синода от 3-го июля 1865 г. за № 1118 к высокопр. митрополиту московскому для поручения рассмотрения оной мне и представления мнения о том, может ли она быть одобрена к напечатанию, – долгом поставляю ответственность, что означенная рукопись получена мною для рассмотрения 3-го прошедшего октября. При сем честь имею присовокупить, что рукопись эта в настоящее время мною рассмотрена и в непродолжительном времени будет представлено о ней мнение высокопреосв. митрополиту».

На рассмотрение порученной мне рукописи о. Белюстина немалое время употреблено было мною, и вот результат моих критических трудов:

–339–

1866 г.

«Содержание рассматриваемого сочинения свящ. Белюстина составляют, как видно из самого заглавия оногo, 1) свод сказаний евангельских о последних днях земной жизни Господа нашего И. Христа, с примечаниями сочинителя, и 2) очерк предшествовавших сим дням событий.

I.

Относительно свода евангельских сказаний, ничего особенного сказать нельзя; можно только заметить, что сочинитель, с одной стороны, буквально заимствуя из евангелия повествования о разных событиях дней земной жизни Спасителя, не всегда объясняет связь между тем или

другим событием. Напр., он так начинает описывать 1-й день страстной недели: «на другой день, когда приближались к Иерусалиму» и пр. Естественно спросить: после чего на другой день, и кто приближался? Или начинает описание третьего дня (л. 30 об.): «поутру, проходя мимо, они увидели» и пр. Опять не видно, о ком именно идет речь. С другой стороны, сообщая отдельные черты из евангельских повествований об одном и том же событии, для связи оных, вставляет иногда свои, не весьма уместные слова. Так, напр., сводя сказания Ев. Марка и Матфея о засохшей смоковнице (л. 30 об.), он пишет: «да, если кто скажет горе сей» и пр. Какая странная вставка в слова Спасителя!

II.

Что же касается до очерка предшествовавших последним дням земной жизни Спасителя событий и примечаний сочинителя к своду евангельских сказаний, то здесь многое подлежит сомнению и недоумению. Так например:

л. 1. Сочинитель пишет: «все обстоятельства земной жизни Господа Иисуса, от самого начала его проповеди, слагались так, что *неизбежно* вели к страшному для него концу». – Следовательно, по мнению Белюстина, страдания и крестная смерть И. Христа есть неизбежное, неминуемое последствие обстоятельств Его жизни, а не действие Божественного провидения и бесконечной любви Самого Спасителя к грешному роду человеческому? Какой же после

–340–

1866 г.

сего смысл будут иметь слова Господа: «*Аз душу мою полагаю, да паки прииму ю: никто же возмет ю от Мене, но Аз полагаю ю о себе*» (Ин.10:17,18)? – Итак, мысль автора, очевидно, ложная и несогласная с учением православной церкви.

На том же листе далее читаем: «самое язычество приняло в этом событии (т.е. страданиях и смерти И. Христа) свою долю участия: искупительная кровь Богочеловека, проливаемая за всё человечество, и пролиться должна была *представителями* всего человечества»... – Представитель действует по воле и полномочию того, чье лицо он представляет. Когда же и каким образом весь род человеческий, начиная с Адама и до последнего из его потомков, уполномочивал иудейских первосвященников и книжников, а также Пилата и римских воинов осудить на смерть и предать распятию Богочеловека? Опять мысль произвольная и ни на чем не основанная.

На обороте 1-го л. сочинитель пишет: «само собою разумеется, что основанием этого очерка (событий) будет Св. Евангелие; но не будет лишним, если для большей ясности очерка представятся некоторые сведения из еврейского писателя, почти современного Господу Иисусу, Иосифа Флавия... Поэтому он может послужить немалым пособием для

предположенного нами очерка. Ссылок, впрочем, в каждом взятом из него месте мы не будем делать: кому угодно и кто может, пусть потрудится прочесть его книги сам и проверить сведения, взятые у него».

Нелегкую обязанность возлагает сочинитель на своих читателей, рекомендуя им для проверки сведений, заключающихся в его небольшом очерке и заимствованных якобы из сочинений Иосифа Флавия, прочитать все сочинения сего писателя, заключающиеся в нескольких томах. Но что неудобноисполнимо для каждого читателя сочинения свящ. Белюстина, то почти обязательно для того, кто имеет от начальства специальное поручение внимательно рассмотреть это сочинение. – Посему я долгом поставил, если не все указанные свящ. Белюстиным сочинения И. Флавия прочитать от начала до конца, по крайней мере проверить те места, которые показаны на полях рассматриваемой мною рукописи. Но сличивши все места, указанные

–341

1866 г.

свящ. Белюстиным с подлинными сочинениями И. Флавия, я, к удивлению, многого здесь не нашел. Напр. на л. 3, Белюстин, говоря об Архелае, правителе Иудеи, цитует – Ioseph. Antiquit. XVIII, XII. 2 – смотрю указанную книгу Древностей И. Флавия и в ней XII гл. вовсе не нахожу ни в подлинных сочинениях Иосифа, изд. в Париже в 1845 г., ни в русском переводе 1795 г.

На л. 7 описывая еврейского книжника, Белюстин указывает на XII гл. XX кн. Древностей иудейских, но в этой книге показанной главы вовсе также не существует.

На обороте того же 7-го л., при описании окрестностей Иерусалима, Белюстин ссылается на X гл. XVIII кн. Древностей; но и здесь напрасны поиски указанной главы: ее нет в помянутых мною изданиях сочинений И. Флавия.

Здесь же далее Белюстин приводит свидетельство И. Флавия о том, что Галилеяне большую часть своей жизни проводили под открытым небом, и цитует Ioseph. Antiqu. XV, XI. 5. 6. Но на следующем 8-м л., в примечании 6-м, то же самое место из сочинений И. Флавия приводит в подтверждение того, что Ирод перестроил храм, созданный Зоровавелем. В указанной XI гл., §§ 5 и 6, действительно идет речь о перестройке храма, но о Галилеянах не говорится ни слова.

На л. 20, при описании красивой местности г. Иерихона. Белюстин, между прочим, приводит из Древн. иудейских IV. IV. 1., но в этом месте об Иерихоне и помину нет.

Можно было бы указать и еще несколько подобных примеров неверности и неточности цитат, приводимых свящ. Белюстиным; но довольно и сих, чтобы иметь повод усомниться в самостоятельности мнимо-ученого труда сочинителя. – Видно, что автор, указывая на

сочинения И. Флавия, как на пособие при составлении предпринятого им очерка предшествовавших последним дням земной жизни Господа Иисуса событий и возлагая на своих читателей нелегкий труд прочитать помянутые сочинения, сам между тем освободил себя не только от труда прочитать все сочинения Флавия, но и от проверки тех мест, которые указывает в своем сочинении.

Чем же объяснить допущенные свящ. Белюстиным не-

–342–

1866 г.

верности в цитатах, и откуда же он почерпал сведения, которых в указываемых им местах из сочинений И. Флавия не оказывается? – К крайнему удивлению, открывается, что сочинитель сведения свои, заключающиеся в его очерке предшествовавших последним дням земной жизни Спасителя событий, а равно и в примечаниях его к евангельскому тексту, заимствовал не из первоначального, на который он указывает, а из другого, более мутного, источника: это – пресловутое сочинение неблагонамеренного французского писателя Ренана: *Vie de Iesus*, против которого так много писано было как в иностранной, так и в нашей духовной литературе.

При сличении сочинения *православного* священника Белюстина с сочинением неправомыслящего и неблагонамеренного французского писателя, оказывается, что первое есть ничто иное, как компиляция из последнего. Для удостоверения в этом я выпишу некоторые места из того и другого сочинения, заметив предварительно, что у меня под руками было сочинение Ренана, напечатанное в Париже в 1864 г. 11-м изданием¹²²⁹.

Белюстин:

Ренан:

Лист. 2 об. Население Галилеи состояло не из одних евреев; тут были и язычники: арабы, финикияне, сирияне и даже греки; от чего Галилея и называлась языческою.

Chapitr. II. pag. 21. La population de Galilée était fort mêlée, comme le nom même du pays indiquait. Cette province comptait parini ses habitants, au temps de Jésus, beaucoup de non – juifs (Phéniciens, Syriens, Arabes et même Grecs.

Лист. 2 об. и сл. Ирод, хитрый идумеянин, во всё свое продолжительное управление преследовал одну цель: создать самостоятельное царство на началах чисто языческих. Чтобы сильнее влиять на евреев, он хотел связать свое имя с

C. IV. p. 56. Le grand Hérode, laissant des souvenirs impérissables, des monuments qui devaient forcer la postérité la plus malveillante il' associer son nom à celui de Salomon, et néanmoins une oeuvre inachevée, impossible à continuer.... astucieux Jduméen.... son idée d' un royaume profane d'

–343–

1866 г.

Белюстин:

именем Соломона; для этого великолепно возобновил храм, окружил его новыми постройками, воздвигал и другие громадные здания. Но всё это окончилось с его смертью. Его три сына не получили и тех прав, какими он пользовался: они были уже не больше, как правители и ответственные исполнители римской власти.

Ренан:

Israel... Ses trois fils ne furent que des lieutenants des Romains...

Далее, на об. 3-го л. и след., сведения о Капернауме, о Генисаретском озере, о городах и селениях, лежащих окрест сего озера, о происходящих из сих городов и селений учениках и ученицах И. Христа извлечены из разных мест сочинения Ренана, как-то: pag. 133, 139, 141, 149–153.

Л. 4 об. примеч. 1. Сведения об устройстве иудейских синагог и о порядке чтения в них закона Моисеева сообщаются у Ренана на стр. 135 и след. – Здесь свящ. Белюстин, выписывая из сочинения Ренана цитаты, допустил немаловажную ошибку; вместо – Деян. 13:15, он написал 18:15.

Л. 5. Об отношении Ирода Антипы к И. Христу см. у Ренана на стр. 321 и сл. – Здесь также Белюстин в одной из цитат допустил грубую ошибку; вместо Мк. 8:15, он ставит XVIII гл., каковой главы ни в одном кодексе или издании евангелия от Марка не существует.

Л. 6–7. О путешествиях И. Христа в Иерусалим и об отношениях иерусалимлян, и в особенности фарисеев, к Галилеянам см. у Ренана на стр. 205–209.

Л. 8. О храме иерусалимском и его значении для народа – у Ренана pag. 211–213.

Л. 9. Изгнание из храма иерусалимского торговцев и меновщиков у Ренана pag. 213–214.

– об. О нравственно-религиозном упадке иудейского священства и об учреждении повсюду синагог – у Ренана pag. 215 и сл.

–344–

1866 г.

Л. 10. О Никодиме – у Ренана pag. 219 и сл.

Л. 13 об. – Об Иоанне Предтече – у Ренана pag. 333 и сл.

Л. 17. О портике (или притворе) Соломоновом – у Ренана р. 356.

– об. О горе Елеонской – у Ренана р. 340.

Л. 18. О Марфе и Марии, о Лазаре и Симоне прокаженном – у Ренана р. 341, 342.

Л. 19. О празднике обновления – у Ренана pag. 357.

Л. 20. Об Иерихоне и Закхее – у Ренана р. 358.

– об. 21. О вечери в доме Симона прокаженного – у Ренана р. 372 и сл.

Л. 23 об. и сл. О первосвященниках Каиафе и Анне – у Ренана р. 364.

Л. 25. О Понтии – Пилате – у Ренана pag. 400 и сл.

Таким образом все почти сведения, заключающиеся в предварительной части сочинения Белюстина, почерпнуты из сочинения Ренана.

Но в примечаниях своих относящихся к евангельскому тексту, Белюстин также пользовался отчасти услугами французского писателя-ориенталиста. Например:

Л. 66 прим. 10. Сведения о крестной казни заимствованы у Ренана из стр. 414.

Л. 67 прим. 13. О Голгофе – у Ренана р. 415.

Л. 68 прим. 17. О кресте в виде буквы: Т – у Ренана р. 419. – Но здесь Белюстин намеренно, или нет, входит с Ренаном в некоторое разноречие; он пишет, что подножия у креста не было; между тем как Ренан утверждает противное.

Л. 70 об. прим. 29. О прободении ребра Иисусова и об истечении из оного крови и воды – у Ренана р. 428. – Но здесь Белюстин позволил себе такую свободу в объяснении явления истечения крови и воды, какой не допустил французский писатель. – Тогда как Ренан, согласно с другими учеными, смотрит на это явление как только на знак прекращения жизни (*ce qu' on regarde comme un signe de la cessation de vie*), Белюстин видит в этом «несомненный признак разложения, начинающегося со смертью». Но поскольку разложение, по учению медицины, есть распадение органического тела на основные его элементы, и следовательно равнозначительно тлению или гниению, то зна-

–345–

1866 г.

чит, что Божественное тело Спасителя, по мнению Белюстина, подверглось тлению и разрушению. Между тем Ап. Петр, беседуя с иудеями, между прочим, о воскресении И. Христа, пророческие слова псалмопевца: *«яко не оставиши души моея во аде, ниже даси преподобному твоему видети истления»* (Деян.2:27) относит именно к воскресшему Господу. Кроме того, прав. церковь в истечении воды и крови из ребра Господня видит таинственное указание на таинство крещения и евхаристии. С сим духовным воззрением совершенно несообразна мысль о естественном физическом разрушении тела. Итак объяснение Белюстина совершенно произвольно и противно ясному учению слова Божия и духовному воззрению прав. церкви.

Таким образом из рассмотрения сочинения свящ. Белюстина открывается, что сочинение это –

1) Не есть труд самостоятельный, а большею частью, или почти всецело, заимствованный из сочинения французского, и притом весьма неблагонамеренного писателя – Ренана;

2) и в тех местах, которые, по-видимому, принадлежат самому автору, не всегда отличается основательностью и добрым направлением.

Посему полагаю, что сочинение свящ. Белюстина к напечатанию одобрено быть не должно»¹²³⁰.

Разбор рукописи свящ. Белюстина окончен был мною 26-го января и вскоре затем представлен митрополиту. Владыка, рассмотрев его, присоединил нечто и от себя, в донесении Св. Синоду, а именно, он писал:

«Соглашаясь с заключением Преосвященного, что сочинение свящ. Белюстина под заглавием «Страстная неделя» не должно быть одобрено к напечатанию, дабы яснее показать мое убеждение в сем, долгом поставляю присовокупить следующее:

Слишком известно, что книга Ренана: «Жизнь Иисуса» написана с целью представить жизнь его цепью приключений, происшедших от естественных причин, и устра-

—346—

1866 г.

нить идею Божественного откровения, чудес, домостроительства искупления рода человеческого от грехов, повинного вечному осуждению. Прискорбно и удивительно, что такая известность не возбудила в образованном православном священнике проницательности и осторожности, чтобы не ознаменовать своего сочинения чертами Ренана.

Сочинение называется: Страстная неделя; но из 73 листов 25, т.е. треть сочинения, содержат в себе то, что не принадлежит к страстной седмице, и Ренан призван на помощь, чтобы увеличить сию постороннюю часть сочинения.

Лист 3. «Первая же проповедь Иисуса в этом городе (в Назарете) возбудила против Него ярость слушателей. По этому случаю он переселился в Капернаум». Выписано ли это из Ренана, или нет, только здесь слышится дух Ренана, который желает представить Иисуса искателем влияния на народ, сделавшим опыт говорить к народу в отечественном городе, но не имевшим успеха, потерявшим надежду успеха здесь, и потому переселяющимся в другой город, чтобы там искать успеха. Но это не истинный вид Евангельского события. Проповедь Иисуса в Назарете была не первая его проповедь; прежде сей проповеди *«весть изыде по всей стране о нем: и той учаше на сонмищах их, славимо всеми»* (Лк.4:14,15). При проповеди Иисуса в Назарете *«вси дивляхуся о словесех благодати, исходящих из уст Его»* (22); но Ренан или свящ. Белюстин пропускает сие, а говорит только, что проповедь возбудила ярость. После сказания о Назаретской проповеди Евангелист не говорит, что Иисус по сему случаю переселился в Капернаум, а говорит просто: *«и сниде в Капернаум»* (31). В Капернауме же и прежде сего пребывал Иисус, как видно из самой его Назаретской проповеди:

«елика слышахом бывшая в Капернауме, сотвори и zde во отечествии своем» (23).

Л. 5. «Антипа не преследовал его (Иисуса), – неверно. Фарисеи говорили Иисусу: «*иди отсюда, яко Ирод хочет тя убиту*» (Лк.13:31).

В Галилее полагается «средоточие деятельности» Иисуса. И это неверно. Средоточие деятельности Его Иерусалим.

Ирод желал видеть Иисуса, «но Иисус отказал ему в

–347–

1866 г.

этом». И это неверно. Иисус никогда не произносил такого отказа.

Для чего же на одной странице допущены три сии неверности? – дабы провести лукавую мысль, что Иисус преимущественно Галилею избрал для действия и успешнее в ней действовал, что ему не препятствовала политическая власть.

Л. 6 и далее. «Какие впечатления должен был выносить оттуда (из Иерусалима) Иисус? – во-первых общее со всеми Галилеянами». – За сим длинно излагаются причины ненависти Галилеян к Иерусалиму, даже до того, «будто самые окрестности Иерусалима не могли не производить грустных и неприятных впечатлений на Галилеян»? – К чему всё это? не к тому ли, чтобы приписать Иисусу племенную Галилейскую ненависть к Иерусалиму, а не Божественными воззрениями объяснить Его строгие отношения к Иерусалиму?

Л. 73. «По ходу событий согласиться должно с Марком!» – Это значит, что показание Ев. Луки несправедливо. Как было не догадаться, что такое суждение несообразно с православным понятием о достоинстве Евангелистов?

Ограничиваюсь немногими примерами, потому что не имел времени рассматривать всё сочинение».

Вследствие сего, рукопись свящ. Белюстина Св. Синодом была запрещена, и указом от 14-го августа 1867 г. предписано было Тверскому преосвященному, архиепископу Филофею¹²³¹ внушить свящ. Белюстину, что подобное произведение, по большей части или всецело заимствованное из сочинения, приобретшего известность своею неблагонамеренностью и написанного с целью устранить идеи божественности лица Господа И. Христа, откровения, чудес и домостроительства искупления рода человеческого и поколебать самые первые основания христианства, недостойно православного священника, и 2) обратить особое архипастырское внимание на образ мыслей и направление свящ. Белюстина»¹²³².

–348–

1866 г.

Граф Д.А. Толстой, покровительствовавший свящ. Белюстину, когда прочитал мой разбор и критику на его сочинение, переменил свое о нем

мнение и одобрительно отзывался о моем разборе, бывши в Твери в октябре 1869 г. – Вот что писал по этому поводу из Твери в Витебск начальнице женского духовного училища, баронессе М.А. Боде¹²³³, известный поэт Ф.Н. Глинка¹²³⁴: «на днях я обедал с министром народного просвещения и дух. дел, Д.А. Толстым. Мне отрадно было слышать его отзыв о вашем архиерее. В бытность викарным у Филарета, ему поручен был разбор книги беспокойного свящ. Белюстина, и этот разбор обнаружил в рецензенте и такт, и ученость, и высокое понимание православия. – Так вот какой у вас архиерей Савва!! Это сущее сокровище для епархии Витебской, которая теперь, вместе с губерниею, сливается с коренными русскими областями» (письмо от 8 окт. 1869-го г.).

Возвращаюсь назад.

30-го января писал мне ректор академии, А.В. Горский:

«Кажется, в первый еще раз после того, как пользовался я благосклонным приютом вашим, берусь за перо, чтобы писать к вам, и потому прежде всего приношу вам усерднейшую благодарность за вся ваша благая ко мне.

Нынешний год всё что-то я чувствую себя нездоровым. Хотя болезнь горла и прошла, но к этому присоединились какие-то приливы крови к груди и я подвергаюсь нередко нервным болезненным припадкам. Вот и сегодня провел ночь без сна, а потому должен был отказаться от служения. Боюсь, как бы не возвратилась ко мне эта болезнь в той степени, как беспокоила меня назад тому лет 10–11, когда я должен был даже отказаться на год и более от употребления чая. Иногда бывает помысл посоветоваться с кем-л. из ваших врачей, напр., с О.В. Варвинским¹²³⁵. Эту мысль предлагал мне и мой

–349–

1866 г.

здешний врач Нил Петрович¹²³⁶. Не знаю, что будет вперед; но если припадки бессонницы будут продолжаться, то может быть я и воспользуюсь временем, и тогда буду просить у вас дозволения приютиться.

Давно меня занимает вопрос: не имеете ли вы каких-нибудь частных сведений о последних днях о. Порфирия в Риме. Угасла свеча и не загорится снова! – Где покоиться будут его останки? Что стало с его книжными приобретениями и тетрадями? Говорят, у него много было домашних работ, которые стоили бы сохранения. Может быть нелишне было бы доложить об этом Первосвятителю; не найдет ли он средств сохранить работы труженика от растраты. Родственникам труднее что-нибудь сделать».

14 февраля писал мне ректор академии А.В. Горский:

«Приношу вам усерднейшую благодарность за вашу любовь и призывающую и успокаивающую.

Здоровье мое, при помощи рекомендованного Осипом Васильичем лекарства, слава Богу, значительно улучшилось. Волнение утихает и я начинаю пользоваться сном спокойным. На первой неделе и от чтений и от службы я удерживался; только Господь сподобил приобщиться и приобщить студентов в субботу. Чувствуется еще боль в груди, но доктор обещается и это поправить.

Теперь я регулярно каждый день делаю прогулки, и нахожу себе освежение в пользовании воздухом.

Еще раз свидетельствую вашему преосвященству искреннейшую благодарность за вашу постоянную заботливость о мне».

16-го ч. скончался мой почтенный друг, Арбатской Троицкой церкви протоиерей Сергей Ив. Тихомиров-Платонов¹²³⁷. Я совершил над ним отпевание и погребение на Ваганьковском кладбище.

17-го ч. писал я ректору Московской д. академии А.В. Горскому:

«Душевно радуюсь, что Господь при помощи добрых советов врачей восстанавливает и укрепляет ваше для многих и многих драгоценное здоровье. Но убедитель-

—350—

1866 г.

нейше прошу вас и на будущее время быть послушным внушениям врачей.

Сообщаю вам печальную весть о кончине моего доброго старца — Троице-Арбатского протоиерея Сергея Ивановича; помолитесь о упокоении его души. Кончина старца, последовавшая вчера в 11-м часу утра, была так же мирна и тиха, как и его жизнь. На место усопшего, вероятно, перемещен будет Ипполит Михайлович¹²³⁸.

Прося ваших святых молитв пред Угодником Божиим Сергием, имею честь быть...

Вашей достопочтенной матушке¹²³⁹ и всей академической братии прошу усердно кланяться от меня».

4-го марта писал мне секретарь цензурного комитета при моск. д. академии, профессор П.С. Казанский¹²⁴⁰, к которому я обращался с просьбою, по поручению Н.П. Киреевской¹²⁴¹, о скорейшем разрешении к напечатанию книги Аввы Дорофея¹²⁴²:

«Радуюсь случаю исполнить поручение ваше, и спешу его исполнением. Зная, как Оптинские дорожат своим переводом, я не решился делать какие-либо исправления в их труде. Давно знакомую и любимую мною книгу Аввы Дорофея с любовью пускаю за своею подписью к новому изданию.

Я в долгу пред вами, преосвященнейший владыко. А. Васильич передал мне ваше благосклонное желание иметь экземпляр составленной мною первой части учебника Всеобщей Истории. За честь для себя

принимая это желание, замедляю исполнением по обстоятельствам скоро устранимым».

16 ч. писал мне ректор академии, А.В. Горский:

«Пользуюсь случаем, чтобы побеседовать с Вами о текущих слухах и делах. Слухи к нам проходили, что преосв. Леонид или вы скоро должны оставить Москву, что затем должны последовать и другие движения: возвы-

–351–

1866 г.

шения и перемещения. Чему тут верить, чему не верить? Нельзя и нам оставаться равнодушными при этих переменах, потому что они должны коснуться отчасти и нашего уголка.

Но пришедшее вчера от Святителя письмо, указывая нашему о. Михаилу¹²⁴³ новое, неожиданное назначение – в комиссию «для окончательных работ по преобразованию д.-учебных заведений», должно было на время положить преграду, – это к передвижениям. Как-то Бог даст вести здесь дело в отсутствие его, когда нет у нас человека, которым бы вполне можно было заменить его по инспекторству.

Но беседе конец. О. эконоом требует письмо. Пусть же он договаривает, что не удалось мне написать о себе. Да и что писать? Cura melius, должен я сказать себе».

29-го ч., во вторник на светлой неделе, преосв. Леонид писал мне:

«Его высокопреосвященство ожидает нас сегодня к 5 часам.

Так как у меня праздниками бывает всенощное в 7, то я приеду к 5 и благословите мне доклад начать, а вы, если угодно, приезжайте к 6, так как владыке нужно отвлечение от однообразия дел, по его собственным словам; может быть, он расположится поговорить с вами, как вчера говорил со мною. Он был вчера на вид очень удовлетворителен, и, по свидетельству Владимира Ивановича¹²⁴⁴, не служил в пасху, потому что, без совета со врачом, сам себя стал укреплять к служению «домашними средствами» и расстроил себя.

До свидания».

Главною причиною болезни, лишившей старца-святителя духовного утешения совершить в светлый день Пасхи литургию, было крайнее изнурение сил письменными трудами в предшествовавшие дни. Ему хотелось непременно перед праздником отправить в св. Синод дело по рассмотрению московским комитетом, в коем я был председателем, трудов С.-Петербургского комитета по преобразованию ду-

–352–

1866 г.

ховно-учебных заведений. Наш комитет давно уже представил владыке свои записки для представления оных синоду, но он не хотел быть простым передатчиком наших записок, ему хотелось присоединить к

ним, по обыкновению, и свои замечания, а между тем время у него было постоянно занято другими важными делами. И вот он решился, наконец, употребить на рассмотрение наших довольно обширных записок и на составление своих замечаний последние дни страстной седмицы; но эти неблагоприятные и усиленные труды лишили его последних сил, так что он не в состоянии был в первый день Пасхи служить, – и это лишение произвело в нем глубокую сердечную скорбь: он со слезами жаловался нам на оскудение своих телесных сил.

5-го апреля, во вторник Фоминой недели, утром мирно беседовал я за чаем с инспектором моск. дух. академии, архим. Михаилом, отправлявшимся в Петербург для участия в комитете по пересмотру Уставов духовно-учебных заведений. В это время подают мне записку от преосвящ. Леонида. Раскрыв пакет, я с ужасом прочитал в записке следующие слова:

«Преосвященнейший владыко!

Депеша Генерал-Губернатору:

«Сегодня в 4-м часу пополудни (т.е. вчера, 4 апр.) в то время, когда Государь Император, кончив прогулку в Летнем саду, изволил садиться в коляску, неизвестный выстрелил на Его Величество из пистолета. Божие провидение сохранило драгоценные дни Августейшего нашего Государя. Преступник задержан. Расследование производится. Министр внутр. дел Валуев».

Посему назначен сегодня в полдень благодарный о сохранении жизни Государя молебен в Чудове. Ризница белая. Может быть, владыка и сам прибудет».

При записке приложено было печатное объявление от Московского Генерал-Губернатора следующего содержания:

«Вчера, 4 апреля, в 4½ час. по полудни, когда Его Императорское Величество Государь Император изволил выйти из летнего сада, чтобы сесть в экипаж, неизвестный выстрелил на Его Величество из пистолета, но по воле Провидения драгоценная жизнь и здоровье Госу-

–353–

1866 г.

даря, благодаря Всевышнему, сохранены и злоумышленник схвачен.

Московский Генерал-Губернатор, поспешая известить о сем жителей Столицы, приглашает их 5 сего апреля в 12 часов дня, в Чудов Монастырь для слушания благодарственного Господу Богу молебствия за спасение жизни и здоровья Его Величества.

Военным и гражданским чинам быть в парадной форме.

5 апреля 1866 года».

В 12 часов раздался в Кремле призыв церковного благовеста. Церковь Чудова монастыря не могла вместить желавших молиться о спасении драгоценной жизни царя. Архипастырь Москвы не мог, по

болезни, совершить молебствия. Священнодействовали оба викария, в сослужении многих архимандритов и старшего московского духовенства.

Вечером, в тот же день, мы с преосвящ. Леонидом были у митрополита на Троицком подворье с обычным докладом, и здесь общим советом положили немедленно отправить в Петербург депутацию от лица московского духовенства приветствовать Государя с чудесным избавлением Его Величества от руки злодея. Депутатами избраны были наместник Троицкой Лавры, архим. Антоний¹²⁴⁵ и старший из московских протоиереев, настоятель Петропавловской, на Басманной, церкви Петр Матвеевич Терновский¹²⁴⁶. Им вручены были образа для Государя и Государыни, и письмо следующего содержания:

«Благочестивейший Государь! Благословен Бог, верный в словесех своих, недремлющею силою провидения Своего исполнивший и ныне Свое древнее слово: не прикасайтесь помазанным Моим.

Сколько преступная, столько же безумная дерзость подняла против Тебя руку; но ее невидимо отразил ангел (хотя видимо через человека), и Твоя жизнь и здоровье сохранены, а преступлению попущено сделать только то, чем оно обличило само себя и повергло позору и правосудию.

—354—

1866 г.

Благословен Бог, совершивший над Тобою, Благочестивейший Государь, свое древнее слово: не прикасайтесь помазанным моим.

Ужас верноподданных и скорбь о том, что нашелся в России такой человек, умягчается только живейшею радостью о Твоем сохранении и благодарною к Господу молитвою.

Так, после соборного благодарственного молебствия в храме Святителя Алексия, невместившийся в храм, но наполнявший Кремль, народ просил, чтобы сие молебствие вторично совершено было среди его, и оно вторично совершено тем же собором со всеобщим умилением и радостью.

Вместе со мною, всё вверенное мне московское духовенство, и, не колеблюсь сказать, вся Московская церковь и ее народ, все искреннейше приветствуем Ваше Императорское Величество с светлым на Вас знамением охраняющего вас провидения Божия, не престаая взывать к Богу: Господи, спаси царя!

Святитель Алексей, который в своем храме, близ своих св. мощей, благословил твое вступление в православную церковь, через свой образ, освященный на его мощах, да преподаст Тебе охраняющее благословение Божие на грядущие времена Твоей дражайшей жизни».

Письмо это подписано было митрополитом, архиепископом Евгением¹²⁴⁷, двумя викариями, 15-ю архимандритами, 1 игуменом, 1 протопресвитером, 248 протоиереями и священниками и всеми монашествующими и священнослужителями по московской епархии¹²⁴⁸.

Письмо вручено было Его Величеству 8-го числа, а 9-го последовал на имя московского архипастыря митрополита Филарета Высочайший рескрипт следующего содержания:

«Приняв с благоговением присланную мне вами икону святителя Алексия, искренно благодарю вас и всё московское духовенство за выраженные чувства верноподданнической преданности. Призванный на царство всемогущим промыслом, я возлагаю все мои надежды на Вседержи-

—355—

1866 г.

теля Бога, в Его же деснице цари и народы, и глубоко верую, что благое провидение охранит дни мои, доколе они будут нужны для дорогой мне России. Как ни тягостна моему сердцу мысль о покушении на мою жизнь, всецело отданную любимому отечеству, но она исчезает пред благою Божественною волею, отворотившею от меня опасность; а единодушное сочувствие ко мне всех сословий верного моего народа, со всех концов обширной Империи, доставляет мне ежеминутные трогательные доказательства несокрушимой связи между мною и всем преданным мне народом; эта священная связь да останется на веки неизменным залогом силы, целостности и единства нашего общего великого отечества. Призываю святую церковь молиться о благоденствии и славе России.

Поручая себя молитвам вашим, пребываю всегда к вам благосклонный».

По примеру духовенства поспешило отправить депутацию с адресом в Петербург и московское градское общество, а в след за тем и прочие сословия, корпорации, государственные и общественные учреждения и отдельные лица посылали адреса, письма, телеграммы. По примеру Москвы и прочие города поспешили выразить свои чувства по поводу чудесного избавления помазанника Божия от руки злодея¹²⁴⁹. Мало сего: многие положили сохранить чудесное избавление это в памяти народа сооружением храмов и часовен, основанием благотворительных заведений и учреждением ежегодных молебствий с крестными ходами. — Последняя мысль усвоена была и Св. Синодом и на осуществление ее испрошено было Высочайшее соизволение. Впрочем этой мысли не разделял наш московский первосвященник. Вот что он писал по этому поводу Синодальному обер-прокурору, графу Д.А. Толстому от 22-го апреля:

Сиятельнейший граф, Милостивый государь!

Есть слух, что Св. Синод полагает событие 4 дня сего апреля увековечить в памяти народа ежегодным торже-

—356—

1866 г.

ственным по всей России богослужением с крестным ходом.

Должен русский народ помнить 4-е апреля, с благодарением Богу за сохранение царя, с молитвою о будущем его сохранении, с неугасающею ревностью к охранению своего царя, и к конечному истреблению крамолы.

Но предполагаемый образ всегдашнего церковного воспоминания сего дня возбуждает недоумения.

Церковно-исторические крестные ходы сами собою указывают свой предмет, направление и предел. Например, в день Богоявления крестный ход идет на реку в память Иордана; в день пророка Илии в память его 40-кадневного путешествия к Боговидению в Хорив крестный ход идет в церковь прор. Илии. По сему образцу крестный ход 4 апреля в Петербурге может идти к часовне Летнего сада. Куда пойдет сей крестный ход в других городах, и особенно в селах? Ответа с основанием нет.

Если предположить торжественное богослужение без крестного хода, и в сем встречаются недоумения.

4-е апреля нередко случаться будет в великий пост и на страстной неделе, от которой церковный устав устраняет всякое постороннее празднование, кроме единственного праздника Благовещения.

4 апреля будет приносить с собою два воспоминания.

Во 1-х, воспоминание чудесного сохранения жизни Благочестивейшего Монарха. Сохранить сие в живой памяти народа и желательно и полезно.

Во 2-х, страшное и горькое воспоминание, что была на русской земле жестокая крамола, поднявшая дерзкую руку против Монарха. Надобно ли сим воспоминанием торжественно поражать русское сердце? Надобно ли каждый год торжественно напоминать народу, что возможно восстание против Царя, которое он прежде почитал невозможным?

На сии вопросы знаменательно ответствует высокий пример в Бозе почившего Государя Императора Николая Павловича. За свое особенным провидением Божиим сохранение в 14 декабря он ежегодно совершал благодар-

—357—

1866 г.

ственное молебствие в своей придворной церкви, но всенародного церковного торжества по сему событию не учредил.

Посильная ревность моя о том, чтобы чистая преданность православных Россиян Благочестивейшему Самодержцу не потерпела некоего ущерба от смутных впечатлений, побуждает меня покорнейше просить ваше сиятельство представить вышеизложенные мысли на рассуждение членов Св. Синода, и, если нужно будет, довести оные до Высочайшего сведения Его Императорского Величества».

В Москве, по случаю события 4-го апреля, в продолжение целого месяца, ежедневно совершались общенародные молебствия на городских

площадях и улицах. Тоже происходило и в прочих русских городах. Правительство признало, наконец, нужным ограничить и прекратить эти торжественные церемонии. Обер-Прокурор Св. Синода, по соглашению, без сомнения, с министром внутр. дел обратился по этому случаю с секретным письмом от 30-го апреля (№ 50) ко всем епархиальным архиереям. Вот содержание этого письма.

«Верноподданные чувства к Государю Императору, чудесно избавившемуся от угрожавшей опасности, с истинным единодушием выражавшиеся через благочестивое участие народа в торжественных духовных церемониях, не перестают доселе в некоторых местах располагать жителей к продолжению общественных духовных торжеств; Государь Император, с утешением взирая на таковое проявление народной преданности и вполне ценя оное, изволит находить, что дальнейшее продолжение этих торжеств, достаточно уже доказавшее всю силу верноподданных чувств, может отвлекать народ от его обыкновенных занятий и обязанностей.

Имею честь сообщить о сем вашему преосвященству с тем, не изволите ли вы, милостивый государь и архипастырь, по конфиденциальном соглашении с начальником губернии, негласно оказать зависящее влияние к приостановлению вышеупомянутых духовных церемоний, если они продолжают еще по вверенной вам епархии».

9 числа писал я ректору Московской дух. академии А.В. Горскому:

—358—

1866 г.

«Пишу вам на сей раз по поручению первосвященителя.

Вчера в беседе с нами владыка, между прочим, коснулся вашего ходатайства о единовременном награждении Сергея Константиновича Смирнова¹²⁵⁰, и при этом заметил, что, так как ходатайство ваше изъяснено в частном письме, распоряжение о сем сделать неудобно. Посему изволил поручить мне написать вам, чтобы вы распорядились войти к его высокопреосвященству с *формальным* о том представлением или от вашего только имени, или от всего академического правления.

Исполняя сим архипастырское поручение, имею честь быть»...

10-го апр. получил я письмо от пребывающего на покое в Николо-Бабаевском монастыре Костромской епархии, преосвящ. епископа Игнатия (Брянчанинова)¹²⁵¹. Он писал мне от 30-го марта:

«Примите мою искреннейшую признательность за распоряжение ваше о снятии для меня списков с подробных жизнеописаний святого Нифонта и святого Андрея. Эти жизнеописания очень важны в отношении к учению о духах; но не знаю, смогу ли воспользоваться вашею милостью, как должно: силы мои истощились до невероятности, и не только не могу заниматься письменным трудом, но даже и чтением. Знакомым моим в

Москве я поручил выразить мою благодарность занимавшимся перепискою жизнеописаний.

Приношу вашему преосвященству усерднейшее поздравление с наступившим праздником праздников, при желании вам всех истинных благ».

19 ч. писал я ректору Московской д. академии А.В. Горскому:

«Некогда вы изъявляли желание приобрести для академической библиотеки бумаги, касающиеся обозрения Волынской епархии, совершенного в 1831–32 г. покойным Троице-Арбатским о. протоиереем Сергеем Ивановичем¹²⁵². Супруга покойного Любовь Яковлевна, по моему предложе-

–359–

1866 г.

нию, охотно соглашается передать эти бумаги в ваше распоряжение. Чтобы вам иметь предварительное понятие о содержании этих бумаг, посылаю вам краткую о них записку. Если вам угодно будет иметь у себя этот архив, потрудитесь написать мне, и я не замедлю распорядиться пересылкою оною.

Дело о назначении меня в Витебск приостановилось и, может быть, вовсе не состоится.

В субботу, 21 числа, я отправляюсь на несколько дней в Берлюковскую пустынь для освящения храма и для обозрения окрестных церквей; 24 числа возвращусь в Москву: в этот день ожидается сюда прибытие Царской фамилии.

Поручая себя вашим св. молитвам, имею честь быть»...

13 мая преосвящ. Леонид писал мне:

«От о. наместника чудовского¹²⁵³ получено мною извещение, чтобы для высокопреосвященнейшего Киевского¹²⁵⁴, на станцию железной дороги, к десятому часу, высланы были лошади; но как мне нужно ехать на служение, аще Бог благословит, то не благоволите ли вы своих коней послать (я посылаю в шорах), о чем прошу уведомления.

Если изволите у Его В-ства Киевского митр. быть, изъясните, почему я медлю».

На это отвечал я, что кони к назначенному времени и в надлежащей форме (т. е. в шорах) будут высланы.

Вечером 15-го ч. преосвящ. Леонид снова пишет мне: «Для владыки Киевского нужны кони завтра в полдень.

Мои будут далеко; ваши близко. О. наместник говорит: не найдете ли вы удобным вашу четверню от Заяицкой церкви прислать в Чудов. Владыка Киевский съездит к нашему проститься и коней возвратит прежде, нежели они понадобятся вам для обратного пути. Парою катать его, думаю, неприлично, когда в Москве есть несколько парадных архиерейских упряжей.

Впрочем сие представляется лишь на суждение ваше. Надобно, чтобы о. наместник благовременно знал ответ».

–360–

1866 г.

В прежнее время Московский владыка не только для таких важных особ, как митрополит Киевский, но иногда и для младших архиереев, предлагал для поездок по Москве своих коней – шестерню; но с некоторого времени прекратил это, возложив эту повинность на своих викариев. Поводом к этому послужило следующее курьезное обстоятельство. Через Москву проезжал в Иерусалим новорукоположенный епископ Кирилл (Наумов)¹²⁵⁵, – это было в октябре 1857 г. – Митрополит хотел оказать ему, как епископу-миссионеру, особенное внимание, предложив для посещения Московских соборов и монастырей шестерню своих вороных коней. Преосвященный Кирилл воспользовался митрополичьими конями не только для обозрения Московских достопамятностей, но и для посещения своих родных и знакомых. Кто-то из его родственников жил на одной из больших Московских улиц в верхнем этаже небольшого флигеля, внизу коего находилось питейное заведение. Все мимоедущие и мимоидущие, видя митрополичий экипаж у кабака, недоумевали, зачем тут митрополит. Это сделалось владыке известным, и вот с этих пор он перестал отпускать свой экипаж для проезжих архиереев.

24-го ч. писал мне ректор академии, протоиерей А.В. Горский:

«Приношу вам усерднейшую благодарность за сообщение краткой описи дел по обозрению волынской епархии покойным о. протоиереем Сергеем Ивановичем в 1831 и 1832 г.г. и, посоветовавшись с здешними любителями русской старины, прошу покорнейше сообщить Любови Яковлевне о нашем желании воспользоваться для науки собранными о. протоиереем материалами. Это будет достойным памятником достопочтеннейшего члена нашей конференции!

Получили мы и от обер-прокурора и владыки-святителя уведомление о назначении Архипастыря нашего ревизором по академии, с разрешением употребить на помощь себе кого-либо из подведомых ему лиц. Думаем, что жребий

–361–

1866 г.

помощи падет опять на вас и заранее просим вашего к нам благоснисхождения».

30 ч. писал я ректору Московской д. академии А.В. Горскому:

«Препровождая к вам при сем собрание бумаг по делу обозрения Волынской епархии, желаю, чтобы ваши деятели по церковно-русской исторической науке извлекли из этих бумаг хотя некую пользу.

Приехать к вам в качестве помощника ревизора едва ли мне ныне случится, но явиться в Лавру в качестве поклонника, быть может, и доведется. Слух о назначении меня в Витебск снова возникает, и на этот раз, кажется, уже решительный. Предаю себя и судьбу свою в волю Божию; и позвольте мне надеяться, что, где бы я ни был, вы не лишите меня вашей дорогой для меня дружбы и молитвенного воспоминания».

Возвращаюсь несколько назад.

Еще в 1860 г., по настоянию покойного митрополита Новгородского Григория¹²⁵⁶, преосвященный Василий¹²⁵⁷, архиепископ Полоцкий и Витебский, вынужден был подать прошение об увольнении его на покой. Какой был к этому ближайший повод, мне с достоверностью неизвестно¹²⁵⁸. Известно только, что митрополит Григорий с давнего времени питал к преосвящ. Василию личное неудовольствие. Может быть, при этом имел некоторое значение неблагоприятный отзыв о нравственных качествах преосвящен. Полоцкого, сделанный обер-прокурору Св. Синода, графу Александру Петровичу Толстому¹²⁵⁹, директором синодальной канцелярии Петром Ив. Соломоном, который в 1858 г.,

–362–

1866 г.

путешествуя, по поручению обер-прокурора, по Западным русским епархиям, был, между прочим, в Витебске. В путевых записках своих, которые мне, перед отправлением на Полоцкую епархию, довелось прочитать, г. Соломон пишет, между прочим, о преосвящ. Василии со слов бывшего тогда губернского прокурора, товарища Соломону по воспитанию, что преосвященный часто бывает в гостях, подолгу там остается и предается неумеренному употреблению вина.

Еще более мог служить поводом к удалению архиеп. Василия от управления епархией отзыв флигель-адъютанта князя А.В. Оболенского¹²⁶⁰, производившего в 1859 г., по высочайшему повелению, осмотр церквей в Витебской губернии. – Государь, выслушав нелестный отзыв князя о полоцком архиепископе, послал его в Москву, для совета с митрополитом Филаретом, как надлежит поступить с архиепископом Василием. Митрополит подал мысль об удалении его от епархии (об этом лично сообщил мне 30 марта 1881 г. кн. А.В. Оболенский).

Но в след затем, как послано было в Св. Синод преосвящ. Василием прошение об увольнении его от управления Полоцкою епархией, получено было в Витебске известие о кончине митрополита Григория. Это было в июне 1860 г. Преосв. Василий тотчас же отправил по эстафете другое прошение, в котором изъяснил, что он переменял свое намерение касательно увольнения его на покой и просил прежнее прошение оставить без последствий. – Об этом слышал я от бывшего управляющего Витебскою Казенною палатою, действ. ст. сов. Матюнина.

Посланный в 1863 г., в звании главного начальника Северо-Зап. края, в Вильну, для усмирения польского мятежа, генерал от инфантерии, Михаил Николаевич Муравьев¹²⁶¹, строго преследовавший мятежных ксендзов и католических епископов, зорко также следил и за направлением деятельности мнимо-православных иерархов, возвратившихся в 1839 г. из унии и занимавших минскую и полоцкую кафедры. Судя по официальной пере-

–363–

1866 г.

писке главного начальника края с Полоцким архиепископом, можно ясно видеть, что отношения между тем и другим были далеко недружелюбные. В 1864 г. начал носиться уже слух¹²⁶², что Муравьев настойчиво требует удаления архиеп. Василия от полоцкой епархии. Синод таким требованием поставлен был в немалое затруднение и не знал, как в этом случае поступить, не возбуждая укориженных толков в западном католическом мире. Обратились за советом к мудрому московскому архипастырю Филарету. Тот подал такой совет: вызвать архиепископа полоцкого в Св. Синод, для присутствования, на год, и затем оставить в Петербурге навсегда. Так и было поступлено: в мае 1865 г. преосвящ. Василий вызван был для присутствования в Св. Синоде в Петербург, а в марте 1866 г. совершенно для него неожиданно всемилостивейше был уволен от управления полоцкою епархией, при чем награжден был званием члена Св. Синода и орденом Св. Владимира 1-й степени, с обращением ему при том в пожизненную пенсию всего содержания, каким он пользовался на полоцкой кафедре, т.е. около 7 000 рублей. Такая неожиданность, как сказывал мне бывший эконоом архиерейского дома, игумен Тихон, сильно поразила преосвященного. И действительно. Легко ли ему было расставаться с епископскою властью, которою он, в продолжение 27-ми лет, пользовался почти неограниченно, – с польским светским обществом, которым он любил себя окружать и в котором находил для себя развлечение, – с сельскохозяйственными занятиями, которые составляли для него едва ли не главный предмет забот и попечений в летнюю пору. Агрономия – это, как он часто выражался, его любимый конек. О преосвящ. Василии, по справедливости, можно сказать то же, что сказано об одном из иудейских царей (Озии): «*бе муж любоземледелец*» (2Пар.26:10).

Преемник графа М.Н. Муравьева Конст. Петр. фон-Кауфман¹²⁶³, при немецкой фамилии искренний православ-

–364–

1866 г.

ный христианин, был столь же пламенный ревнитель восстановления и утверждения в западном крае православия и русской народности, как и его предшественник, хотя менее, чем тот, счастливый. Разделяя мысли

графа Муравьева относительно удаления от полоцкой епархии архиеп. Василия, он вполне убежден был, что требование Муравьева Св. Синодом будет удовлетворено, и потому озабочен был мыслью о преемнике преосвящ. Василия. В частных беседах с преданными ему русскими чиновниками он не раз возбуждал вопрос, кто бы мог, в случае увольнения от управления полоцкою епархию архиеп. Василия, с пользою для православия и с достоинством занять его место. Между чиновниками Кауфмана было несколько москвичей и, между прочим, Ник. Ник. Новиков – окружный инспектор народных училищ. – Эти-то москвичи и указали Кауфману на меня, о чем мне лично сообщил в конце декабря 1865 г. сам г. Новиков, приехавши из Вильны в Москву. Эта нечаянная весть сколько польстила моему самолюбию, столько же и опечалила меня. Одно представление о перемещении из древле-православной Москвы в ополяченный и окатоличенный западный край возбуждало во мне самые мрачные и безотрадные чувства. – Но, подумал я, может быть, Господь и избавит меня от этой беды. – Однако ж сбылось предсказание г. Новикова и оправдалась рекомендация москвичей.

При рассуждениях в св. Синоде о назначении преемника архиеп. Василию, имелось в виду 3 кандидата. Преосвящ. Василий ходатайствовал о перемещении на полоцкую кафедру своего родного племянника Уфимского епископа Филарета¹²⁶⁴. Митрополит Киевский Арсений¹²⁶⁵ и обер-прокурор граф Д.А. Толстой указывали на ректора Вятской семинарии, архимандрита Павла¹²⁶⁶. Но митрополит Новгородский высокопреосвящ. Исидор¹²⁶⁷ настаивал, чтобы на полоцкую

–365–

1866 г.

епархию назначен был я. Какими он руководствовался при этом соображениями, мне тогда было неизвестно, но впоследствии выяснилось. Между тем, кто-то из членов предложил меня послать на Владимирскую епархию, но протоиерей И.В. Рождественский¹²⁶⁸ объяснил, что я родом из Владимирской епархии, и потому едва ли удобно меня туда посылать. Как бы то ни было, но голос первенствующего члена св. Синода имел перевес над прочими голосами. Итак, решено было определить меня на Полоцкую кафедру. Оставалось только спросить согласия на это московского первосвященителя. Высокопреосвящ. митрополит Новгородский обратился по этому предмету с письмом к митрополиту Филарету, но получил на первый раз отрицательный ответ. Владыка московский писал, что епископ Можайский ему самому пока еще нужен. Митрополит Новгородский повторил просьбу, убедительно прося от имени св. Синода отпустить на полоцкую кафедру второго викария. Московский святитель должен был уступить, хотя не без сожаления, столь настойчивому требованию.

В апреле 1866 г. (на Фоминой неделе), среди обычного доклада епархиальных дел и в присутствии преосвящ. Леонида – старшего викария, владыка митрополит обратился ко мне с вопросом: «слышали ли вы об открытии архиерейской вакансии в Полоцкой епархии и желали ли бы занять эту вакансию»? На первую половину вопроса ответил я утвердительно, а на вторую – совершенным отрицанием. Но он объявил мне, что моя судьба решена, что он дал Новгородскому митрополиту свое согласие отпустить меня на полоцкую кафедру, и при этом сообщил мне вышеизложенные обстоятельства дела. Нетрудно понять, с каким горьким чувством принял я эту неожиданную и прискорбную для меня весть: у меня невольно брызнули из глаз слезы. Но я, не прекословя более митрополиту, предал себя, как и всегда прежде в подобных случаях, в волю Божию. После сего мне оставалось только ожидать окончательного решения моей судьбы.

Между тем, я написал в Петербург к инспектору моск. дух. академии, архимандриту Михаилу, который выз-

–366–

1866 г.

ван был туда, как было уже сказано выше, для участия в делах комитета о преобразовании духовно-учебных заведений, и просил его наблюдать за движением в св. Синоде дела о моем новом назначении. О. Михаил от 22-го апреля писал мне: «Вчера, наконец, удалось мне узнать нечто совершенно достоверное об одном из ваших поручений (секретно) и я спешу сообщить вам о сем. Св. Синод обращался к нашему (московскому) святителю с вопросом: отпустит ли он вас на Полоцкую кафедру? Святитель отвечал уже, что хотя ему и жалко отпустить вас от себя, но если польза церкви того требует, то отпустит. На этом пока и остановилось дело; окончательное определение еще не состоялось, собираются сведения о других кандидатах (о ком – мне не сообщили)¹²⁶⁹. Как скоро состоится определение, не премину уведомить».

В след за тем, от 10-го мая архимандрит Михаил писал мне следующее:

«К сообщенному мною вашему преосвященству относительно одного из ваших мне поручений долгом считаю присовокупить следующее вполне достоверное: св. Синод имеет в виду более назначить вас на кафедру Владимирскую, чем на Полоцкую, и об этом была уже речь в Синоде. Преосвящ. Нектарий¹²⁷⁰, который сообщил мне эту весть, убедительно просил вас поддержать ее в секрете. Я сообщил Преосвященному, что вы родом из Владимирской епархии, а есть опыт, что преосвященные неохотно поступают на кафедры той епархии, в которой родились. Преосвященный сказал, хорошо бы узнать ваше мнение о сем для того, чтобы в случае вашего нежелания он мог заявить, что вы родом Владимирской епархии. Если, преосвященнейший владыко,

благоволите сообщить о сем мне, то, конечно, дело останется в секрете»...

На это я отвечал о. Михаилу от 16-го того же мая: «Мне известно, что в св. Синоде знают о моем про-

–367–

1866 г.

исхождении из Владимирской епархии, и потому заявление моего желания или нежелания едва ли поведет к чему-либо. Но у меня собственно одно желание – не спешить из Москвы; во всём прочем я решительно предаю себя в волю Божию и в распоряжение высшей церковной власти. Но во всяком случае я покорнейше просил бы вас, возлюбленный о. архимандрит, известить меня немедленно, если последует какое бы то ни было решительное определение св. Синода относительно меня».

Но, вместо письма архим. Михаила, я получил весьма обязательное письмо от 25 мая от преосвящ. Нижегородского Нектария, присутствовавшего тогда в св. Синоде

Письмо это следующего содержания: «Преосвященнейший владыко, Возлюбленный брат о Господе!

По желанию вашему спешу уведомить ваше преосвященство, что сегодня (т.е. 25 мая) св. Синод назначил вас на кафедру Полоцкую. Об утверждении Государем Императором этого назначения вы, я думаю, узнаете прежде нас, потому что доклад о сем св. Синода г. обер-прокурор, при отъезде своем из Петербурга около 8-го июня, думает взять с собою и представить лично Государю Императору в Москве или в Ильинском, и по утверждении оно, без сомнения, в бытность свою в Москве, сообщит вашему преосвященству о вашем назначении.

Покорнейше прошу содержать сие известие пока в совершенном секрете. На бумаге еще ничего нет, – всё еще решено только на словах. В случае, если бы последовало какое изменение в этом решении, не премину уведомить ваше преосвященство»...

Действительно, граф Д.А. Толстой в первых числах июня прибыл в Москву и в селе Ильинском близ Москвы, где тогда имел пребывание Государь Император, предложил Его Величеству доклад св. Синода о моем назначении на Полоцкую кафедру на Высочайшее утверждение, которое и последовало 17-го числа. По возвращении из Ильинского в Москву, граф публично поздравил меня с новым назначением перед лицом старшего московского духовенства, собравшегося в его квартиру для обычного приветствия его сиятельства с прибытием в столицу. Чем

–368–

1866 г.

торжественнее было это поздравление, тем для меня грустнее.

Между тем, пока всё это происходило, я продолжал с обычным усердием исполнять свои обязанности по званию викария московской епархии, но в тоже время начал собирать сведения о новой, вверенной мне пастве.

Во второй половине мая, по поручению высокопр. митрополита, я отправлялся в Берлюковскую пустынь для освящения возобновленного храма, во имя Спасителя, лобзаемого Иудой. Хотя я и был уже в этой обители в 1864 г., тем не менее владыка озаботился сам составить для меня маршрут. По этому случаю он писал мне из Лавры от 19-го числа:

«Вашему преосвященству мир.

Хотя я сказал Берлюковскому игумену¹²⁷¹, что будет в воскресенье освящение храма, но в отвращение могущего случиться недоразумения, призовите теперь же иеромонаха Берлюковской часовни, и велите тотчас послать к игумену известие. Ему надлежало бы устроить путешествие ваше. В последние две мои поездки в Берлюковскую пустынь я ездил по Богородской дороге, однажды переменял лошадей в деревне; потом поворачивал с большой дороги налево. На повороте должен стоять указатель, и проводить до монастыря проселочною дорогою».

Получив это архипастырское послание, я отправился в путь 21-го числа в полдень и осмотревши по пути 4 церкви в 6 ч. вечера прибыл в пустынь, а через час велел начать благовест ко всеобщей, которая продолжалась до 11-ти час. ночи. На другой день, в воскресенье, при многочисленном стечении богомольцев, совершено освящение храма. Храм каменный обширный и весьма благолепный. В благоуукрашении храма особенное участие принимал московский купец И.С. Соловьев, который близ пустыни имеет обширную шелковую и бархатную фабрику. За такое благочестивое усердие к обители купцу Соловьеву дана была мною в благословение икона¹²⁷².

—369—

1866 г.

В понедельник, 23-го ч., выслушав раннюю литургию в домово́й церкви и панихиду по Митрополите Платоне, восстановителе Берлюковской пустыни, я отправился для обозрения окрестных сельских церквей. Осмотревши 8 церквей, на ночь возвратился в пустынь. В одной из обозренных мною церквей, именно, в погосте Пружках, Макарово тож, я видел странное изображение во весь рост мученика Христофора: он представлен с *песьею головою*. И эта икона в особенном почитании у народа.

Во вторник, 24-го ч., выехавши из Берлюковской пустыни в 7 час. утра, в 9 час. 30 мин. прибыл в г. Богородск, и здесь в кладбищенской Тихвинской церкви совершил литургию. Вечером того же дня возвратился в Москву.

От 11-го июня, за № 258, высокопреосв. митрополит писал мне:

«Преосвященнейший Владыко!

Имея от Святейшего Синода поручение обозреть Московскую Духовную Академию, лично, или с пособием другого, состоянием моего здоровья вынуждаюсь просить ваше преосвященство посетить оную, и присутствовать на испытаниях в важнейших предметах 14, 15, 16 и 17 дней, простирая ваше обозрение и на другие предметы. Вы примете труд доставить мне сведения о сем обозрении, а также и о том, которые дни будут удобными для открытого испытания».

Исполнив в назначенный срок возложенное на меня поручение, я, по возвращении в Москву, словесно доложил его высокопреосвященству о том, что мною замечено в такой ограниченный срок доброго и недоброго в академии, и этим думал ограничить свой отчет, но владыка

—370—

1866 г.

потребовал, чтобы я непременно на бумаге изложил то, что объяснил ему на словах. В след за тем повторил свое требование из Лавры через преосвящ. Леонида. Не постигая цели такого настойчивого требования со стороны митрополита, я вынужден был представить ему письменный отзыв, разумеется, согласный с моим словесным докладом. И вот что было мною написано от 11-го июля того же 1866 г.:

«Предписанием вашего высокопреосвященства от 11-го минувшего июня (№ 258) требовалось от меня, чтобы я посетил Московскую Духовную Академию и присутствовал на испытаниях в важнейших предметах 14, 15, 16 и 17 дней, простирая обозрение и на другие предметы, с тем, чтобы о сем обозрении доставлены были мною вашему высокопреосвященству сведения.

Во исполнение сего, имею честь донести вашему высокопреосвященству следующее:

14-го числа (июня) производимо было, в моем присутствии, испытание студентов академии низшего отделения по логике, психологии, нравственной философии и истории новой философии. Из ответов студентов мною усмотрено, что преподаваемые им лекции усвоены ими с ясным пониманием и отчетливостью; на частные вопросы, предлагаемые, как мною, так и другими, присутствовавшими на испытании, слышались ответы, большею частью, удовлетворительные.

Логiku и историю новой философии преподает экстраординарный профессор Василий Потапов¹²⁷³. Наставник этот, проходя должность с 1858 г., приобрел уже достаточную опытность в преподавании наук. Не отличаясь даром слова, но имея основательные познания в преподаваемых им науках, лекции свои он излагает ясно и отчетливо.

Преподаватель психологии и нравственной философии, Бакалавр Александр Смирнов¹²⁷⁴, при весьма хороших дарованиях и усердии к делу, подает о себе добрые надежды.

15 и 16 ч. – испытываемы были студенты высшего отде-
–371–

1866 г.

ления по догматическому богословию. Справедливость требует сказать, что ответы студентов по сему важному предмету, за некоторыми исключениями, были не вполне удовлетворительны: определения догматических истин излагались многими воспитанниками недовольно отчетливо; приводимые из свящ. писания тексты читались не всегда буквально, а равно и объяснение сих текстов не всегда было точно и с должным разумением (напр., один из лучших студентов изъяснил, в словах пр. Исаии: наказание мира нашего на Нем (53:5), выражение: мира в смысле: мир).

Но, в настоящем случае, недостатки учеников, без сомнения, не могут бросать тени на достоинства учителя. Отличные дарования, глубокие и обширные сведения в науках богословских, ревность и многолетняя опытность в преподавании наук профессора догматического богословия, протоиерея Александра Горского известны и высшему начальству, и всему ученому миру. Причиной же не вполне удовлетворительных ответов по догматическому богословию академических воспитанников, по моему мнению, служит, между прочим, назначение в руководство по сему предмету слишком обширной печатной книги (православно-догматическое богословие преосвящ. Макария). Воспитанники, приготавливаясь по сей книге к экзамену, едва могут прочитывать каждый трактат по одному, и не более, как по два раза; а отсюда естественно должно проистекать только поверхностное усвоение догматических истин. Более основательного и глубокого изучения догматического богословия можно было бы ожидать от воспитанников академии, если бы им, вместо готового обширного руководства, даваем был, по примеру некоторых других наук, краткий конспект науки с тем, чтобы на изложенные в конспекте вопросы ответы составляемы были ими самими; печатная же книга служила бы только пособием и руководством при составлении сих ответов.

17-го ч. происходило испытание студентов высшего отделения по классу учения о вероисповеданиях и расколах. Ответы воспитанников по сим предметам, большею частью, были обстоятельны и удовлетворительны.

Преподаватель сих наук – экстраординарный профес-

–372–

1866 г.

сор Николай Субботин¹²⁷⁵. О способностях сего наставника и познаниях в преподаваемых им науках достаточно свидетельствуют его печатные статьи по истории русского раскола.

В отношении к нравственному состоянию воспитанников академии, студенты низшего отделения, как по моему личному наблюдению, так и по отзыву академического начальства, отличаются преимущественно перед студентами высшего отделения благонравием и благоповедением.

Экономическое и материальное состояние академии, при помощи средств, дарованных вашим высокопреосвященством от избытков Московской кафедры, можно назвать весьма удовлетворительным. Содержание воспитанников пищею и одеждою очень достаточно. Помещения студентов, а равно академическая больница, приведены в приличное благоустройство и содержатся в должной чистоте.

Академическая библиотека содержит в себе всё необходимое для удовлетворения ученым потребностям как учащихся, так и учащихся. В последние два года, сверх приобретений на собственные академические средства, в библиотеку сделаны от разных лиц довольно значительные приношения книгами и частью рукописями.

Дела академического правления и конференции производятся без замедления и в законном порядке.

При сем честь имею представить вашему высокопреосвященству журналы испытаний за те дни, в которые я присутствовал при испытаниях».

Высказав в своем донесении митрополиту не вполне одобрительный отзыв об ответах студентов по догматическому богословию, я не ожидал от этого никаких неприятных последствий для преподавателя этого предмета, ректора академии, протоиерея А.В. Горского. Что же однако оказалось? Митрополит в своем донесении Св. Синоду от 11-го сентября о последствиях академической ревизии не только буквально прописал мой отзыв об ответах студентов по догматическому богословию, но к этому присовокупил еще, что и в его присутствии, на открытом испытании, ответы студентов по этому предмету были также

—373—

1866 г.

неудовлетворительны. — Св. Синод был изумлен таким отзывом митр. Филарета о Московской д. академии, которую он в прежние годы всегда превозносил. Вследствие сего отзыва, сначала предложено было сделать прот. Горскому строгий выговор, но затем ограничились только тем, что велено было сделать ему внушение относительно преподавания догматич. богословия.

В след за донесением Св. Синоду, митрополит писал товарищу обер-прокурора Ю.В. Толстому¹²⁷⁶ от 21-го того же сентября, между прочим, следующее:

... «В 23 день июня открытое испытание студентов академии посещено было мною. На испытание в богословии догматическом употреблено было преимущественно долгое время. Были ответы

удовлетворительные, и частью неудовлетворительные, что более или менее случается и в лучших учебных курсах, но можно думать, что сей курс едва ли во всех отношениях равняется с некоторыми предыдущими. Впрочем и на поле не всякий год урожай одинаков.

В особенности нынешний курс отстал от прежних тем, что к испытаниям не было представлено сочинений, пишемых обыкновенно студентами для получения следующих ученых степеней. По сему предмету дано академическому правлению предложение.

Преосвященный Савва замечает, что обширность книги назначенной в руководство по богословию догматическому не благоприятствует основательному приготовлению к испытанию. Мысль сия заслуживает внимания начальства. Студент, имея при себе широкую классическую книгу, видит, что ему и готового не вместить, и следственно не до того, чтобы вырабатывать что-нибудь от себя. Таким образом ум не возбуждается к деятельности; память хватает скорее слова, нежели мысли, с страниц книги, на краткое время удерживает оные, и, когда понадобится, извергает, иногда в полноте, а иногда в отрывках и смешенно. Классическая книга должна содержать систематическое учение, не в широком изложении, а, по возможности, в кратком, но полном значения и силы. Такая

—374—

1866 г.

книга не обременяет памяти, а сосредоточенными выражениями, требующими углубления, развития, уяснения, призывает действие ума. — Здесь открывается поле деятельности для учености наставника, и возбуждается деятельность ума наставляемого и прилежание к урокам. И тогда ум углубляет и утверждает в памяти преподаваемое учение, и оно может перейти в кровь и жизнь»....

Обо всём этом узнал я не ранее декабря от синодального секретаря Мир. Гр. Никольского, явившегося в Витебск на должность секретаря консистории. Такая весть сколько была для меня неожиданна, столько же и прискорбна. Доселе у меня с прот. А.В. Горским были самые добрые и, можно сказать, дружественные отношения; и я не мог не дорожить дружбою такого многоученого и высоконравственного мужа, но это обстоятельство естественно должно было разрушить эту дружественную связь. — Как ни глубоко был проникнут Александр Васильевич добрыми христианскими чувствами, но тем не менее он не мог не почувствовать огорчения, причиненного ему моим неодобрительным, хотя и справедливым, отзывом. Он прекратил со мною надолго письменные сношения.

Спрашивается теперь: какая же была побудительная причина для покойного митрополита так строго отнестись к ректору академии, которого он всегда высоко ценил и уважал? Не отрицая того, что это допущено

было по чувству справедливости, которое всегда было присуще высокому духу московского святителя, ближайшею причиною сего было, как мне сделалось известным впоследствии, неудовольствие митрополита на протоиерея Горского за то, что он не только сам не хотел принять монашества, несмотря на усиленное приглашение к тому со стороны владыки¹²⁷⁷, не только не поощрял к монашеству воспитанников академии, но даже отклонял тех, которые желали монашества. Так, между студентами XXV курса было два вдовых священника, которым, судя по прежним примерам, весьма естественно было принять монашеское звание, но они выпущены были из академии теми же священниками, и, как говорят, по убеждению самого о. Гор-

—375—

1866 г.

ского¹²⁷⁸. Такое отвращение от монашества со стороны ректора академии было крайне неприятно митрополиту, так что он раскаивался будто бы в том, что предоставил должность ректорскую прот. Горскому.

3-го июля 1866 г. исполнилось 45 лет со дня вступления на московскую кафедру высокопреосвященного митрополита Филарета. Высшее московское духовенство с викариями во главе возымело желание принести по сему случаю своему великому архипастырю поздравление. Избрав двоих депутатов, оно отправило их в Троицкую лавру, где в это время имел пребывание владыка, и вручило им, для представления высокому юбиляру, адрес следующего содержания:

«Высокопреосвященнейший владыко, Милостивейший архипастырь и отец!

Старшее духовенство московское, а в его лице и всё духовенство московской епархии, выразило желание, чтобы в день сорокапятилетия архипастырского вашего высокопреосвященства служения в первопрестольном граде, повергли мы перед вами те чувства сыновней признательности и преданности к вам, которыми оно преисполнено.

Мы не можем принять на себя быть истолкователями чувствований отдельных лиц и семейств, тем или другим способом облагодетельствованных вами: их сердца — глубины Единому Сердцеведцу открытые; знаем только, что их много и что молитвенный пламень сих сердец возносится к Богу и горит перед его престолом за благодетеля.

Но мы можем свидетельствовать о его общей сыновней, всем открытой благодарности к вам за блага, простираемые вами на всех в совокупности. Не говоря о всей

—376—

1866 г.

общепользительной деятельности вашей, ограничиваемся указанием только на те блага, которые в течение последних пяти лет исключительно или преимущественно на духовенство московской епархии излились.

Духовенство русское издавна отличается любовью к просвещению духовному, находя в нем, после тайнодействий и молитв, наилучшее для себя оружие. Два торжественно отпразднованные юбилея – академии и семинарии довольно показали, как много вам обязано духовное просвещение, в течение более, нежели 50-ти лет. И в недавнее время открытие Общества любителей духовного просвещения, улучшение и распространение училища для сирот – девиц духовного звания, усиление окладов содержания наставникам – всё сие исполняет сердца благодарностью к вам и возносит их к Богу в молитве, да поддержит он силы ваши на пользу духовного образования в эпоху всеобщих преобразований.

Духовенство наше представляет исключительный пример сословия, которое при неопределенности и вообще скудости содержания проходит множество трудных и ответственных должностей и за всё сие остается беспомощным в старости. Открытие приютов для священно-церковно-служителей престарелых уже много слез горести отерло, слез умиления извлекло и на вас призвало много благословений. Да подаст вам Господь силы к укреплению и развитию этих учреждений в пример другим.

Московское духовенство со скорбью взирало, как близ святынь Московского кремля коренится древо церковного раскола, принося обилие злых плодов. С утешением видит оно теперь, что самые крепкие, плодовые ветви этого древа вашею рукою привиты к благородной маслине православия. Сей успех архипастыря поощряет и иных делателей. Да умножит Вертоградарь небесный лета жизни вашей для делания и руководства делателей в вертограде Христове.

Высокопреосвященнейший владыко! чего не досказали мы, то доскажут почтенные члены духовенства Московского – Даниловский о. архимандрит¹²⁷⁹ и кафедральный о. прото-

–377–

1866 г.

иерей¹²⁸⁰, изъявившие готовность быть всех нас представителями.

В тот час, когда изволите получить это письмо, в Чудове монастыре старшее духовенство Московское с благочинными вознесет к Богу молитвы благодарные за хранение вашей жизни и сил ее и просительные о приложении вам лет живота для общего нашего блага».

Составивши этот адрес, преосвященный Леонид спрашивал меня запискою, желаю ли я подписаться под этим адресом, прося в то же время исправить, изменить и дополнить его, если найду нужным. Я отвечал, что проект адреса не нуждается в исправлении и что я охотно подпишу его.

Таким образом под адресом подписались мы с преосвящ. Леонидом и несколько архимандритов и протоиереев.

На этот адрес владыка отвечал следующим архипастырским посланием на имя своих vikariev:

„Преосвященные отцы, Богом данные мне сотрудники!

Угодно было вам, купно с братьями нашими, священнослужителями Московской церкви, вспомнить мое сорокапятилетие, и ознаменовать оное молитвою и словом благоволения.

Благодарю за молитву, как за дело милосердия к моему смирению, много мне благопотребное.

Что касается до слова благоволения, не удостоивая себя принять оное, как заслуженное, а утешаясь оным, ощущая в нем дух церковного единения и братолюбия в окружающих алтарь Господень.

В сем духе да сохранит Господь нас всех и будущих по нас.

В сем духе приносимые вами о мне молитвы, благодатию Божиею, надеюсь, будут мне благотворны».

6-го июля писал мне из Казани преосвящ. Гурий¹²⁸¹, епископ Чебоксарский, vikariev Казанский:

«Один боголюбец, пожелавший скрыть свое имя, вру-

—378—

1866 г.

чил мне экземпляр «апостольских постановлений» (в казанском переводе)¹²⁸², обязав препроводить его к вашему преосвященству.

Исполняя желание одного боголюбца, имею честь уведомить вас, что редакции «Православного Собеседника» передано ваше заявление о том, чтобы книжки «Собеседника» высылались уже не в Москву, а по новому месту вашей службы – в Витебск. Надеюсь, что это будет исполнено, как скоро здесь получится газетное извещение о состоявшемся перемещении».

Июля 10-го получен был, наконец, мною указ из Св. Синода от 5-го числа о бытии мне епископом Полоцким и Витебским. Уведомляя об этом высокопреосвящ. митрополита, я писал ему от 11-го числа в Лавру:

«С благоговением, хотя и не без страха, с преданностью в волю Божию, хотя и не без смущения, принял я сие решение (т.е. назначение на Полоцкую кафедру) высшего церковного священноначалия и державной власти о назначении мне нового поприща служения Христовой церкви.

В указе Св. Синода, между прочим, предписывается мне передать узаконенным порядком, кому от вашего высокопреосвященства поручено будет, что было в непосредственном моем ведении по званию vikariev Московской епархии.

Доводя о сем до сведения вашего высокопреосвященства, ожидаю ваших архипастырских распоряжений и приказаний.

Если вашему высокопреосвященству благоугодно будет приказать мне продолжать исполнение моих обязанностей по званию вашего

викария впредь до назначения мне преемника, то возникает вопрос: как надлежит мне подписываться под делами, которые будут мною рассматриваемы и решаемы в качестве викария, – с прежним ли титулом (т.е. можайский), или с новым наименованием, или как иначе? – Благоволите разрешить мне сие недоумение».

На это в тот же день владыка изволил ответить

–379–

1866 г.

следующим, весьма утешительным для меня, посланием:

«Преосвященнейший Владыко, Возлюбленный о Господе брат!

Приветствую вас на Полоцкой кафедре. Господь да дарует вам – и надеюсь, что дарует – свою благодатную помощь, чтобы право править слово истины, и благоустроить вверенную вам церковь.

С сожалением для себя лишаясь вашего со мною служения, но благодушно уступаю вас другой церкви, с желанием, чтобы поприще вашей деятельности расширялось, и плоды ее умножались.

Сохраню благодарное воспоминание вашего со мною служения, всегда мне верно благопомощного, всегда взаимным доверием облегчаемого.

Как я не получил указа Св. Синода о вашем новом назначении, то не могу сделать никакого распоряжения. В ожидании сего, надеюсь, что вы, именуясь Полоцким, не откажетесь продолжить ваше мне содействие, как прежде, когда именовались Можайским.

Примите мое о Господе братское целование.

Вашего Преосвященства усердный слуга Филарет М. Московский».

Таким образом я должен был оставаться в Москве, к моему удовольствию до тех пор, пока не будет назначен мне преемник. – И потому я продолжал по-прежнему заниматься делами епархиального управления, отправлением церковных богослужений и рукоположением ставленников.

Вскоре, между тем, представился мне следующий недоуменный случай. Числа 15-го июля нечаянно является ко мне в Высокопетровский монастырь депутация под предводительством состоявшего тогда за прокурорским столом моск. Синодальной конторы чиновника, А.А. Арапова, с приглашением на торжественный обед, который предположено было дать 17-го числа, в зале Московского Университета, по случаю возобновления издания Московских Ведомостей под редакцию М.Н. Каткова и П.М. Леонтьева. Так как мне было известно, что издание Москов-

–380–

1866 г.

ских Ведомостей было прекращено на несколько месяцев, по распоряжению правительства, за какие-то непомерно резкие статьи,

оскорбительные для министра вн. дел, П.А. Валуева¹²⁸³, и как предположенный обед по случаю возобновления издания этих Ведомостей был, по моему мнению, ничто иное, как открытая демонстрация против министра, то я почел неблагоприятным и неприличным принять участие в таком обеде, и потому уклонился от приглашения. – Но так как на эту пору в Москве кроме меня не было другого архиерея (преосвящ. Леонид отправился в свой Саввинский Звенигородский монастырь), и как распорядителям пиршества, очевидно, хотелось, чтобы за обедом непременно присутствовал архиерей, то та же депутация и, помнится, в большем еще количестве членов на другой день вторично явилась ко мне и почти настоятельно требовала, чтобы я был за обедом. Но я решительно отказался от такой чести. Мой отказ от участия в пиршестве, без сомнения, оскорбил не только депутацию, но и почтенных виновников торжества, как показали последствия.

Недоумевая, правильно или нет поступил я в настоящем случае, я обратился за разрешением этого недоумения к мудрому решителю всяких недоумений моих высокопр. митрополиту. – В день самого обеда, 17-го числа, писал я, между прочим, к владыке:

«На ряду с делами службы позвольте повергнуть на воззрение и суд вашего высокопреосвященства мой частный поступок.

Сегодня дан был, по подписке, обществом избранных лиц в зале Университета обед по случаю возобновления издания Моск. Ведомостей под редакцию Каткова и Леонтьева. Распорядители обеда в числе 4-х человек (между ними А.А. Арапов) еще третьего дня явились ко мне с приглашением и почти настоятельно требовали, чтобы я принял участие в этом торжественном обеде.

Не имея близкого знакомства ни с г. Катковым, ни в особенности с Леонтьевым, и смотря на этот обед не иначе, как на особого рода демонстрацию, я не решился

–381–

1866 г.

изъявить свое согласие на участие в этом обеде, чем, вероятно, оскорбил приглашителей.

Хорошо или худо поступил я в настоящем случае, благоволите, высокопреосвященнейший владыко, произнести ваш справедливый суд, и тем вывести меня из недоумений».

Вот что на это отвечал мне владыка от 20-го числа:

«Что вы уклонились от обеда в честь г. Каткова, то, думаю, излишняя осторожность. Он человек достойный уважения и сочувствия, но людям, преимущественно церковным, иногда бесполезно вдаваться в явления политические, хотя и благонамеренные. Пожелаем г. Каткову продолжения полезной деятельности, не держа во время сего желанья в руках чаши с вином».

В этом же письме владыка писал мне:

«Благодарю, что продолжаете вашу вспомогательную нам деятельность. Я писал не раз в Петербург, чтобы ускорить дело о вашем преемнике. Не знаю, от чего медленность».

Медленность эта, как я после узнал, зависела от Новгородского митрополита Исидора, который уехал в Новгород и не спешил возвращением в Петербург.

Пока я находился еще в первопрестольной столице, я получил с разных сторон и от разных лиц о состоянии новой, вверенной мне епархии, немало таких сведений, которые невольно возмущали мою душу.

Так, еще в апреле мне писал, со слов студентов-воспитанников Полоцкой семинарии, профессор Московской д. академии, С.К. Смирнов:

«В Витебске 13-ть православных церквей, в том числе два собора: кафедральный и приходский. В первом протоиереем – Никонович¹²⁸⁴, человек без образования и способностей, умеющий с трудом подписать имя; в другом – протоиерей Голембиовский¹²⁸⁵, недалекий также по образованию, но обучавшийся тонкостям в обращении с людьми и мало искренний... Секретарь Консистории С... человек свойств неодобрительных».

–382–

1866 г.

В первых числах июля мне представлена была учителем Динабургской гимназии А.А. Смирновым записка, в которой он сообщил о Полоцкой епархии следующие сведения:

«В Витебской губернии латыши-католики желают принять веру Царя, т.е. православную, но этому делу мешают ксендзы и помещики... Ксендзы стараются даже совсем стирать и уничтожать православные приходы.... Особенную силу в уездах имеют мировые посредники, назначаемые теперь из русских. Но мало быть только русским, нужно принять на себя весь труд уничтожения полонизма, а на это не все способны по неразвитости убеждений, лени и др. причинам. Так, на вопрос председателю съезда Д.... о том, как идет дело православия, он отвечал: «а нам что за дело до него? Это не наше дело, пускай присылают миссионеров».

Духовная консистория организована плохо, а потому плохо и поддерживает православных священников. Вот один современный случай: одна женщина перешла из католицизма в православие, вследствие чего начались против нее преследования и гонения со стороны католиков. Бедная женщина убежала к православному священнику, но священник сказал ей, что он только тогда может защитить ее, если она подаст жалобу ему и в консисторию, и стал хлопотать о ней. Каково же

было удивление священника, когда он получил от консистории замечание, чтобы он не вмешивался не в свои дела...

Сельские пастыри слишком равнодушны к своим прихожанам-крестьянам, не заботятся об их образовании, а пекутся только о своих выгодах... Притом большая часть духовенства не есть чисто православные по духу и не воспитывались в православии.

Бывший архиерей витебский Василий в душе, как говорят, остался униатом.

В Динабурге православные задумали построить церковь и собрали сумму. Когда им дано позволение начать стройку, архиерей Василий прислал для производства работ подрядчика – своего родственника (Глазко или Реута), который потом за что-то был сослан в Сибирь.. Храм вышел хорош, но угрожает падением»...

–383–

1866 г.

Помянутый выше Н.Н. Новиков (окружный инспектор народных училищ) препроводил ко мне из Вильны при письме от 24-го июля выдержку из письма к нему А.В. Рачинского¹²⁸⁶; при чем сообщил, что г. Рачинский был некогда нашим консулом в Молдавии, затем мировым посредником в двух западных губерниях, а в 1866 г. состоял в распоряжении попечителя Виленского учебного округа. Летом 1866 г. Рачинский, по поручению попечителя округа, ездил в витебскую губернию для археологических и археографических разысканий. И вот что он, между прочим, сообщал о витебской губернии и полоцкой епархии г. Новикову:

«Что скажете вы о православно-русском монастыре, в котором, в благословенное 1866-е лето, божественная служба совершается по униатским книгам 1761 г., изданным в Почаеве, при полном отсутствии круга православно-русского Московской, Киевской или иной печати, и когда, по сознанию самого настоятеля, 16 сентября отправляется на ряду служба блаженномученику Иосафату Кунцевичу¹²⁸⁷... Над клиросом повешено огромное изображение распятого Спасителя, со креста правою рукою дающего благословение преклоненному перед ним Базилиану в орденской одежде... В ризнице древнее во весь рост изображение Иосафата Кунцевича; в одной руке у него пылающее сердце с пальмовою ветвью, а в другой – чаша с мученическою кровью; лик и вбитый в чело бердыш¹²⁸⁸ слабо закрашены и по обе стороны разделенная надпись: «Св. Василий Великий».

В этом же монастыре до весны настоящего года хранился в ризнице ковчег с локтевою частью руки Иосафата Кунцевича. Предметы эти взяты в консисторию и ныне там хранятся, ожидая разрешения нового преосвященного.... На горнем месте главного алтаря, в углублении

каменной стены, найдена надпись углем следующего содержания: «1837 г. ноября 4 дня сюда вставлено (sic!) бу-

–384–

1866 г.

тылку (sic!) водки совершенно полную. – Иеромонах Симеон-прусак, Св. Василия ордена инок». – Под подписью найдена бутылка, действительно почти полная, опечатанная печатью с изображением архимандричьей митры, крыжа, жезла и под щитом букв: «X. S. P. B.», т.е. «ксендз Симеон-прусак Базилиан». – Антиминс, освященный униатским епископом Красовским. В таком виде найден мною 1-го минувшего июня второклассный Тадулинский монастырь¹²⁸⁹, служивший во время оно столицей Белорусским Базилианам.

Ризница Николаевского кафедрального собора в Витебске, переделанного из иезуитского костела, кроме предметов самого скудного вида, служащих для православного богослужения, обильно наполнена костельными принадлежностями; несколько таблиц от алтарей с частицами костей латинских святых, несколько каменных антиминсов от их алтарей, 8 процессионных фонарей бывшего иезуитского коллегиума, множество монстранций¹²⁹⁰ и т.п. Здесь же в узелке, запечатанном двумя печатями архиепископа Василия (Лужинского), частицы одежд, в которых будто бы убит был Иосафат Кунцевич, и между ними, как значится по описи, митра с драгоценными камнями.

Прилегающие к собору коридор с келлиями и покои для преосвященного преисполнены воспоминаниями об иезуитах: громадные крестификсы¹²⁹¹, образки патронов иезуитского ордена и, наконец, в самом зале несколько превосходных полотен художника Ксаверия Розы. Между ними замечательны следующие: смерть Ксаверия Сальского: благословляемый Св. Троицею Игнатий Лойола¹²⁹², которому из уст сына Божия виднеется следующее обетование: «Ego vobis Romae propitius ero»; в двух медалионах поясные изображения женских лиц; еще образ трех иезуитов –

(Продолжение следует).

**Протоколы заседаний [=Журналы] Совета Московской
Духовной Академии за 1899 год // Богословский вестник
1900. Т. 2. № 5. С. 257–288 (4-я пагин.).**

–257–

ней довольно обширную отечественную литературой и, как практический знаток пения, пишет живо, по местам увлекательно, а главное с пониманием дела. Он убежденный поклонник церковного пения и, как опытный руководитель других в нем, думаем, был бы полезным деятелем в таком учебном заведении, которое, помимо общеобразовательных целей, преследует интересы желательного пения в православно-русских храмах. Степени кандидата богословия сочинение г. Крылова заслуживает вполне.»

Справка. 1) Священник Сергей Орлов, Сергей Подобедов, Анатолий Воскресенский и Сергей Крылов окончили курс в Московской Духовной Академии с званием действительного студента и правом на получение степени кандидата богословия по представлении сочинения, заслуживающего сей степени: священник Орлов в 1889-м году, Подобедов – в 1897-м году, Воскресенский и Крылов в минувшем 1898 году. 2) Из них – действительный студент Анатолий Воскресенский в среднем выводе по ответам и сочинениям за все четыре года академического курса имеет балл выше 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 перед Его Высокопреосвященством об утверждении действительных студентов Академии – священника Сергея Орлова, Сергея Подобедова, Анатолия Воскресенского и Сергея Крылова в степени кандидата богословия с предоставлением Воскресенскому права при искании степени магистра не держать нового устного испытания.

Х. Прошения:

а) Помощника инспектора Академии Александра *Покровского*: «Представляя при сем рукопись своего сочинения на тему: «Библейское учение о первобытной религии» (Опыт библейско-апологетического исследования), в качестве диссертации на степень магистра богословия, покорнейше прошу Совет Академии дать делу движение».

б) Профессорского стипендиата Академии Дмитрия *Введенского*: «Прилагая при сем рукопись своего исследования на

–258–

тему: «Учение Ветхого Завета о грехе» на соискание степени магистра богословия, покорнейше прошу дать делу надлежащий ход».

в) Законоучителя Холмского Мариинского женского училища священника *Николая Орлова*: «Препровождая в рукописи свое сочинение: «Апокалипсис Св. Иоанна Богослова» для получения степени магистра богословия, покорнейше прошу Совет Академии дать делу дальнейший ход».

г) Преподавателя Смоленской духовной семинарии *Николая Виноградского*: «Представляя при сем в печати (исправленное) сочинение «Церковный собор в Москве 1682 года» (в 2 экземплярах) на соискание степени магистра богословия, покорнейше и почтительнейше прошу Совет Академии дать делу надлежащее движение».

Справка. 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 помощника Инспектора Академии *Александра Покровского* передать для рассмотрения экстраординарному профессору Академии *Сергею Глаголеву*; профессорского стипендиата Академии *Дмитрия Введенского* – экстраординарному профессору *Василию Мышцыну*; законоучителя Холмского Мариинского женского училища священника *Николая Орлова* – ординарному профессору *Митрофану Муретову* и преподавателя Смоленской духовной семинарии *Николая Виноградского* – исправляющему должность доцента Академии *Илье Громогласову*.

XI. Заявление Ректора Академии *Арсения*, Епископа Волоколамского, о том, что вторым рецензентом печатного сочинения преподавателя Смоленской духовной семинарии *Николая Виноградского* он назначает члена Совета – заслуженного ординарного профессора Академии *Василия Ключевского*.

Определили: Принять к сведению.

XII. Объяснение помощника столоначальника Хозяйственного Управления при Святейшем Синоде, кандидата богословия, *Михаила Сменцовского*:

«На отношение Канцелярии Совета, от 14 апреля сего года за № 58, имею честь уведомить Совет Академии, что по-

–259–

мянутые в означенном отношении приложения будут изданы мною немедленно.

Сообщая о сем, считаю нужным присовокупить, что так как книга – «Братья Лихуды» – уже сброшюрована, то приложения сии будут изданы отдельною брошюрой, под заглавием: «Церковно-исторические

материалы». (Дополнительные приложения к сочинению «Братья Лихуды»).

Справка: Согласно определению Совета Академии от 8 апреля текущего года, Канцелярии Академии предложено было, от 14 апреля за № 58, кандидату богословия Михаилу Сменцовскому, самовольно опустившему при печатании своей магистерской диссертации пять приложений к оной, занимавших в рукописи 513 страниц, представить в Совет Академии объяснение своего поступка.

Определили: Принять к сведению.

XIII. Донесение комиссии (в составе Инспектора Академии *Архимандрита Евдокима*, экстраординарного профессора Александра *Шостына* и исправляющего должность доцента Академии Сергея *Смирнова*), ревизовавшей, по назначению Совета Академии от 19 марта текущего года, кассу, приходо-расходные книги и другие документы редакции «Богословского Вестника» и рассматривавшей отчет редакции за 1898 год:

«Чсть имеем донести Совету Академии, что мы произвели ревизию кассы и приходо-расходных книг редакции «Богословского Вестника», рассмотрели отчет за 1898 год, составленный редакцией, и нашли следующее: 1) Все процентные бумаги редакции, а равно наличные деньги, которые должны быть по отчету, находятся в целости. 2) Отчет за 1898 год составлен согласно с приходо-расходными книгами. 3) Приходо-расходные книги ведены были надлежащим образом. Шнуры и печати находятся в них в целости; неточные записи исправлены с оговоркой и подписью секретаря редакции. 4) Редакционные суммы расходовались правильно. 5) Типографские счета исправно проверялись редакцией. 6) Оправдательные документы имеются для всех расходов».

Определили: Принять к сведению.

XIV. а) Отношение *Совета Братства Преподобного Сергия*
–260–

для вспомоществования нуждающимся студентам и воспитанникам Московской Духовной Академии:

«Сего 1899 года, 10 мая Совету Братства Преподобного Сергия разрешено было Общим Собранием членов Братства обратиться с просьбою в Совет Академии об учреждении стипендии имени Виктора Дмитриевича *Кудрявцева* в Московской Духовной Академии на условиях, какие Совет Братства находит желательными, и представить в экономию Академии требующуюся для учреждения стипендии сумму в пять тысяч восемьсот рублей.

Представляя при сем государственную четырехпроцентную ренту на пять тысяч восемьсот рублей, Совет Братства Преподобного Сергия покорнейше просит Совет Академии о том, чтобы в текущем же учебном году было начато дело об учреждении означенной стипендии.

Совет Братства желает, чтобы стипендия имени Виктора Дмитриевича Кудрявцева, долго бывшего профессором философии в Московской Духовной Академии, была назначаемая одному из лучших студентов Академии, оказавшемуся таковым на приемных испытаниях и, притом, на ответах или экспромтах обнаружившему особые способности к занятиям философскими предметами, и оставалась за сим студентом во всё время обучения его в Академии, ежели со стороны его успехов, поведения и других обстоятельств не окажется к сему препятствий».

б) Составленный, по поручению Совета, комиссией из Председателя Совета Братства Преподобного Сергия профессора Димитрия Голубинского, заслуженного ординарного профессора Петра Цветкова и ординарного профессора Ивана Корсунского проект положения о стипендии имени покойного заслуженного ординарного профессора Академии Виктора Дмитриевича Кудрявцева-Платонова:

§ 1.

«В Московской Духовной Академии учреждается стипендия имени покойного профессора ее, Виктора Дмитриевича Кудрявцева-Платонова на проценты с капитала 5800 рублей, внесенного (свидетельствами 4% Государственной ренты) Советом Братства Преподобного Сергия.

–261–

§ 2.

Означенная стипендия выдается одному из лучших студентов первого курса, показавшему в ответах и экспромтах на приемных испытаниях особенную расположенность и способность к занятиям философскими предметами, и остается за ним в течение всего четырехлетнего обучения в Академии.

§ 3.

Если пользующийся стипендией, вследствие тяжелой болезни, будет оставлен на второй год на каком-либо курсе, то стипендия остается за ним и в течение этого года, так что стипендией он будет пользоваться в течение пяти лет.

§ 4.

Стипендия имени Виктора Дмитриевича Кудрявцева-Платонова, в случае дурного поведения пользующегося ею и небрежения им об исполнении студенческих обязанностей, хотя бы он и не был уволен из Академии, может быть, подобно казенным стипендиям, Советом Академии, по совещании с Советом Братства, передана другому студенту и именно студенту первого курса, при соблюдении условий, указанных в § 2.

§ 5.

Если от стипендии будут остатки, то эти остатки присоединяются к капиталу на случай необходимости впоследствии увеличить размер стипендии.

§ 6.

С стипендиєю имени Виктора Дмитриевича Кудрявцева-Платонова не связывается никаких обязательств.

Определили: 1) Просить Его Высокопреосвященство составленный комиссиею проект положения об учреждаемой при Академии стипендии имени покойного заслуженного ординарного профессора Академии Виктора Дмитриевича Кудрявцева-Платонова представить установленным порядком на благоусмотрение и утверждение Святейшего Си-

–262–

нода. 2) Процентные бумаги на сумму 5800 рублей передать в Правление Академии для внесения на хранение в Московскую Контору Государственного Банка.

XV. Прошения профессорских стипендиатов:

а) Бориса *Каптерева*: «В виду болезненного состояния глаз, требующего для успешного лечения временного, но полного прекращения занятий, покорнейше прошу Совет Академии ходатайствовать перед Высшим Начальством о назначении меня на должность суб-инспектора семинарии и, если возможно, именно в одном из городов, близких к Москве, чтобы дать мне возможность пользоваться врачебными советами профессора-специалиста, у которого я начал лечение. – При сем представляю отчет о годичных занятиях».

б) Дмитрия *Введенского*: «Представляя при сем отчет о годичных занятиях, имею честь покорнейше просить Совет Академии ходатайствовать, в виду истекающего стипендиатского года, о назначении меня преподавателем на освобождающееся место в Московской духовной семинарии по Церковной истории».

Справка: 1) По § 56 устава духовных академий: «Если приготовлявшийся 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 докладом Учебного Комитета».

Определили: 1) Просить ходатайства Его Высокопреосвященства перед Г. Обер-Прокурором Святейшего Синода о назначении профессорских стипендиатов: Бориса Каптерева – на должность помощника инспектора в одну из ближайших к г. Москве семинарий, и Дмитрия Введенского – на должность преподавателя церковной истории в Московскую духовную семинарию. 2) Отчеты их о годичных занятиях передать для рассмотрения: первого – заслуженному ординарному профессору Академии Василию Ключевскому, второго – экстраординарному профессору Васи-

лию Мышцыну с тем, чтобы они представили в Совет об означенных отчетах письменные отзывы.

XVI. Представление библиотекаря Академии Константина Попова:

«На основании 53-го § инструкции библиотекарю, имею честь представить в Совет Академии отчет по библиотеке за 1898–99 учебный год.

I. *Пополнение библиотеки.* В 1898–99 учебном году библиотека пополнилась 1407 названиями книг, журналов и брошюр в 3631 томах и тетрадях. Из них 665 названий в 1768 томах приобретены покупкою, а 742 названия в 1863 томах поступили в библиотеку, как дар разных лиц и учреждений и в обмен на академический журнал. Из приобретенных покупкою, как наиболее ценные, можно отметить следующие книги: а) Lightfoot, The apostolic fathers, voll. 5 – 33 рубля 84 коп.; б) Delitzsch, Assyrisches Handwörterbuch – 23 руб. 50 коп.; в) Памятники древнего русского зодчества акад. В. Сулова, 4-е выпуска – 48 руб. и г) Шильдера, Император Александр I-й, 4-е тома – 30 руб. Из пожертвований выдаются: а) фототипическая репродукция Евангелия князя Мирослава, XII в., присланная в библиотеку по распоряжению Его Величества Короля Сербского Александра; 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 1-го курса 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.

II. *Пользование библиотекою.* В отчетном году было выдано из библиотеки 7709 названий книг в 11614 томах, из которых 5961 название в 8970 томах приходилось на долю студентов.

III. *Деятельность заведующих библиотекою.* Кроме исполнения текущих обязанностей по библиотеке, библиотекарь занимался составлением: а) систематического каталога библиотеки Саввы, Архиепископа Тверского, которого напечатал 8 листов, и б) каталога иностранных рукописей би-

блиотеки Академии, каковой надеется закончить к началу нового учебного года. Помощник библиотекаря составил: а) каталог имеющихся в библиотеке Епархиальных Ведомостей и б) список книг, поступивших в библиотеку от С.И. Квитницкой.

IV. *Занятия в библиотеке посторонних лиц.* В отчетном году занимались в библиотеке чтением и просмотром рукописей и книг: профессор Императорского Киевского Университета Св. Владимира и доцент Киевской Духовной Академии С. Голубев, преподаватель

Московского Синодального училища церковного пения священник В. Металлов, прикомандированный к Императорскому С.-Петербургскому Университету для приготовления к ученой степени Г. Кунцевич, профессорский стипендиат С.-Петербургской Духовной Академии И. Щербов, кандидат богословия из Берлина Вагнер, профессор Харьковского Университета И. Скворцов, Член братии Эчмиадзинского монастыря архимандрит Мамбрэ Мелик-Адамянц, студент Оксфордского Университета Е. Minus и студент Московского Университета Таробрин».

Справка: 1) По § 52 инструкции библиотекарю Академии: «Ревизия библиотеки производится ежегодно двумя депутатами из наставников Академии, назначенными Советом в начале или конце каникул. Впрочем Совет может назначить и другое время, необходимое, по его усмотрению, для освидетельствования». 2) По § 53 той же инструкции: «Перед ревизией ежегодно к 1 июня библиотекарь обязан представить Совету отчет по библиотеке».

Определили: Поручить произвести следующую ревизию академической библиотеки экстраординарному профессору Иерофею Татарскому и исправляющему должность доцента Павлу Тихомирову.

XVII. а) Отношение Преосвященного Никандра, Епископа Симбирского и Сызранского, от 20 мая за № 177: «Честь имею препроводить особой посылкой в дар для библиотеки родной Академии два экземпляра «Атласа священной борьбы Еллинов за независимость, 1821–1828 г.г.». (*Ἔκκλῆσις τοῦ ὑπὲρ ἀνεξαρτησίας ἱεροῦ τῶν Ἑλλήνων ἀγῶνος*)), составленного неким филеллином, нашим соотечественником, давно проживающим в Афинах, Иваном Ива-

–265–

новичем Петровым, на греческом языке. Издание очень ценное».

б) Донесение библиотекаря Академии Константина Попова:

«Имею честь сообщить в Совет Академии о следующих пожертвованиях, поступивших в библиотеку Академии:

1) Из Канцелярии Тульского Преосвященного – Тульская Старина, 2, 1899 г.

2) От С.И. Квитницкой из оставшихся по смерти Ф.В. Голицынского книг 202 названия в 295 томах.

3) Из Императорского Московского Университета – Речь и отчет 1899 г.

4) Из Императорского С.-Петербургского Университета: а) Записки историко-филологического факультета, части: XXV, выпуск 1; XLVIII и LI; б) *Commentationes philologicae*. Сборник статей в честь И.В. Помяловского; в) Годичный акт Университета 1899 г. и г) Протоколы Университета за 1897 г. № 53 и 1898 г. № 54.

5) Из Совета С.-Петербургского Лесного Института – Известия Института, выпуск 3-й, 1899 г.

6) От Императорского Православного Палестинского Общества: а) Сообщения Общества, декабрь 1898 г. и Приложения; б) Православный Палестинский Сборник, 49-й выпуск, и в) Палестинский Патерик, 9-й выпуск.

7) От Совета Императорского Человеколюбивого Общества – Исторический очерк Совета.

8) От Виленской Комиссии для разбора древних актов – Акты, том XXV.

9) От Директора Императорской Публичной Библиотеки А.Ф. Бычкова – Отчет Библиотеки за 1895 год.

10) От профессора Императорского Московского Университета А.И. Лебедева его брошюра: «Духовенство и народ и их взаимные отношения во II и III веках».

11) От г. г. профессоров Академии журналы: а) Русская Мысль 1898 г. январь–декабрь и б) Северный Вестник 1898 г., октябрь, ноябрь и декабрь.

12) От профессора И.Н. Корсунского его брошюры: а) «Виссарион, еп. Костромской» и б) «Амвросий, архиеп. Харьковский».

13) От профессора А.Д. Беляева его книга: «О безбожии и антихристе», том I.

–266–

14) От и. д. доцента Академии И.В. Тихомирова его брошюра: «История философии, как процесс постепенной выработки научно-обоснованного и истинного мировоззрения».

15) От и. д. доцента Академии И.М. Громогласова его брошюра: «Профессор А.С. Павлов. Речь в заседании Императорского Московского Археологического Общества».

16) От Архимандрита Палладия его книга: «Св. Пахомий Великий и первое иноческое общежитие».

17) От преподавателя Вифанской Духовной Семинарии С.И. Соколова его брошюра: «Об употреблении в греческом языке наклонений и причастных форм».

18) От Делопроизводителя Училищного при Св. Синоде Совета П.Н. Луппова его брошюра: «Народное образование среди вотяков».

19) От преподавателя Московской Духовной Семинарии М.И. Струженцова его книга: «О пастырстве Христа Спасителя».

20) От преподавателя Якутской Духовной Семинарии И. Явловского его брошюра: «Систематический указатель Якутских Епархиальных Ведомостей (1887–1897)», в двух экземплярах.

21) От доцента Казанской Духовной Академии И. Жузе его книга «Мутазилиты».

22) От С. Введенского его брошюры: а) «Мессианское значение искушений Господа» и б) «Основные черты философских воззрений Ю.О.

Самарина».

23) От преподавателя Смоленской Духовной Семинарии Л.Я. Лавровского его книга: «Послание митрополита Климента Смолятича к Фоме, пресвитеру Смоленскому».

24) От А. Высотского его брошюра: «Сведения о состоянии раскола и сектанства в Таврической епархии в 1897 году».

25) От бывшего студента Академии В.Н. Львова книги: а) Maspero. «Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique», voll. 2; б) Maspero. «Histoire ancienne des peuples de l'Orient»; в) Lüttke. «Aegyptens neue Zeit», B-de 1–2, vol. 1: г) Gaspey's Englisch conversations, bearbeitet von Dr. E. Otto; д) Потапенко, «Записки молодого человека»; е) Потапенко, «Пешком за славой». – «Надворный Советник»; ж) А.В.

–267–

«Письма о современном искусстве»; з) Грот, «О душе в связи с современными учениями о силе».

26) От студента Нежинского Лицея С.В. Горицкого рукописи: 1) «Institutiones christianae seu sincerum Dei Verbum», и 2) Собрание поучительных слов Архимандрита Иринея 1791 г.

27) От студента IV (LIV) курса В. Самецкого брошюра: Bachmann, Dodekapropheton Aethiopum.

28) От студента IV (LIV) курса Е. Кириако книга проф. Певницкого «Священник».

29) От проф. А.Н. Диамантопуло из Афин его книга: «*Μάρκος ὁ Εὐγενικός καὶ ἡ ἐν Φλωρεντίᾳ σένοδος*».

30) С почты: а) Памяти священника И.И. Крастелева; б) Отчет по Братству Св. Петра митрополита за 1898 год; в) Положение церковного и школьного строительства в районе Сибирской железной дороги и г) Описание документов и бумаг, хранящихся в Московском Архиве Министерства Юстиции, книга II-я.

31) От о. настоятеля Константинопольского подворья в Москве архимандрита Иакова Ватопедского его брошюра: «*Βραχέα τινα περὶ θεολογίας ὡς ἐπιστημῆς*».

32) От студента IV (LIV) курса С. Ринка книжка: Ewald, Der Einfluss der stoisch-ciceronianischen Moral auf die Darstellung der Ethik bei Ambrosius.

33) От Его Высокопреосвященства Сергия, архиепископа Владимирского, его брошюра: «Св. Симон, еп. Владимирский».

Определили: Благодарить жертвователей.

XVIII. Предложение Ректора Академии Арсения, Епископа Волоколамского:

«В конце минувшего 1897–1898 учебного года Совет Академии, согласно моему предложению, поручил, с утверждения Его Высокопреосвященства, чтение лекций по вакантной кафедре еврейского языка и библейской археологии, в качестве стороннего преподавателя,

цензору Московского Цензурного Комитета, кандидату богословия, Статскому Советнику Михаилу *Никольскому*. – Истекающий 1898–99 учебный год показал, что в лице г. Никольского Академия приобрела опытного наставника, сумевшего заинтересовать студентов своим предметом, познания в ко-

–268–

тором столь необходимы при изучении основной богословской науки – Священного Писания. – Ученые же труды г. Никольского в избранной им для специального изучения отрасли знания – ассириологии давно уже доставили ему широкую и почетную известность. – По сему считаю своим долгом предложить Совету Академии избрать г. Никольского штатным преподавателем Академии по кафедре еврейского языка и библейской археологии с званием – впредь до получения им степени магистра богословия – исправляющего должность доцента Академии».

Справка: По § 81 лит. б п. 4 устава духовных академий «избрание кандидатов на должность доцентов» значится в числе дел Совета Академии, представляемых на утверждение Епархиального Преосвященного.

Определили: 1) Ходатайствовать перед Его Высокопреосвященством об утверждении цензора Московского Цензурного Комитета, Статского Советника, Михаила Никольского исправляющим должность доцента Академии по кафедре еврейского языка и библейской археологии. 2) Объявить г. Никольскому, что для определения на должность доцента по означенной кафедре он должен получить степень магистра, согласно § 55 устава духовных академий, не позже двух лет со дня избрания его на должность доцента, т. е. с 9 июня 1899 года.

XIX. Доклад секретаря Совета Николая *Всехсвятского*:

«По определению Совета Академии от 9 июня минувшего 1898 года, утвержденному Его Высокопреосвященством 8 июля того же года, экстраординарному профессору Академии по кафедре Священного Писания Ветхого Завета Василию *Мышцыну* поручено было, на основании § 60 устава духовных академий, временное чтение лекций по вакантной кафедре библейской истории с начала 1898–99 учебного года впредь до замещения означенной кафедры штатным преподавателем. – 16 августа текущего 1899 года истекает определенный в этом параграфе академического устава годичный срок, далее которого преподаватели Академии не могут занимать одновременно двух кафедр, – Честь имею доложить о сем Совету Академии».

Справка: 1) § 60 устава духовных академий: «Один преподаватель не может занимать двух кафедр, кроме

–269–

крайних случаев и никак не далее одного года. За исполнение должности преподавателя по вакантной кафедре он получает, по усмотрению Совета, с разрешения Преосвященного, вознаграждение в размере, не превышающем жалованья доцента». 2) Так как кандидатом для замещения вакантной кафедры библейской истории Советом Академии намечен окончивший в текущем году курс воспитанник Академии Иван Петровых, который для приготовления к сему и оставляется ныне при Академии на год, то Совет в настоящем собрании предложил г.г. профессорам и преподавателям Академии – не пожелает ли кто-либо из них взять на себя временное преподавание библейской истории в течение 1899–1900 учебного года. Никто из них, однако, своего согласия на это не изъявил. – Тогда Совет Академии, в виду исключительного положения, обратился с просьбою взять на себя труд временного преподавания библейской истории в будущем учебном году к Преосвященному Ректору Академии Епископу Арсению, занимавшему, в бытность Инспектором Московской Духовной Академии, кафедру библейской истории, но, при вступлении на должность Ректора Академии, оставившему за собою преподавание этого предмета лишь в положенном § 21 академического устава количестве двух лекций в неделю. – Преосвященный Ректор изъявил согласие исполнить просьбу Совета.

Определили: Ходатайствовать перед Его Высокопреосвященством о разрешении поручить временное преподавание библейской истории в 1899–1900 учебном году Ректору Академии Арсению, Епископу Волоколамскому, с производством ему с 16 августа 1899 года вознаграждения из ассигнованной на означенную кафедру суммы в размере 900 рублей в год.

XX. Записки г.г. профессоров и преподавателей Академии – П. Цветкова, Г. Воскресенского, В. Соколова, И. Корсунского, А. Беляева, А. Шостыина, А. Голубцова, А. Спасского, И. Попова, И. Андреева, П. Соколова, И. Тихомирова, Н. Городенского, С. Смирнова и библиотекаря Академии К. Попова о выписке книг, которые они считают нужным приобрести для академической библиотеки.

Определили: Поручить библиотекарю Академии К. По-
–270–

пову выписать для академической библиотеки, по справке с ее наличностью, означенные в записках книги и о последующем представить Правлению Академии.

XXI. Прошение студента I курса, сербского уроженца, Светислава Давидовича 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 Светиславу Давидовичу жить, с 1 июля сего 1899 года, на частной квартире в Сергиевом Посаде, о чем и сообщить Правлению Академии для зависящих распоряжений.

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства: «1899 г. июля 16. По ст. IX. Действительные студенты Академии: священник Сергей Орлов, Сергей Подобедов, Сергей Крылов и Анатолий Воскресенский утверждаются в степени кандидата богословия с предоставлением последнему права при искании степени магистра не подвергаться устному испытанию. По ст. XIV. Представить проект с препроводительною бумагою. По ст. XV. Согласен ходатайствовать. По ст. XVIII. Г. Никольский утверждается исправляющим должность доцента Академии по кафедре еврейского языка и библейской археологии. По ст. XIX. Разрешается поручить временное преподавание библейской истории в наступающем учебном году Ректору Академии, Преосвященному Арсению. Прочее читано и утверждается».

9 Августа 1899 года

Присутствовали, под председательством Ректора Академии Арсения, Епископа Волоколамского, Инспектор Академии Архимандрит Евдоким и члены Совета Академии, кроме профессоров В. Ключевского, Н. Заозерского, А. Беляева, А. Шостына и И. Попова, находящихся в отпуску, А. Голубцова и С. Глаголева – в командировке и П. Корсунского, не присутствовавшего по болезни.

В собрании сем рассуждали о *производстве поверочных*

–271–

испытаний студентов семинарий и других лиц, прибывших и имеющих прибыть в состав нового (LVIII) академического курса по назначению начальства и по собственному желанию.

Справка: 1) По определению Совета от 19 марта 1899 года поверочные испытания в текущем году должны быть произведены: устные – по Священному Писанию Нового Завета, общей и русской церковной истории, латинскому языку и одному из новых языков, по выбору экзаменуемых; письменные – по догматическому богословию, истории и обличению русского раскола и философии. 2) Указом Святейшего Синода от 8 марта 1873 года за № 10 Советам Академий вменено в обязанность, чтобы они при приеме воспитанников семинарий в академию обращали самое строгое внимание на состояние их здоровья и подвергали всех, явившихся к испытанию, надлежащему медицинскому освидетельствованию. 3) По § 81 лит. б п. 2 устава духовных академий «назначение времени и порядка производства испытаний в академии» значится в числе дел Совета Академии, представляемых на утверждение Епархиального Преосвященного.

Определили: 1) Поручить академическому врачу Ивану Соколову подвергнуть, в присутствии О. Инспектора Академии *Архимандрита Евдокима* и члена Правления Академии – заслуженного ординарного профессора П. *Цветкова*, 16 августа надлежащему медицинскому освидетельствованию всех прибывших для поступления в состав нового академического курса 2) 17, 18 и 19 августа назначить письменные упражнения: по *философии* (17), *истории и обличению русского раскола* (18) и *догматическому богословию* (19). Тему для первого сочинения поручить дать экстраординарному профессору Алексею *Введенскому*, для второго – и. д. доцента Илье *Громогласову* и для третьего – экстраординарному профессору Александру *Беляеву*. Чтение и оценку сочинений поручить, кроме преподавателей, дающих темы, следующим лицам: первого – и. д. доцента Павлу *Тихомирову*, второго – заслуженному ординарному профессору Николаю *Каптереву* и третьего – экстраординарному профессору Ивану *Попову*. Все темы должны быть предварительно представлены Преосвященному Ректору Академии. 3) 23, 24 и 25 августа про-

–272–

известить устные испытания по Священному Писанию Нового Завета, общей и русской церковной истории и латинскому языку посредством комиссий: по *Священному Писанию Нового Завета* – из О. Инспектора Академии *Архимандрита Евдокима*, ординарного профессора Митрофана *Муретова* и экстраординарного профессора Василия *Мышцына*; по *общей и русской церковной истории* – из Преосвященного Ректора Академии *Арсения*, *Епископа Волоколамского*, экстраординарного профессора Анатолия *Спасского* и и. д. доцента Сергея *Смирнова*; по *латинскому языку* – из заслуженного ординарного профессора Петра *Цветкова*, профессора Димитрия *Голубинского* и и. д. доцента Николая *Городенского*. Все прибывшие к испытаниям лица для удобства имеют быть разделены на три равные группы, причем по Священному Писанию Нового Завета I группа сдает испытание 25, II – 23 и III – 24 августа; по общей и русской церковной истории – I группа 23, II – 24 и III – 25 августа; по латинскому языку – I группа 24, II – 25 и III – 23 августа. 4) 26 августа произвести испытания по новым языкам посредством комиссий: по *французскому языку* – из ординарного профессора Василия *Соколова* и и. д. доцента Павла *Соколова*; по *немецкому языку* – из ординарного профессора Григория *Воскресенского* и лектора Василия *Лучинина*. 5) 20, 21 и 27 августа произвести переводные испытания студентов I, II и III курсов, не державших оных своевременно по болезни. 6) 30 и 31 августа назначить собрание Совета для составления списка после приемных испытаний и обсуждения текущих дел. 7) Постановления сии представить на утверждение Его Высокопреосвященства.

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства: «1899 г. Августа 16. Утверждается».

Того же 9 августа 1899 года

Присутствовали, под председательством Ректора Академии Арсения, Епископа Волоколамского, Инспектор Академии Архимандрит Евдоким и члены Совета Академии, кроме профессоров В. Ключевского, Н. Заозерского, А. Беляева, А. Шостыина и И. Попова, находящихся в отпуску, А. Голубцова и С. Глаголева – в командировке и И. Корсунского, не присутствовавшего по болезни.

–273–

Слушали: I. а) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1899 г. июня 25. В Совет Московской Духовной Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 10 июня за № 4:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: предложенный Г. Синодальным Обер-Прокурором, от 2 сего июня за № 612, журнал Учебного Комитета за № 217, *о назначении в текущем году в состав новообразуемых курсов духовных академий 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 136 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, Вологодской 1, Вятской 1, Волынской 1, Иркутской 1, Калужской 1, Курской 1, Литовской 1, Могилевской 1, Нижегородской 1, Новгородской 1, Одесской 1, Олонецкой 1, Пермской 1, Полтавской 1, Рижской 1, Самарской 1, С.-Петербургской 1, Смоленской 1, Тверской 1, Уфимской 1, Харьковской 1, Холмской 1, Черниговской 1 и Ярославской 1; б) в Киевскую Академию 25, именно из семинарий: Владимирской 1, Волынской 1, Воронежской 1, Донской 1, Екатеринославской 1, Калужской 1, Киевской 1, Костромской 1, Курской 1, Могилевской 1, Нижегородской 1, Новгородской 1, Одесской 1, Оренбургской 1, Орловской 1, Подольской 1, Полтавской 1, Рязанской 1, Саратовской 1, Симбирской 1, Ставропольской 1, Таврической 1, Тамбовской 1, Тульской 1 и Ярославской 1; в Московскую Академию 20, именно из семинарий: Вифанской 1, Владимирской 1, Воронежской 1, Литовской 1, Минской 1, Московской 1, Новгородской 1, Орловской 1, Пермской 1, Подольской 1, Полтавской 1, Рязанской 1, Самарской 1, Смоленской 1, Тамбовской 1, Тверской 1, Томской 1, Тульской 1, Холмской 1 и Ярославской 1 и г) в Казанскую Академию 17, именно из семинарий: Астраханской 1, Вологодской 1, Вятской 1, Иркутской 1,

Казанской 1, Курской 1, Костромской 1, Нижегородской 1, Оренбургской 1, Пермской 1, Рязанской 1, Самарской 1, Симбирской 1, Там-
–274–

бовской 1, Тверской 1, Тобольской 1 и Томской 1. Из остальных свободных вакансий предоставить лучшим из имеющих явиться волонтерами: в С.-Петербургской Академий – 5, в Киевской – 5, в Московской – 10, а 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 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 академии. 3) Предоставить Советам академий сообщить при таковом вызове воспитанников семинарским начальствам, что Святейший Синод поставляет им в неперемнную обязанность, что бы при избрании воспитанников в Академию: а) обращали, согласно особым постановлениям высшего духовного начальства, самое строгое внимание на благонадежность избираемых как по способностям, успехам в учении и благонравию, так и по состоянию здоровья и склонности их к продолжению духовного образования; б) на основании указа Святейшего Синода, от 19 марта 1871 года за № 14, обязали избранных при самом отправлении подписками, по прибытии на место, не отказываться от вступления в Академию, 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 Советы академий, не допуская ни в каком случае передачи таковых документов в академические. Советы через самых 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* преосвященным Митрополитам Киевскому, С.– Петербургскому и Московскому и Архиепископу Казанскому печатные указы, уведомив таковыми же и прочих Преосвященных тех епархий, из которых предназначается вызов семинарских

–275–

воспитанников в академии; в Учебный же Комитет передать выписку».

б) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1899 г. июня 28. В Совет Московской Духовной Академии к сведению и руководству». –

указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 25 июня за № 3650:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: представление Преосвященного Экзарха Грузии, от $\frac{1}{2}$ сего июня за № 620, в коем, объясняя, что в текущем 189⁸/₉ учебном году из оканчивающих полный курс учения в Тифлисской духовной семинарии четыре воспитанника, по своим отличным успехам в науках, способности к высшему духовному образованию и доброму нравственному настроению, вполне достойны и благонадежны к продолжению образования в духовных академиях, ходатайствует о вызове их в состав новых курсов духовных академий будущего учебного года. Приказали: На основании бывших рассуждений, Святейший Синод определяет: разрешить Советам Московской и Казанской духовных академий *вызвать к подлежащему сроку в состав новых в академиях курсов по одному воспитаннику из Тифлисской духовной семинарии*, сократив для сего в названных академиях по одной вакансии из числа вакансий, предназначенных для волонтеров; о чем, для зависящих распоряжений, послать Вашему Преосвященству и Преосвященным Казанскому и Экзарху Грузии указы, поручив при сем Преосвященному Флавиану предписать Правлению Тифлисской духовной семинарии неуклонно исполнять требование, выраженное в циркулярном указе Святейшего Синода, от 14 апреля 1871 года за № 20, о доставлении сведений о числе воспитанников, рекомендуемых в состав академических курсов, не позже 1-го мая».

Справка: По распоряжению Преосвященного Ректора Академии немедленно по получении означенных указов содержание их сообщено было подлежащим Правлениям духовных семинарий.

в) Отношение *Правления Холмской духовной семинарии* от 19 июля за № 366:

—276—

«Вследствие отношения, от 28 июня т. г. за № 116, Правление Семинарии имеет честь уведомить Совет Московской Духовной Академии, что один из двух предназначенных Правлением Семинарии к отправлению на казенный счет в Академию воспитанников – Глинский Сергей в настоящее время отказался, по домашним обстоятельствам и состоянию своего здоровья, от поступления в Академию, вследствие чего Правление Семинарии, за неимением благонадежных кандидатов, не может выслать для образования нового академического курса, в Московскую Духовную Академию ни одного из своих воспитанников, так как другой из предназначенных высылается в С.-Петербургскую духовную Академию. – К сему Правление Семинарии имеет честь присовокупить, что о вышеизложенном сообщено и в Канцелярию Святейшего Синода».

г) Отношение *Правления Вифанской духовной семинарии* за № 464:

«12 июня сего года Правление Вифанской духовной семинарии постановило назначить к отправлению в духовную академию на казенный счет из числа окончивших в сем году курс воспитанников Михаила Соколова, если только, по освидетельствовании врачом, он окажется благонадежным и по состоянию здоровья. По получении отношения Совета Московской Духовной Академии, от 28 июня 1899 года за № 98, о вызове в состав нового академического курса из Вифанской семинарии одного воспитанника, семинарское Правление уведомило Михаила Соколова о состоявшемся касательно его постановлении. Ныне от Михаила Соколова получено заявление, что вследствие общей нервной слабости он не в состоянии в текущем году приготовиться и явиться к вступительным экзаменам в Московскую Духовную Академию. – Болезнь Соколова удостоверена приложенным к заявлению свидетельством врача.

О вышеизложенном Правление семинарии имеет честь сообщить Совету Академии».

Определили: Принять к сведению.

II. Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1898 г. июня 11. В Совет Московской Духовной Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 8 июня за № 3246:

–277–

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: предложенный Г. Синодальным Обер-Прокурором, от 19 минувшего мая за № 567, журнал Учебного Комитета, за № 198, с заключением Комитета, по прошению преподавателя Московского Синодального училища церковного пения, священника Василия Металлова о разрешении ему для получения степени кандидата богословия держать при Московской Духовной Академии устные испытания на означенную степень и подать требуемое сочинение. Приказали: Принимая во внимание полезные труды по церковному пению преподавателя Московского Синодального училища священника Василия Металлова и имея в виду, что Металлов два года обучался в Московской Духовной Академии (в 188²/₃ и 188³/₄ учебных годах) и что он поступил и выбыл из означенной Академии при действии прежнего академического устава 1869 года, каковым уставом разрешалось допускать к испытаниям на ученые степени как слушателей академических лекций, так и посторонних лиц, Святейший Синод, согласно заключению Учебного Комитета, определяет: в виде изъятия из общего порядка, разрешить Совету Московской Духовной Академии допустить священника Василия Металлова, для удостоения его степени кандидата богословия, к испытаниям по тем предметам настоящего академического курса, которых он не изучал в академии, и к подаче

установленного сочинения; о чем, для зависящих распоряжений, послать Вашему Преосвященству указ».

Справка: За время пребывания в Московской Духовной Академии (в 188²/₃ и 188³/₄ учебных годах) священник Василий Металлов сдал устные испытания по следующим предметам: а) *на I курсе:* по Священному Писанию Ветхого Завета (балл 4½), патристике (4–), философии (4½), психологии (4), греческому языку (4½), латинскому языку (4+) и немецкому языку (4+); б) *на II курсе:* по Священному Писанию Ветхого Завета (4), основному богословию (5), сравнительному богословию (4½), еврейскому языку (5–), греческому языку (4+), латинскому языку (4½) и немецкому языку (5).

Определили: 1) Уведомить священника Василия Металлова о состоявшемся по его прошению распоряжении Святей-

–278–

шего Синода, а также и о том, что тему для своего кандидатского сочинения он должен предварительно представить на утверждение Преосвященного Ректора Академии. 2) Суждение о времени производства священнику Металлову устных испытаний по тем предметам настоящего академического курса, которых он не изучал в Академии, отложить до представления им сочинения на степень кандидата богословия.

III. а) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1899 г. июля 28. В Совет Московской Духовной Академии». – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 24 июля за № 4323:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: представление Вашего Преосвященства, от 10 сего июля № 361, в коем ходатайствуете: 1) об учреждении при Московской Духовной Академии стипендии имени покойного профессора сей Академии Виктора Дмитриевича Кудрявцева-Платонова на проценты с капитала в 5800 рублей, внесенного Советом Братства Преподобного Сергия, и 2) об утверждении проекта положения о сей стипендии. Приказали: Согласно ходатайству Вашего Преосвященства, Святейший Синод определяет: 1) учредить при Московской Духовной Академии стипендию имени покойного профессора оной Виктора Дмитриевича Кудрявцева-Платонова на проценты с капитала в пять тысяч восемьсот рублей, внесенного Советом Братства Преподобного Сергия, и 2) проект положения о сей стипендии утвердить: о чем, для зависящих распоряжений, послать Вашему Преосвященству указ, с приложением копии с положения о стипендии».

б) Копию с положения о стипендии имени профессора Виктора Дмитриевича Кудрявцева-Платонова, учреждаемой при Московской Духовной Академии:

1.

В Московской Духовной Академии учреждается стипендия имени покойного профессора ее Виктора Дмитриевича Кудрявцева-Платонова на проценты с капитала в пять тысяч восемьсот рублей, внесенного (свидетельствами 4% Государственной ренты) Советом Братства Преподобного Сергия.

–279–

2.

Означенная стипендия выдается одному из лучших студентов первого курса, показавшему в ответах и экспромтах на приемных испытаниях особенную расположенность и способность к занятиям философскими предметами, и остается за ним в течение всего четырехлетнего обучения в академии.

3.

Если пользующий стипендиею, вследствие тяжелой болезни, будет оставлен на второй год на каком-либо курсе, то стипендия остается за ним и в течение этого года, так что стипендиею он будет пользоваться в течение пяти лет.

4.

Стипендия имени Виктора Дмитриевича Кудрявцева-Платонова, в случае дурного поведения пользующегося ею и небрежения им об исполнении студенческих обязанностей, хотя бы он и не был уволен из академии, может быть, подобно казенным стипендиям, Советом Академии, по совещании с Советом Братства, передана другому студенту и именно студенту первого курса, при соблюдении условий, указанных в параграфе 2.

5.

Если от стипендии будут остатки, то эти остатки присоединяются к капиталу на случай необходимости впоследствии увеличить размер стипендии.

6.

Со стипендиею имени Виктора Дмитриевича Кудрявцева-Платонова не связывается никаких обязательств.

Подлинное положение утверждено определением Св. Синода, от 16–23 июля 1899 года за № 2691.

Определили: Принять к сведению и руководству.

IV. Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1899 г. июля 19. В Совет Московской Духовной

–280–

Академии». – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 15 июля за № 4042:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: прошение окончившего курс Московской духовной семинарии, греческого уроженца, Панаиота

Коцампопуло о разрешении ему держать приемные испытания для поступления в число студентов I курса Московской Духовной Академии. Приказали: Рассмотрев означенное прошение, Святейший Синод определяет: разрешить Совету Московской Духовной Академии допустить Панаиота Коцампопуло к поверочным испытаниям для поступления в число академических студентов I курса, с применением к нему изложенных в Синодальном постановлении, от 11 марта/5 апреля 1869 года, льгот; для чего и послать Вашему Преосвященству указ».

Определили: Принять к сведению.

V. Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1899 г. июля 10. В Совет Московской Духовной Академии», – конфиденциальный указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 21 июня за № 2.

Определили: Принять к исполнению и руководству.

VI. Резолюции Его Высокопреосвященства, следовавшие на журналах Совета Академии:

а) за 8 июня текущего года: «1899 г. июля 11. По ст. 1 п. 3. Студента Николая Ступаревича, боснийского уроженца, на основании определения Св. Синода от 11 марта/5 апреля 1869 года, не увольнять из Академии. Во всем остальном с постановлениями Совета согласен».

б) за 9 июня: «1899 г. июля 16. По ст. IX. Действительные студенты Академии: Священник Сергей Орлов, Сергей Подобедов, Сергей Крылов и Анатолий Воскресенский утверждаются в степени кандидата богословия с предоставлением последнему права при искании степени магистра не подвергаться устному испытанию. По ст. XIV. Представить проект с препроводительною бумагою. По ст. XV. Согласен ходатайствовать. По ст. XVIII. Г. Никольский утверждается исправляющим должность доцента Академии по кафедре еврейского языка и библейской археологии. По ст. XIX. Разрешается поручить временное преподавание биб-

–281–

лейской истории в наступающем учебном году Ректору Академии, Преосвященному Арсению. Прочее читано и утверждается».

Справка: В ст. V журнала за 8 июня представлено было на Архипастырское утверждение Его Высокопреосвященства постановление Совета Академии об оставлении при Академии на год для приготовления к замещению вакантных преподавательских кафедр окончивших в текущем году курс воспитанников Академии Ивана Петровых и Константина Орлова, с производством им, с 16 августа 1899 года, содержания по 700 рублей в год каждому.

Определили: 1) Резолюции Его Высокопреосвященства сообщить тем лицам, коих они касаются, и Правлению Академии для зависящих распоряжений. 2) Уведомить Учебный Комитет при Святейшем Синоде об утверждении действительных студентов Академии: священника Сергея

Орлова, Сергея Подобедова, Анатолия Воскресенского и Сергея Крылова в степени кандидата богословия.

VII. Отношение *Г. Директора Восточного Института в г. Владивостоке* от 27 июля за № 37:

«Высочайше утвержденным мнением Государственного Совета с 1-го июля сего года в гор. Владивостоке открывается Восточный Институт, целью которого постановлено с одной стороны удовлетворять общегосударственной потребности приготовлением лиц, теоретически и практически знакомых с языками Дальнего Востока, а с другой способствовать возможно широкому и всестороннему изучению областей, сопредельных восточной окраине Империи. Необходимым залогом успешного достижения каждой из означенных целей является для Института устройство собственной, возможно полной библиотеки, так как призванные к деятельности на далекой окраине члены Института естественно будут лишены многих образовательных средств, столь доступных в средней России. При всестороннем изучении различных стран Дальнего Востока члены Института необходимо должны будут коснуться также религиозных учений и быта Востока, исследование коих включено даже в институтскую программу. Таким образом

–282–

круг подлежащих исследованиям Института знаний расширяется настолько, что приобрести и выписывать все ученые издания, могущие служить пособием и руководством при научных занятиях членов Института, при крайней ограниченности средств сего последнего, представляется решительно невозможным.

При таковых обстоятельствах Восточный Институт имеет честь обратиться к Совету Московской Духовной Академии с покорнейшею просьбою не отказать ему в бесплатной высылке уже обнародованных и особливо относящихся до толкования Священного Писания, точных переводов сочинений Святых Отцов и исследований по истории христианства и других религий – изданий Московской Академии, а в будущем войти своими изданиями в обмен с Восточным Институтом на предположенное при оном издание Трудов Восточного Института».

Определили: Предложить Г. г. Профессорам и преподавателям Академии, не пожелает ли кто из них пожертвовать свои издания для библиотеки Восточного Института, а из святоотеческих творений выслать в Институт те, которые имеются в достаточном количестве экземпляров, по усмотрению заведующей складом оных редакции академического журнала «Богословский Вестник».

VIII. Отношение *Правления Кутаисской духовной семинарии* от 17 июля за № 242:

«Озабочиваясь пополнением библиотеки недавно (1894 г.) открытой Кутаисской Духовной Семинарии и не располагая достаточными для того

средствами, Правление сей Семинарии имеет честь покорнейше просить Совет Академии – не найдет ли он возможным выслать Правлению журнал «Богословский Вестник» за прежние годы, по 1894-й включительно, даром, с наложением платежа лишь за пересылку».

Определили: Выслать в Правление Кутаисской духовной семинарии по одному экземпляру журнала «Богословский Вестник» за 1892, 1893 и 1894 г.г.

IX. Заявление Преосвященного Ректора Академии о том, что помощник столоначальника Хозяйственного Управления при Святейшем Синоде, кандидат богословия, Михаил Сменцовский представил ему, согласно § 32 Положения об

–283–

испытаниях на ученые степени, по 50 экземпляров своей магистерской диссертации под заглавием: «Братья Лихуды» и приложений к оной.

Определили: 1) Допустить кандидата богословия Михаила Сменцовского к защите его диссертации на степень магистра богословия. 2) Официальными оппонентами при защите диссертации назначить заслуженного ординарного профессора Академии Николая Каптерева и ординарного профессора Григория Воскресенского. 3) Предоставить Преосвященному Ректору Академии войти в соглашение с магистратом относительно дня коллоквиума и пригласить к участию в нем посторонних лиц.

X. Прошение священника Св.-Успенской церкви г. Ровно, Волынской епархии, Константина *Зилитинкевича*:

«Уже более 10 лет, как я, по силе домашних обстоятельств, выбыл из Академии, но мысль о возвращении к своей almae matris не покидает меня. До сих пор я призраивал сирот, оставшихся по смерти отца, и теперь эти хлопоты кончены, – собственная моя семья не сложна – жена, да одна дочь 12 лет. При таких обстоятельствах, движимый сильным стремлением к высшему богословскому образованию, покорнейше прошу Совет Московской Духовной Академии дать мне возможность возвратиться обратно во II курс Академии для довершения неоконченного».

Справка: Указом Святейшего Синода от 23 декабря 1886 года за № 4620 Совету Академии разъяснено, что принятие женатых людей в число студентов Академии не может быть допускаемо в виду требований § 113 устава духовных академий, обязывающего как казеннокоштных, так и своекоштных студентов жить в зданиях Академии.

Определили: В виду изложенного в справке, прошение священника Константина Зилитинкевича оставить без последствий, о чем и уведомить его через Канцелярию.

XI. Прошение преподавателя Полтавского епархиального женского училища Афанасия *Грановского*:

«Честь имею покорнейше просить Совет Академии исходатайствовать мне перед Его Высокопреосвященством разрешение на переработку для магистерской диссертации

–284–

моего кандидатского сочинения, писанного в 1896 году на тему: «Книга Премудрости Соломоновой, как памятник греческого языка и его словесности», которую я теперь, по совету читавшего мою кандидатскую работу профессора И.Н. Корсунского, несколько видоизменил и формулирую так: «Книга Премудрости Соломоновой, как памятник греческого языка своего времени».

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 Грановского отмечено было баллом 4½.

Определили: Ходатайствовать перед Его Высокопреосвященством о разрешении преподавателю Полтавского епархиального женского училища Афанасию Грановскому переработать его кандидатское сочинение для соискания степени магистра богословия.

XII. Прошение студента II курса Академии, сербского уроженца, Иована *Мачкича*:

«Желая успешнее заниматься наукой, для чего необходима мне спокойная обстановка, покорнейше прошу Совет Академии разрешить мне жить в Посаде на частной квартире».

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 II курса Иовану Мачкичу жить, с 1 сентября сего 1899 года, на частной квартире в Сергиевском Посаде, о чем и сообщить Правлению Академии для зависящих распоряжений.

XIII. Прошение на имя Преосвященного Ректора Академии бывшего студента IV курса Академии Петра *Соколова*:

«Советом Московской Духовной Академии уволенный в середине прошлого 189⁸/₉ учебного года из числа студентов IV-го курса с предоставлением возможности мне на следующий учебный год вновь поступить в Академию для окончания образования в ней, всепокорнейше прошу Ваше

–285–

Преосвященство ходатайствовать перед Советом Академии о принятии меня в число студентов IV-го курса вверенной Вашему Преосвященству Академии. К сему, в виду тяжелой болезни моего отца, – заштатного священника, – начавшейся с конца апреля текущего года и

имеющей продолжиться по свидетельству врачей годы, смею просить Ваше Преосвященство ходатайствовать перед Советом Академии о даровании мне, буде я буду принят, на содержание стипендии».

Справка: 1) По определению Правления Академии от 17 декабря минувшего 1898 года, утвержденному Его Высокопреосвященством, студент IV курса Петр Соколов уволен из Академии на полгода с правом поступления обратно в тот же IV курс, но с обязательством писать кандидатское сочинение на новую тему. 2) По § 81 лит. б п. 1 устава духовных академий «зачисление в студенты академии» значит в числе дел Совета, представляемых на утверждение Епархиального Преосвященного.

Определили: 1) Ходатайствовать перед Его Высокопреосвященством о разрешении принять Петра Соколова обратно в число студентов IV курса Академии. 2) О назначении Соколову на содержание стипендии иметь суждение в следующем собрании Совета Академии.

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства: «1899 г. авг. 27. По ст. XI. Преподавателю Полтавского епархиального женского училища Грановскому разрешается переработать кандидатское сочинение на степень магистра. По ст. XIII. Петра Соколова разрешается обратно принять в число студентов Академии IV курса. Прочее смотрено и утверждается».

30 августа 1899 года

Присутствовали, под председательством Ректора Академии, Арсения, Епископа Волоколамского, Инспектор Академии Архимандрит Евдоким и члены Совета Академии, кроме профессоров В. Ключевского и И. Корсунского, не присутствовавших по болезни, и С. Глаголева, находящегося в заграничной командировке.

Слушали: I: а) Внесенные председателями комиссий,
–286–

производивших поверочные испытания студентов духовных семинарий, явившихся в Академию для поступления в состав нового (LVIII) академического курса, списки с обозначением баллов по устным и письменным ответам, данным на испытаниях.

б) Заявление Преосвященного Ректора Академии о том, что все студенты духовных семинарий, явившиеся в качестве волонтеров, были допущены им к приемным испытаниям, как вполне, по удостоверению подлежащих семинарских начальств, благонадежные в нравственном отношении для принятия в Академию.

в) Донесение врача академической больницы Ивана Соколова с приложением списка лиц, прибывших для поступления в состав нового академического курса, которых он, в присутствии 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) Указами Святейшего Синода от 10 и 25 июня текущего года за № № 4 и 3650 разрешено было Совету Московской Духовной Академии вызвать в состав нового академического курса из семинарий Вифанской, Владимирской, Воронежской, Литовской, Минской, Московской, Новгородской, Орловской, Пермской, Подольской, Полтавской, Рязанской, Самарской, Смоленской, Тамбовской, Тверской, Тифлисской, Томской, Тульской, Холмской и Ярославской – по одному из лучших воспитанников, окончивших в них 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 Академии. 2) Из вызванных во исполнение сих указов в Академию студентов семинарий явилось 19 человек; не явились студенты Вифанской и Холмской духовных семинарий: первый – по болезни, второй – по домашним обстоятельствам. – В качестве волонтеров явились 46 студентов семинарий; из них 2 священника и 1 иеродиакон. – 3) Испытания произведены были с 17 по

–287–

26 августа включительно; устные – 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, а для письменных упражнений были даны три темы: по догматическому богословию, истории и обличению русского раскола и философии. – Двое из допущенных к приемным испытаниям лиц (1 студент присланный из Тифлисской семинарии и 1 волонтер – студент Уфимской духовной семинарии) не держали испытания ни по одному из новых языков. 4) Указом Святейшего Синода от 12 июня 1881 года за № 1512 поставлено академическим Советам в обязанность: а) предложить профессорам и преподавателям академий, 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, через 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 экзаменуемым 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. 5) §§ 112–113 устава духовных академий: «Из числа подвергавшихся поверочному испытанию, как по вызову академий, так и по прошениям, выдер-

–288–

жавшие оное удовлетворительно принимаются: лучшие – 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». 6) По § 81 лит. б п. 1 устава духовных академий «зачисление в студенты академии» значится в числе дел Совета Академии, представляемых на утверждение Епархиального Преосвященного.

Определили: 1) По вниманию к достоинству устных и письменных ответов, данных студентами духовных семинарий, державшими поверочные испытания для поступления в состав нового (LVIII) академического курса, ходатайствовать перед Его Высокопреосвященством о разрешении принять в число студентов I курса Академии:

1. Зеленцова Ивана, прислан. из Рязанской сем. Туницкого Николая, прислан. из Полтавской сем. Тарасова Василия, вол. из Вифанской сем. Богоявленского Дмитрия, присл. из Владимирской сем.

5. Малевича Анатолия, вол. из Волынской сем.

Ващенко Григория, вол. из Полтавской сем. Спасского Алексея, вол. из Тамбовской сем. Архангельского Михаила, вол. из Вифанской сем. Вершинского Георгия, прислан. из Минской сем.

10. Успенского Константина, присл. из Новгородской сем. Струминского Василия, присл. из Подольской сем. Головачева Потапа, вол. из Донской сем.

Шестова Александра, присл. из Литовской сем.

Арсения (Жадановского) иеродиакона, вол. из Харьковской сем.

15. Нечаева Ксенофонта, вол. из Владимирской сем. Чернавского Александра, вол. из Вологодской сем. Орлова Дмитрия, присл. из Ярославской сем. Муравьева Василия, вол. из Рязанской сем.

Алмазова Михаила, присл. из Самарской сем.
20. Славгородского Николая, присл. из Воронежской сем.
Воскресенского Ивана, присл. из Тульской сем.

Июнь

Игнатий, диакон. Житие святого отца нашего Никифора, архиепископа Константинограда и Нового Рима, списанное Игнатием, диаконом и скевофилаксом святейшей великой церкви святой Софии / Пер. И.Д. Андреева; под ред. М. Д. Муретова // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 6. С. 97–112 (1-я пагин.).

–97–

быть лишенными присутствия того отца, божественным учением которого мы вскормлены? И этот царственный град, превосходящий все города подсолнечной, желает (иметь) священные останки своего вождя и пастыря, чтобы благочестиво хранить и чтить их. Пусть снова насладится присутствием своего жениха церковь его возлюбленная; и если несправедливою царскою рукою она была лишена его живого, то пусть обнимет с соизволения царицы, почитательницы пастыря, тело мертвого. Видишь, с каким беспримерным рвением народ этот, который через тебя безмятежно успокоился в истинной вере, желает в душе слышать голос его даже после смерти? И если только народ увидит, что гробница его перенесена к нему, то будет думать, что принимает его живым, и сокроет и сохранит его, как бы некое драгоценнейшее сокровище». Славная царица скоро и охотно согласилась с этими просьбами и увещаниями, «ибо это, – сказала она, – будет памятно всему потомству в честь и мне и детям моим».

15. Тогда священный предстоятель столицы со священниками, монахами и всем народом отправляется в храм св. Феодора, в коем почивали полные благодати останки его, и облобызав их с любовью и слезами, обратился к самому святому, как бы живому, с такою речью: «О, муж блаженнейший, обремененный такими же трудами и горестями, как святой Иоанн Златоуст, отличавшийся тою же ревностью по вере и свободою слова, одинаково лишенный кафедры, наказанный ссылкой и тридцать три года проведенный в изгнании живым и мертвым, ныне возвратись к нам возлюбленным твоим и, изшед отсюда, прииди домой, чтобы тебя с радо-

–98–

стью, как прежде, принял преданнейший народ твой. С тобою при жизни боролся отступивший от Бога император и тебя неразумно изгнал из церкви, но он понес достойное наказание за свою ярость, жалкой кончиной лишен царства и жизни и заплатил должное за свою дерзость. Ныне цари, возлюбленные Богом за благочестие, мертвому (тебе) возвращают церковь, которую они, как сыны, рожденные через евангелие, составляют со мною не имеющею скверны и порока – именно такую,

какою ты оставил ее, украсив и утвердив своими уставами. Воззри и виждь собравшихся сынов твоих, пришедших из окрестностей, тогда как остальные ждут вдали твоего к ним возвращения. Не оставляй их, подобно сиротам, в огорчении твоим отсутствием. Пусть град твой вместо драгоценного дара имеет твою блаженную гробницу, которую украшаясь более, чем полнотою власти, да прославляется он и да радуется».

16. Прося о сем растроганным голосом, святейший патриарх Мефодий, совершив всенощное пение псалмов и таинственное жертвоприношение с верным народом, изъял из могилы преславное тело, которое в течение девятнадцати лет пребывало целым и нетленным. Положенное им в гробницу и поднятое руками священников со свечами и непрерывным пением псалмов, оно было перенесено на приготовленный для него корабль. Когда оно переплыло море и приблизилось к берегу города, на встречу ему вышли – Михаил юноша, Божиим промыслом император, важнейшие вельможи, патриции и прочие граждане, радостные со свечами в руках и, взяв с верою и почтением на плечи свои драгоценную ту гробницу, отправились

–99–

к Великой Церкви (Софии), из коей, лишенный первосвященнического сана, был он изгнан.

17. Отсюда снова при постоянном дневном и ночном пении псалмов со всевозможными светильниками, принеся его через средину города, поставили в храме св. Апостолов. Стечение народа – мужчин и женщин всех возрастов было так велико, что невозможно исчислить. Теснились в притворах и проходах и повсюду через силу достигали выхода, так что хотя много бывало торжеств в разные времена в честь императоров и иерархов, однако ни одно из них не может сравниться с этим. Некоторые на пути, одержимые злыми духами, когда были сдавлены другими, выкрикивали брань и проклятие; некоторые из них были исцелены им. Итак, едва избежав народной давки, священное тело славного патриарха, по совершении святых тайн Божиих, было положено в славном храме Апостолов¹²⁹³ в гробнице, недавно устроенной руками самого Мефодия, в третий день иды Марта¹²⁹⁴, в каковой день он был отправлен и в ссылку, так что он (день) достопамятен обоими этими событиями.

18. Мы же, о, святейший из отцов, краса священных глашатаев, удостоившиеся иметь тебя земным согражданином и небесным предстателем перед Богом, с любовью приступаем к гробнице твоей и, объемля ее со всяким почтением, воссылаем к тебе эти слова: о, высочайших и сокровеннейших тайн надзиратель и созерцатель! О славою божественного явления и блеска за чистоту души обильно осиянный! о, участник общества пат-

–100–

риархов и первосвященников, который и именем и делом вместе с ними получил победную награду и славу за то, что превозмог опасности и огорчения! прими благосклонно веру и любовь к тебе чистого сердца и со своей стороны вознеси чистые и непорочные молитвы за нас к Богу, дабы Церковь святая пребывала в мире и вера сохранялась неповрежденною. Непрестанно направляй к нам благоволение Божие и нас, читающих приятнейшие памятники, прекраснейшие наставления ко спасению, оставленные тобою в разных книгах, сохраняй твердыми и стойкими в правом учении и непоколебимыми при всех переменах времени, дабы свято по примеру твоему проводить всю остальную жизнь нашу, благоугождать Богу и наследовать блага, обещанные праведникам, по милосердию и дару Того, Кто не презрел ради нас соделаться человеком и явиться облеченным плотью, Христа Бога нашего, Кому честь и поклонение со безначальным Отцем и божественным Духом, единосущным Им и виновником жизни, во веки веков. Аминь.

* * *

Святого отца нашего Никифора патриарха Константинопольского
Послание к Льву III папе Римскому

Всесвятейшему и блаженнейшему брату и сослужителю господину Льву, папе старого Рима, Никифор, Божиею милостью епископ Константинопольский, радоваться.

По истине велик и досточуден и всякой похвалы достоин верный тот и благоразумный раб, который описывается в притчах священных евангельских повествований. Поставленный от господина своего над именем его, он рассудительно управляет порученным ему, расходует не чрезмерно и расточительно, а на пользу вверенного ему, производит издержки целесообразно, выдает во время своим сорабам определенную часть содержания, доставляет и соразмерно распределяет каждому прибыль и за это снискивает себе полную благодарность и благоволение владыки, получает от него награду и обещание быть поставленным над всем, что он мог вверить его управлению. Весьма способный и честный, он вместе с верностью соединил и обнаружил и заботливую мудрость. С одной стороны выказывая преданность и благодарность своему господину и не теряя ничего из вверенного ему, а с другой – надлежащею рассудительностью, трезвенностью ума, внимательностью и честностью совершая сбережения в нужных расхо-

–102–

дах, он, уже достаиваемый как бы владычного предстательства, услышать должен и: *«добре, рабе благий и верный: о мале был еси верен, над многими тя поставлю»*, – и получить справедливое повеление войти *«в радость господя»* своего (Мф.25:23). Таковы дела и награды того раба.

Я же оказываюсь не из тех, кои могут так управлять и направлять, а из тех, кои имеют нужду быть управляемыми и водимыми, поскольку весьма мал я и всех ничтожнее и совсем недостойн столь высокой участи и такого жребия, и потому полагаю, что Церковь, которая по апостолу есть дом Божий, отнюдь не должна была быть вверяема человеку столь слабых и бедных дарований и еще нуждающемуся в божественных наставлениях, чтобы, не говоря о другом, сказать только о главнейшем. Не благоустроив себя самого и не возвысившись над низменным и земным, я отнюдь не должен был бы брать на себя управления и попечения о душах, ибо даже и те, у коих не престаёт старание о собственном усовершенствовании, даже и они едва в состоянии оказываются хорошо управлять другими. И вместе с тем, признавая и считая себя недостойным сего дара и благодати, как желал бы я, чтобы мне, недостойному блаженства онго (верного и благого раба), по крайней мере не заслужит страшных бед и противоположной участи и противоположного настроения того лукавого и злого раба, который, по причине великой беспечности своей и невоздержания, не думал о прибытии владыки, стал жесток и несносен для своих сорабов и водился с пьяницами, за что господин его, неожиданно явившись и разсекши его пополам, сопричислил его к лицемерам

—103—

рам (Мф.24:45 след.), — или того, который, получив талант, зарыл его в землю и скрыл, за что подвергся тяжкому обвинению, так как не только не добыл приращения и прибыли, но и причинил вред капиталу и за это был ввергнут во тьму кромешную (Мф.25:30). О, пусть и я, оказавшись в числе подобных, не соделаюсь примером для многих и да не послужу позорным зрелищем для всех, но, обличенный и осужденный Всевидящим и Испытующим нас, по перенесении должных наказаний за нечестивые дела, заглажу их в достаточной мере, чтобы те, кои окажутся повинными в подобном же, побуждаемые моими страданиями, образумливались и старались об исправлении.

Но так как по соизволению и по попущению Божию я подклонил себя под иго Его и принял эту должность и служение вопреки своему желанию, даже некоторым образом по принуждению, то расскажу обстоятельства моей прежней жизни и до какого положения дошли они, о чем знают почти все здешние. У каждого — свое занятие и дело, малое или большое, на какое всякий сам должен определить себя, по собственной своей воле и по собственному избранию себе деятельности. И так как многообразны у людей взгляды и намерения, различны нравы и не сходны обычаи, то и выборы образа жизни весьма и весьма различаются и доходят до бесконечного разнообразия и многообразия. Одни решаются поднять горькую и скитальческую жизнь ремесленников; другие занимаются земледельческим трудом; некоторым достается в удел погоня за наживой

и обогащением посредством торговли или страсть к путешествиям и опасностям в мореплавании; иные же,

–104–

чтобы не говорить отдельно о каждом, отдаются другим разным занятиям. Но есть и другие, не многие и избранные, кои, возлюбив жизнь, исполненную подвижничества и любомудрия, очищают души свои и тела и этим путем удостоиваются приближения к Богу и стремятся к участи небесной и блаженной; или, украшаясь изучением наивысших наук и искусств и отличаясь высокою нравственностью, обращают души свои в жилище муз; и, наконец, (тот или другой род жизни выбирается), как каждому приятно или желательно и куда направляют его природные склонности.

Обстоятельства моей жизни следующие. Едва я миновал юность и успел достигнуть возмужалости, как оказался в царском дворце и получил должность, и притом не какую-нибудь незначительную и ничтожную, а отправляемую рукою и пером, ибо я сделался царским писцом (нотарием), каковых мы обыкновенно называем на латинском языке: «*a secretis*». Прослужив в ней некоторое время, связанный человеческими делами и придя к сознанию непостоянства сей жизни, я начал размышлять и возбуждать в себе мысли о том, как трудно и не удобно занятым такою службою отдаваться предметам высочайшим, особенно если кто не окажется лишенным наилучшей надежды. И я стал считать одно ребяческим, а другое важным, – с первым начал прощаться, а ко второму, по мере сил, стремиться, – и полагал, что лучше видеть себя преуспевающим в этом, чем оказаться блистающим в том. И как и я сам себе законополагаю касательно себя, так и славнейший из пророков наставлял, что всё в сем мире *суета сует* и какое *изобилие человеку во всем труде его*,

–105–

имже трудится под солнцем (Екк.1:2–3), сказал другой мудрец, – *преходит образ мира сего* (1Кор.7:31), возвещал сосуд богоизбранный. Зная, что и другие священные писания возвещают подобное этому, и вместе с тем принимая во внимание изречение, которое мы узнали от одного из прославленных внешних (языческих) философов: «лучше вести простую жизнь, чем обладать величайшею властью, если не имеешь совершить ничего достойного», – я презрел настоящую славу, как исчезающую подобно театральной сцене.

Тогда я немедленно же обратился к исследованию самого себя, и посему, с помощью Божиею, отказался от этой должности, удалился из царского дворца и от городского шума и поселился на вершине одной отдаленной приморской горы, утесистой и едва доступной. Таким образом я удалился от столицы на несколько стадий около Пропонтиды и здесь старался устроить свою жизнь, как мог, предаваясь уединению, ибо к

нему-то я больше всего и стремился, и мною обладала столь сильная любовь к уединению и спокойствию, что я решил встретить конец жизни не в другом каком месте, как здесь. Но ведь невозможно, чтобы всё происходило согласно нашим намерениям, и бывают случаи, где господствует необходимость и где предприятия получают тот исход, коего хочет Бог. Это именно и случилось со мной. Я не достиг того, что предполагал. Не знаю, для каких целей (кои ведает Соизволивший и Попустивший это Бог), я был отторгнут от любезного мне уединения и приведен снова в царский дворец, свидетель в этом Бог, определением и решением занимавших тогда

–106–

царский трон¹²⁹⁵, общего церковного священного собрания и сената. Вот они-то (так как в то время уже пременил жизнь предстоятель столицы¹²⁹⁶, как человек, заплативший долг человеческий), с непоколебимою и неумолимою властью и возвели меня на священный сей трон, хотя я сильно не желал и отказывался, так что дело сие было устроено скорее принуждением, чем по согласию.

Итак, поскольку я подъял иго сие против желания и принял на себя заботы о душах недостойно, – не так, как подобает любви, – то я боялся прежде всего разнообразных и хитросплетенных козней изобретателя зла и нападения злых и невидимых духов, чтобы они, застав меня беззащитным и не вооруженным доспехами добродетели (ибо они знали меня за человека еще неопытного в духовном и божественном, или видели меня упражняющимся и подвигающимся в борьбе с ними) и нанося раны стрелами греха, не начали разгонять богоизбранное стадо Церкви и приводить в беспорядок ее благоустроенные ряды, издеваясь над поражением невежественного и неискусного военачальника. А потом, увидав и неприязненность начальства и враждебность ненавистников, я стал замечать коварство и злокозненность тех, кои весьма старательно следят за нашими делами, хорошо или нет обстоящими. Не видя в своих глазах бревен и не желая очищать с них гной, но усердно занимаясь чужими сучцами, они ради дел совершенно ничтожных, пустых, не стоящих никакого внимания, нечестиво вооружают свои языки против пред-

–107–

стоятелей и отовсюду нападают жестоко и в высшей степени несправедливо.

Но приняв на себя такой подвиг, к какому помощнику и защитнику прибегну, как не к попустившему сие Богу? У Него прошу сил и помощи, – чтобы Он воззрел милосердным и благосклонным оком на смирение мое, поддержал меня десницей Своей и руководил по воле Своей и ко спасительному управлению вверенных мне. И если Он медлит (явить помощь) в настоящих трудных и скорбных обстоятельствах, то или по

нашему недостойнству и ведя нас к совершенству, или же для обнаружения злокозненности и неприязненности тех (наших врагов) в отношении к нам, так чтобы не таилась хитроскрываемая в душе злоба их, но вышла наружу и сокровенное стало явным.

Если *брат от брата помогаем, яко град тверд* (пребывает) и напоминает нам, по словам Соломона, *основанное царство* (Прит.18:19), то я призываю на помощь молитвы многих других, а более всех я прибегаю к священным молитвам и предстательству перед Богом вашего желаннейшего о Духе и священного братства, ибо они (молитвы) приносят нам величайшую пользу и помощь и как бы (приближают нас к Богу, когда возносятся они вами к небесному и мысленному жертвеннику, во время ли вашей чистой беседы или слушания, молчания или возгласения, как внимали Моисей и Самуил, или другой кто подобный им в духе. Посему пособите моей немощи и возденьте вверх святые руки ваши.

Мы верим в присущую вашему дерзновению силу, – в то, что вы привлечете нам небесное благоволение и низведете милосердие Божие для укреп-

–108–

ления и ободрения существа слабого и немощного, – для мужественного сопротивления облеченных в броню веры и защищенных шлемом *к началом и ко властем и к міродержателем тьмы века сего, к духовом злобы*, с которыми нам предстоит *брань* (Еф.6:12); – для сохранения нам силы души крепкою и непоколебимою, а также и для успешного и смелого противодействия непокорным и противящимся и для усыновления их как чад церкви; – для устроения словесных овец избранного стада Христова и уготовления им пристанища в божественной ограде Церкви и через то для соделания их недоступными волкам, свирепо терзающим их запечатленных знаками единомыслия и единокровия, недоступных для козней и невредимых, дабы они покорялись главе всех нас Христу Архипастырю и подклоняли Ему свои послушные выи; – для нашего очищения и просвещения и для соделания нас совершенными порождениями совершенного света, так чтобы мы могли и другим передавать просвещение и очищение; – для дарования нам слова в отвержении уст во исполнение слушателей Духом и для неленостного и усердного проповедания силы наших таинств, при помощи Того, Коего благодать проясняет язык гугнивых и может направлять ноги хромлющих. укрепляя и утверждая их к успешному проповеданию евангелия; – для преумножения вверенного нам таланта и своевременного возвращения Владыке долга с приращением и для того, чтобы работать нам в прекрасном винограднике, получить одобрение за работу и, терпеливо подъяв тяжесть и бремя трудов и мужественно перенесши дневной жар, быть причисленными при распределении платы к тем, кои входят без договора

около одиннадцатого часа (Мф.20:1 сл.); – для того, чтобы просветилось зрение ума нашего и чтобы мы, смотря духовным оком, соделались слушателями пророческого гласа и усердными слугами божественных заповедей; – чтобы, восприняв дар Духа, снимали и уничтожали нечистоту с ока душевного, затемняющую в нас духовное, и тем ограждали себя со всех сторон и постоянно сохраняли себя недоступными для вражеских стрел; – могли бы (своевременно) провидеть меч, когда он бывает насылаем Богом на грешников, и, если Бог попустит что, замечая опасность и умиловляя Божество, бежать от гнева как самому проповеднику так и тем, коим будем проповедать, – а если не это, то по крайней мере спасать свою душу подобно праведному Лоту, который постарался спасти душу свою от огня (Быт.19:22).

Пусть же ваши молитвы и духовная помощь будут направлены сюда. Здесь представляется удобный случай послушать великую трубу истины, громогласного глашатая евангелия, славного Павла, который, наставляя древних верующих Рима, веселясь духом, хвалясь и величаясь по причине ревности и теплоты их веры, которые прославляются и возвешаются во всём мире, говорит: *благодарю Бога моего Иисусом Христом о всех вас, яко вера ваша возвещается во всем мире* (Рим.1:8). Но так как и наша евангельская вера чиста, непорочна выше ее нет другой, то она не ограничивается пределами Римскими, ни заключается даже пределами мира, но далеко выходит за них, и, пользуясь пророческими и апостольскими словами, можно сказать: *во всю землю изыде глас вещания их и в концы вселенныя глаголы* (Пс.18:5; Рим.10:18) проповедующих. Должно

сказать еще более сего: она признаётся даже на небе высшими и духовными силами. Ведь если Церковь одна как на небе так и на земле, и существует оправданная Церковь первородных на небесах (Евр.12:23), как это слышим оттуда (с небес), – и град оправданны верою, вышний Иерусалим (Евр.12:22; Апок.21:2, 10), коего основатель и создатель есть Бог примиливший небесное с земным, разрушивший средостение ограды (Еф.2:14), подъявший на рамена Свои погибшего и через неизреченное снисхождение Свое соприсоединивши и его к оставшимся целыми (Мф.18:12–14): то посему мы справедливо составляем единое и нераздельное целое, когда верою своею тварь сходится в разумении и единомушии. Ведь не в Иудее только знают Бога.

И мы, унаследовавшие новое имя Римлян¹²⁹⁷, построенные на одном и том же основании веры, именно на основании всемудрых апостолов и пророков, имея краеугольным камнем Спасителя нашего Христа и Бога, ни в чем в вере не уступаем старейшим Римлянам; ибо в Церкви Божией нет счетов, как *нет ни Иудея, ни Еллина, ни варвара, ни скифа, ни раба,*

ни свободного (Кол.3:11), но все мы едино во Христе. Посему и нами также (как и другими) да превозносится, да величается и да хвалится божественный Павел, соединяя новое со старым и слагая одно (целое) учением и проповедью. Последуя его учению и наставлениям, и мы на них утверждаемся, укрепляясь исповеданием веры нашей, в коей стоим и хвалимся, и наше понимание преславной и пречистой религии с открытым

–111–

лицом громко возвещаем; ею мы служим Богу и твердо храним ее, ибо всегда дышем ею, как воздухом; ею мы укрепляемся и при отшествии из здешней жизни, помоществуемые и хранимые вышнею благодатью, ибо нет другого пути, которым можно было бы успевать и благоустраивать настоящую жизнь или достигать в жизни будущей благ, уготованных достойным.

Итак, я исповедую веру во единого Бога Отца Вседержителя, Творца всего, Владыку и Господа; и в Сына Его единородного Господа нашего Иисуса Христа, истинного Бога, предвечное Слово, безначально и неизреченно, способом непонятным для всякой духовной и чувственной твари, от Него рожденного; и в Духа истины живоначального и всесвятого, – Троицу единосущную, преестественную, невидимую, непостижимую, нераздельную, неизменную, простую, неделимую и несложную, непрестанную, вечную, безтелесную, чуждую количества и качества, равночестную, равнославную и равнобожественную, недоступную осязанию и прикосновению, безвидную, бесконечно благую, – свет всегда светлый, пресветлый и сверхсветный, – всегда пребывающую равною и одинаковою, всевидящую и всесовершающую силу, всех разумных и духовных тварей духовно и неделимо излиянием божественного света озаряющую, сообразно восприимлемости озаряемых, к бытию и благобытию сохраняющую, познаваемую не в одних именах только, но и в самых делах, единым Божеством и властью и царством славимую и поклоняемую от всякой видимой и невидимой твари.

Из созерцаемых в Троице (ипостасей) Отец не имеет ни начала, ни причины Своего бытия, ибо ни от Кого не происходит и в самом Себе

–112–

имеет бытие, Сын не безначален, ибо Он от Отца и началом Сына служит Отец, как Его (Сына) причина. Если же иметь в виду начало во времени, то Он (Сын) и безначален, ибо Он есть Творец времен и не подчинен времени. Рождением вечно и нераздельно возсиявая от Отца, Он есть сияние славы и отображение Отчей ипостаси. Дух Святой от Отца имеет бытие не рождением, а исхождением, будучи вечно созерцаем со Отцем и Сыном. Он не безначален по исхождению от Отца, ибо и Его начало есть Отец в смысле причины; но и Он безначален по времени.

Итак, один Бог Отец, из Которого всё, и один Господь Иисус Христос, чрез Которого всё, и один Дух Святой, в Котором всё. Из трех

совершенных – единое всесовершенное и пресовершенное Божество. Они отличаются друг от друга определенными и личными свойствами, ибо когда Каждого из Них, хотя и нераздельных по природе вследствие единства Своего существа, мы отдельно мыслим в нашем уме, то исповедуем Его Богом и веруем, что Он исполнен всех свойств Божества. И Трем, соединенным Друг с Другом, мы поклоняемся, как единому Богу, троичному по ипостаси, но единому по существу. И почитаем мы единоначалие, а не безчинное и взаимно враждебное многоначалие еллинского безумия и глупости. Единоначалие же не ограничивается только Одним Лицом, как думают несовершенные и грубые Иудеи по своей глупости и неразумности, но выражает равночестность природы, согласие мысли, тожество движения и направление Каждого к одному и тому же, что для природы тварной невозможно, как говорит великий богослов Григорий, – чем
(Продолжение следует) .

[Автор не установлен.] Памяти высокопреосвященного Иоанникия [Руднева], митрополита Киевского и Галицкого († 7 июня) // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 6. С. 1–4 (2-я пагин.).

–1–

Тяжелая утрата постигла русскую церковь. Седьмого сего июня, в 1 ч. 20 м. по полудни, в Голосеевской пустыни близ Киева, после непродолжительной, но роковой болезни скончался Высокопреосвященный Иоанникий, Митрополит Киевский и Галицкий. Сошел в могилу старейший наш Архипастырь, более полвека подвизавшийся в служении церкви, выдающийся администратор, муж высокой нравственной мощи и неутомимой энергии, ревностный поборник св. веры и церковной правды.

Разделяя со всем православным миром чувство глубокой скорби о кончине доблестного иерарха русской церкви, Московская Духовная Академия не может не помянуть добрым словом о тех заботах и попечительности, какие проявлены были покойным Архипастырем в отношении к Академии, при управлении ею в 1882–1891 г.г. В лице почившего Академия имела просвещенного

–2–

и авторитетного руководителя, всегда готового содействовать ей в достижении высших целей академического образования, уважавшего богословскую науку и оберегавшего право ее на самостоятельное, независимое от ходячих мнений, исследование богословских вопросов. При всей многочисленности обязанностей, сопряженных с управлением Московской епархией и саном Митрополита первопрестольной столицы, Высокопреосвященный Иоанникий находил возможным уделять много времени академическим делам, заботливо входил в нужды академической жизни и охотно помогал своими твердыми распоряжениями, мудрыми советами и материальными жертвованиями. Ежегодно, – осенью при начале занятий и весной при окончании их, – он являлся в Академию, прослушивал по несколько профессорских лекций и присутствовал на важнейших экзаменах, обращая внимание строгой логичностью своих возражений и продуманностью замечаний. На задачи академического образования он смотрел широко, и был совершенно далек от того одностороннего взгляда, который хотел бы всё дело наших Академий ограничить узкой сферой наличных житейских потребностей. «Я никогда не держался односторонности, – говорил он при одном случае, – никогда не требовал, чтобы все люди, воспитанные церковью, ей

посвящали свои силы; но только где бы вы ни были, не забывайте, что всем вы обязаны

—3—

св. церкви"¹²⁹⁸... И он ревностно защищал доброе имя Академии от тех преувеличенных и несправедливых нареканий, какие иногда раздавались по адресу ее в печати и обществе, хотя, как воспитанник другой школы и другого времени, он, быть может, и не вполне сочувствовал некоторым течениям ее ученой жизни. — Не прошли мимо Академии и материальные щедроты Владыки, справедливо стяжавшего славу своими обильными благотворениями. Приняв на себя, тотчас же по вступлении в управление Академией, звание покровителя Братства Преподобного Сергия для вспомоществования бедным студентам, он немедленно заявил свою готовность служить этому благу делу единовременным пожертвованием тысячи рублей в пользу Братства. Еще более щедрою рукою помогал он учено-литературной деятельности Академии, уделяя крупные суммы на печатание издаваемых ею святоотеческих творений в русском переводе и на поддержку тогдашнего академического журнала «Творения св. отцов с прибавлениями». Особенно примечательна была по своей задушевности его последняя, прощальная беседа с Академией, имевшая место перед отъездом его на Киевскую митрополию. «Я любил Академию, — с обычной своей скромностью говорил тогда почивший, — хотя немного я сделал для

—4—

нее. Мне слишком часто и на долго приходилось сосредоточивать свое внимание на удовлетворении других важных и не терпевших отлагательства

нужд... Считаю неблагоприятным упоминать о том, что сделано было мною, в пределах моей власти, для Московской и для других Академий. Может быть время разъяснит это, а может быть и нет, и в таком случае нет нужды раскрывать завесу прошедшего»¹²⁹⁹.

В глубокой признательности заслуг почившего перед церковью и отечеством и памятуя о благодеяниях, оказанных ей своим бывшим попечительным начальником, Московская Духовная Академия, тотчас по получении известия о кончине его, вместе со всей Россией вознесла теплые молитвы об упокоении души доброго пастыря русской церкви¹³⁰⁰.

Да будет вечно памятно имя его в летописях нашего отечества.

Павлов А.С., проф. Личный состав церковного общества [Из лекций покойного профессора Московского Университета. А.С. Павлова¹³⁰¹] // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 6. С. 159–179 (3-я пагин.). (Продолжение.)

–159–

2. Монашество

§ 10. Понятие о монашестве и отношение его к духовной иерархии.

Между клиром и мирянами, или простыми членами церковного общества, в нашей и католической церкви стоит особое церковное сословие – монашество. Оно есть продукт нравственного духа христианской религии, возбуждающего в некоторых случаях и в отдельных личностях стремление к высшему, идеально-нравственному совершенству, состоящему, по учению Христа, в полном отречении от благ мира и в самоотверженной преданности Богу (Мф.19:10–12, 21; 16:24 и др.). Первые монахи были *анакхоретами*, то есть отшельниками, которые проводили созерцательно-аскетическую жизнь в лесах и пещерах. Но в IV в. египетский аскет св. Пахомий соединил всех таких отшельников в одном общем обиталище, которое он устроил, под именем *киновии* (т.е. общежития), в одной фиваидской деревне. Потом такие киновии, с именем уже *монастырей*, стали возникать и в других странах христианского мира, – сначала на востоке, потом и на западе. На востоке монастырская жизнь впервые была регламентирована св. Василием Великим, епископом Кесарии Каппадокийской, правила которого, данные монастырям, до сих пор составляют канон для православного монашества. На западе же древнейшим и наиболее авто-

–160–

ритетным законодателем монашеской жизни был св. Бенедикт Нурсийский († 543 г.); затем в продолжение средних веков здесь возникло множество других монашеских общин или орденов с более или менее своеобразными статутами, в основу которых полагалась какая-либо особая церковно-социальная цель: проповедание слова Божия (*praedicatores*), воспитание юношества (*бенедиктинцы*), борьба с ересями (*иезуиты*) и т.п. Такого различия монахов по орденам нет в нашей церкви, так как все восточные монахи держатся одного устава, данного св. Василием Великим.

Сущность монашеской жизни, по этому уставу, состоит в соблюдении трех религиозных обетов, произносимых при поступлении в монашество: а) обета *послушания* старшим с отречением от собственной воли, б) обета *целомудрия* и в) обета *нестяжательности*, или отречения от всякой собственности. По степени осуществления этих обетов наши монахи

разделяются на так называемых *рясофорных*, т.е. получивших только черную монашескую рясу, как «залог будущих обетов действительного монашества» (указ Св. Синода 21 июня 1804 года), на *действительных монахов*, т.е. произнесших уже три установленных обета и получивших при пострижении особенную одежду – длинную черную мантию, почему такие монахи и называются еще *манатейными*, и на *схимников* или *схимонахов*, обязанных более строгими обетами, именно – обетом совершенного уже отречения от мира и человеческого общества, и отличающихся некоторыми особыми одеждами, которые в своей совокупности называются *великою схимою*.

Отличаясь от мирян своими обетами и образом жизни, основанным на этих обетах, монашество само по себе не причисляется к клиру; напротив, церковные каноны прямо отличают монахов от клириков и во многих отношениях ставят на одну линию с мирянами (напр. IV всел. 2; трул. 81; VII всел. 5, 9, 13 и др.). Только те монахи в строго каноническом смысле должны быть причислены к клиру, которые получили рукоположение на ту или другую церковно-иерархическую степень. Для служения в монастырских церквах обыкновенно и рукополагаются

–161–

в священники и диаконы монахи, которые в отличие от мирских или белых священнослужителей называются: священники – *иеромонахами*, а диаконы *иеродиаконами*. Таким образом, монашество не составляет препятствия к получению священного сана во всех его степенях; напротив, со времени трульского собора, впервые узаконившего на востоке безбрачие епископов (пр. 12), монахи так же часто возводились на эту высшую церковно-иерархическую степень, как и лица из белого духовенства и мирян, не связанные браком. В русской церкви, путем обычая, образовалось даже правило, чтобы в епископы были рукополагаемы исключительно монахи. Греческая церковь до сих пор не знает этого правила. Там большею частью в архиереи посвящаются только так называемые рясофорные монахи, т.е. не принявшие полного монашества. Но если кто рукоположен в епископы, не будучи монахом, то он уже не может принять монашества и при этом сохранить сан и власть епископа, ибо – говоря словами 2 канона константинопольского собора в храме св. Софии – «обеты монашествующих содержат в себе долг повиновения и ученичества, а не учительства или начальствования», каково епископство; монахи «обещаются не иных пасти, но пасомыми быти». Отсюда собор совершенно логически выводит то заключение, что епископ, принявший монашество, подлежит удалению со своей кафедры в монастырь на монашеские подвиги. Само собою понятно, что он при этом не лишается своего сана, а теряет только права власти епископской. Но если в данном случае монашеские обеты признаются несовместимыми с епископством, то почему они не препятствуют *получению* епископского

сана и соединенной с ним иерархической власти? Почему лицо, давшее обет послушания и отречения от мира, делается начальствующим и в этом качестве необходимо становится в самое близкое отношение к миру и мирским делам? В ответ должно сказать, что в этом последнем случае архиерейство или епископство не есть нарушение обетов монашества; напротив, монашество является как бы приготовлением к архиерейству, которое дается высшею церковною властью и принимается рукополагаемым именно по долгу повиновения установленной

–162–

духовной власти. Притом же лицо, уже утвердившееся в монашеской жизни и испытанное в соблюдении своих обетов, легче и удобнее может оставаться монахом и в архиерействе, чем архиерей, принявший монашество, не смотря на свой сан.

Если, как мы видели, обеты монашеские сами по себе не сообщают монахам звания лиц священных или духовных, т.е. не дают им никаких церковно-иерархических прав, получаемых через рукоположение, то с другой стороны нельзя не признать полной аналогии между клиром и монашеством в формальном отношении: как духовенство назначено на исключительное служение церкви на разных иерархических ступенях, так и монашество имеет целью исключительное служение нравственно религиозной идее. Поэтому, те же самые каноны, которые, как мы видели, ясно отличают *простых* монахов (т.е. не получивших рукоположения) от клириков, ставят их и на ряду с этими последними в том отношении, что подчиняют их власти местных архиереев в такой же мере, как и клириков, и карают за отречение от монашеских обетов точно так же, как и за своевольное свержение с себя духовного сана (халк. 7). Сообразно с этим и наши государственные законы всех вообще монахов, принявших полное пострижение, причисляют к духовенству, отличая только эпитетом: черное или *монашествующее* духовенство (т. IX, зак. о сост., ст. 339). Как лица духовные, монахи пользуются, по нашим государственным законам, теми же самыми преимуществами, которые принадлежат и всем вообще клирикам, т.е. свободой от податей и личных повинностей, а также подсудностью своему духовному начальству в случаях, определенных церковными законами.

§ 11. *Условия вступления в монашество.* Для вступления в монашество не требуется каких-либо особенных умственных или нравственных качеств, подобных тем, какие признаются необходимыми в кандидатах на церковно-иерархические степени. Никакой прежний образ жизни, даже самый порочный, не может служить препятствием к поступлению в монашество (трул. 43), и это потому, что монашество в сущности есть подвиг непрестанного покая-

–163–

ния, а доступ к покаянию, конечно, должен быть открыт каждому грешнику. От ищущих монашества требуется только:

1) *Определенный возраст.* Церковные правила позволяют принимать в монастырь для постепенного приготовления к монашеству даже десятилетних (трул. 40), а для произнесения самых обетов назначают 17-летний возраст (Вас. Вел. 18). Но по нашим государственным законам, желающие постричься в монашество должны быть: мужчины не моложе 30, а женщины – 40 лет от рождения (т. IX о сост., ст. 344).

2) *Предварительный иску́с*, или испытание, которое обыкновенно продолжается 3 года, но может быть и сокращено в случае тяжелой болезни или для лиц, заведомо расположенных к монашеской жизни (Двук. соб. пр. 5). На этом последнем основании у нас освобождаются от искуса лица, окончившие курс богословия в духовно-учебных заведениях и вдовые священники и диаконы, которым поэтому и возраст, требуемый для принятия в монахи, понижается до 25 лет (указ Св. Синода 1832 года, мая 29).

3) *Свободное и непринужденное желание вступить в монашество.* Принуждение к монашеским обетам рассматривается в наших уголовных законах, как преступление *sui generis* (Улож. о наказ. ст. 1586 и 1599). Не уважаются также и обеты родителей, обрекающих своих малолетних детей на монашество, если последние, по достижении ими надлежащего возраста, сами того не пожелают (Дух. Реглам., прав. о монахах п. 9; т. IX о сост., ст. 347, п. 2).

4) *Свобода от других обязанностей и отношений, несовместимых с монашеством.* Поэтому запрещается а) постригать мужа от живой жены и наоборот, разве только по взаимному их согласию вступить обоим в монашество, и при том под условием бездетности, или когда дети уже не нуждаются в родительском попечении; но и в таком случае супруги допускаются к пострижению не прежде, как по достижении узаконных для того лет (т. IX ст. 347, п. 1). Приложимо ли и здесь правило, устанавливающее вышеуказанное различие возраста мужчины и женщины, ищущих пострижения, – на этот вопрос не находится ответа в наших законах. Нужно думать, что точное соблю-

–164–

дение его в этом случае не обязательно, и что вместе с пострижением мужа, достигшего 30-летнего возраста, постригается и жена, хотя бы ей и не было 40 лет. В самом деле, если муж по достижении 30 лет вступит в монашество, странно было бы требовать, чтобы жена оставалась в миру, пока ей не исполнится 40 лет; с другой стороны, требовать, чтобы муж дожидался, когда жена достигнет этого возраста, было бы несправедливо тем более, что обыкновенно жена бывает моложе своего мужа. Впрочем, это вопрос церковной практики, примеры которой мне не известны. – Запрещается, далее, принимать в

монашество б) лиц, обремененных долгами и состоящих под судом (т. IX ст. 347, п. 3) и в) состоящих на службе – без увольнения от начальства, податных – без увольнения от обществ и подлежащих ведомств (ст. 345). Наконец –

5) Наши государственные законы предписывают, чтобы лица, вступающие в монашество, предварительно делали распоряжение о своем имуществе, именно – родовое имущество отдавали бы своим законным наследникам, а благоприобретенным распоряжались бы в чью-либо пользу по своему усмотрению; в противном случае и это имение обращается к законным наследникам безвозмездно, по распоряжению правительства (т. IX, ст. 354).

§ 12. Порядок принятия в монашество. До времени Петра Великого право пострижения в монахи у нас имел каждый игумен или настоятель монастыря. Но по требованию Петра Великого, синодским указом 3 марта 1825 года право это отнято не только от настоятелей монастырей, но и от епархиальных архиереев и предоставлено исключительно самому Св. Синоду, куда и должны были направляться из епархий все просьбы о принятии в монашество. Так было до 1865 года, когда синодским указом 29-го сентября принятие в монашество предоставлено власти каждого епархиального архиерея (т. IX Свод. Зак. ст. 343). Таким образом, желающий постричься в монахи, по действующим законам, подает об этом прошение местному архиерею с указанием монастыря, в который желает поступить, и с приложением документов, удостоверяющих в том, что нет никаких препятствий к поступлению просителя в монахи (ст. 345). Если архиерей с своей стороны

–165–

не находит причин к отказу, то определяет ищущего монашество на послушнический 3-годовой искус и в то же время о всем деле уведомляет через консисторию то присутственное место, из коего выданы новоопределенному в монашество представленные им документы (ст. 346). После 3-летнего искуса самое пострижение в монахи совершается уже настоятелем монастыря. О числе постриженных в монахи епархиальные архиереи обязаны ежегодно доносить Синоду в виде приложения к отчету о состоянии епархии (Уст. Дух. Консист., ст. 77).

§ 13. Положение монахов в области церковного и гражданского права. Из содержания монашеских обетов, состоящих собственно в полном отречении от мира и обыкновенного человеческого общежития, необходимо вытекают разные *ограничения личных, имущественных и отчасти церковных прав* (capitis deminutio) лиц, принимающих монашество. Эти ограничения состоят в следующем: 1) монахи, пока они находятся в этом состоянии, не могут вступать в брак (Номок. при Требн. 77; т. X ч. I, ст. 2 и 37). 2) Им навсегда, по их уставам, запрещается употребление мясной пищи. 3) Монахи не могут быть восприемниками

детей от купели крещения, так как это налагало бы на них обязательства, несовместимые с обетом удаления от мира и мирских отношений (Номокан. при Треб. 84). 4) Монахам, имеющим священный сан, то есть иеромонахам и иеродиаконам, запрещается служение в приходских церквях и исправление приходских треб, в особенности – венчание браков (там же). 5) Монахи, по уставу Василия Великого и соборным правилам, не могут иметь никакой личной собственности, так что всё, внесенное ими в монастырь или в нем приобретенное, принадлежит не им, а монастырю (Корм. гл. 61, пр. 31; Двукр. 6). Сообразно с этим каноническим требованием, наши государственные законы (о состояниях) предписывают, чтобы вступающий в монашество из какого бы то ни было звания распоряжался всяким своим имуществом до пострижения, отдавая родовое имение законным наследникам, а благоприобретенное – по своему усмотрению; в противном случае то и другое имение обращается к законным наследникам безвозмездно, по распоряжению местного

–166–

гражданского начальства (т. IX ст. 254). На основании тех же самых канонов наши государственные законы не признают за монахами ни завещательного права, ни права приобретать какие бы то ни было имущества по договору, по наследству или по завещанию (т. IX, 354 и 363). Впрочем, по нашим законам не все монахи лишаются права иметь личную собственность. В этом отношении устанавливается в законах различие: а) между так называемыми монашествующими властями и простой монашеской братией и б) между монахами монастырей *необщежительных* и *общежительных*. Монашествующие власти (архиереи, архимандриты, настоятели, и настоятельницы монастырей и ризничий московского синодального дома) не только могут иметь всякого рода *движимую* собственность и законных наследников на нее, но и право, впервые предоставленное им указом 21 февраля 1766 года (за № 12377), делать завещание о своем движимом имуществе, кроме только вещей, принадлежащих к ризнице и употребляемых при богослужении (как то: митр, крестов, панагий и т.п.), хотя бы эти вещи устроены были на их собственное иждивение: все такие вещи должны переходить в собственность той церкви, в которой служил умерший (т. X ч. I, ст. 1025; указ 30 июля 1806 г.). Канонический принцип монашеской нестяжательности не выдерживается во всей строгости и по отношению к простым монахам монастырей *необщежительных*. К таким монастырям принадлежат все те, которые до 1764 года владели у нас населенными землями и которым, вместо этих земель или вотчин, отобранных в указанном году в казну, назначено особое штатное жалование. Монахи этих монастырей имеют от монастыря только общий стол, или трапезу, а всё прочее приобретают каждый для себя собственным трудом, с помощью доходов от монастырской службы и жалования от казны,

отпускаемого по штатам (Инстр. благоч. монастырей, § 15). Этим монахам дозволяется строить собственным иждивением или покупать кельи и другие строения внутри монастырей там, где это допускается местным монастырским уставом, не иначе, как с условием оставлять эти кельи и строения, после своей смерти или выхода из монастыря, в монастырскую пользу (т. IX,

–167–

ст. 357). Далее, простым монахам необщежительных монастырей не запрещается вносить свои денежные капиталы в кредитные установления (но не под частные долговые обязательства) на условиях по их воле, с тем, однако, чтобы в случае смерти вкладчиков капиталы эти непременно обращались в монастырскую собственность (т. IX о сост. 361 и 362). Наконец, монахи необщежительных монастырей не вполне лишены и права приобретать по завещанию, именно: они могут приобретать по завещанию *от архиереев и других монашествующих властей, имеющих завещательное право*, иконы, панагии, наперсные кресты и книги духовного или ученого содержания (прим. к 1025 ст. т. X ч. 1 по продолж. 1863 г.). Такова, по действующим у нас законам, имущественная правоспособность монашествующих властей и монахов монастырей необщежительных. Что же касается *общежительных* монастырей, то здесь во всей строгости выдерживается принцип монашеской нестяжательности: здесь никто не имеет ничего собственного; всё у всех общее и всё принадлежит монастырю (т. IX, ст. 394). Поэтому и настоятели общежительных монастырей не имеют завещательного права (т. X ч. 1 ст. 1187). 6) Духовным лицам, с пострижением их в монашество, прекращается производство пенсии, заслуженной ими по военному или гражданскому ведомству (например, в качестве законоучителей или полковых священников, – т. IX, ст. 355). 7) Монахам запрещается торговля всякими товарами, кроме продажи собственных рукоделий, и то не иначе, как с дозволения своего начальства и посредством избранных престарелых братьев (т. IX, ст. 358). 8) Монахи не могут принимать на сбережение ни чужих денег, ни каких-либо вещей, кроме книг религиозного содержания; в противном случае всё принятое ими на хранение отбирается в монастырскую казну (ibid. ст. 360). 9) Монахи не могут вмешиваться ни в какие дела гражданские, общественные или церковные, – например, не могут быть попечителями, опекунами, поверенными в делах, не касающихся их монастыря (халк. 3 и 4; Т. IX, 359)¹³⁰².

–168–

§ 14. *Внутреннее устройство монастырей.* Внутреннее административное устройство монашеских общин основано на принципе безусловного послушания младших старшим. Во главе монашеской общины стоят начальники или настоятели со званием строителей, игуменов и архимандритов. Власть их над простыми монахами имеет

характер свободной отеческой власти (Инстр. монаст. благоч. § 12). Без согласия или, говоря языком монастырских уставов, без благословения настоятеля никто из братии не может ни начать какого бы то ни было дела, ни отлучиться из монастыря. Особенною строгостью отличается дисциплина монастырей общежительных. Здесь власть настоятеля над братией гораздо сосредоточеннее и крепче, нежели в необщежительных монастырях. Поэтому и принято за правило, чтобы в общежительных монастырях игумены избирались братией из своей среды и только утверждались Св. Синодом, по представлению епархиального архиерея (ук. Св. Синода 20 марта 1862 г.), тогда как настоятели необщежительных монастырей прямо назначаются духовным начальством: или архиереем, если монастырь епархиальный, или Св. Синодом, если монастырь ставропигиальный. В знатнейших монастырях, именно – в лаврах, которых у нас четыре (Троице-Сергиева, Александро-Невская, Киево-Печерская и Почаевская, последняя в Волынской губернии), подле настоятеля стоит, с правом совещательного голоса по всем монастырским делам, так называемый *учрежденный собор*, члены которого избираются из старшей мона-

–169–

стырской братии. Как церковные установления, монастыри с их настоятелями находятся под властью местного епархиального архиерея, который назначает сюда настоятелей и наблюдает за монастырями через особых благочинных (халк. 4). Исключение из этого правила составляют только так называемые *ставропигиальные* монастыри, т.е. такие, которые состоят в непосредственном заведывании не местных архиереев, а центральной духовной власти (у нас – Св. Синода). Таких монастырей в России семь: четыре из них находятся в Москве (Ново-Спасский, Симонов, Донской и Заиконоспасский) и по одному в трех епархиях: в Московской – Ново-Иерусалимский, в Архангельской – Соловецкий и в Ярославской – Спасо-Иаковлевский. Монастыри по их историческому значению и по штатам 1764 г. разделяются на три класса. К первому принадлежат четыре лавры и все ставропигиальные монастыри; ко второму классу – важнейшие из епархиальных монастырей; к третьему – все монастыри общежительные и те из необщежительных, которые в 1761 г. получили низший оклад государственного жалованья. При единстве начал монашеской жизни, основанной на известных трех обетах, монастыри значительно разнятся между собою в частностях своих уставов, полученных ими от своих основателей. Эти разности относятся или к богослужению, или к трапезе и одежде и вообще к образу жизни и поведению монахов. Отсюда старая пословица: «в чужой монастырь с своим уставом не ходи».

§ 15. *Церковное и социальное значение монашества.* До Петра Великого русское правительство и общество видело в монашестве

необходимый элемент церковной жизни, а в монастырях – места убежища от жизненных невзгод для отдельных лиц и божественную охрану всей Русской земли. Не таков был взгляд великого Преобразователя. Цена главным образом одно материальное служение обществу и раздраженный упорною оппозицией, какую встречали все его преобразования в монашестве, он смотрел на монахов, как на людей, которые «поядают чужие труды» и от которых кроме того являются «забобоны, ереси и суеверия». Припоминая из истории, как Византия в последнее время своего существования имела около себя до

–170–

300 монастырей и не могла набрать 6000 солдат для своей обороны от турков, Петр в своем знаменитом «Объявлении» о монашестве 1724 г. замечает, что «Господь еще не лишил так благодати своей русских царей, как греческих, в нерассмотрении сего излишества». В силу такого взгляда, первую заботу Петра было сокращение числа монастырей и монахов. Дух. Регламент определил не строить новых монастырей без разрешения Св. Синода и Верховной Власти, малые монастыри сводить в один, а их церкви обращать в приходские; Св. Синоду вменено в обязанность искоренять старинное верование, будто без пострижения в монашество нельзя спастись и что по крайней мере перед смертью нужно непременно принять монашеское пострижение. Монастырскому приказу, в котором сосредоточено было управление вотчинными делами монастырей, поручено было для определения числа монашествующих составить монастырские штаты. При пострижении в монашество принято было за общее правило – наличного числа монахов и монахинь не увеличивать, постригать желающих только на убылые места. Но и то число монашествующих, какое найдено по переписи монастырей, признано слишком великим, и указом 1723 года предписано было вместо убылых монахов не постригать новых, а помещать на открывшиеся в монастырях вакансии инвалидов. Но так как эта мера клонилась уже, так сказать, к совершенному уничтожению монашества, то она вскоре была отменена или, точнее, заменена предписанием, чтобы пострижение в монашество совершалось по епархиям не иначе, как с разрешения Св. Синода. Чтобы монастыри «не поядали чужих трудов», как выражался Петр, он старался привлечь их к какому-нибудь роду общественного служения. Остановившись на этой мысли, «Объявление» о монашестве рассуждает, что монашество существует: 1) для удовлетворения склонности некоторых людей к религиозному уединению и 2) для приготовления избранных монахов к архиерейским и другим важным церковным должностям. Для последней цели предполагалось устроить при монастырях ученые братства и школы. Неученые монахи предназначались в монастырях на разные работы: столярную, иконописную

и др., а монахини – для пряжи, вышивания и др. женских рукоделий. Кроме того монастыри назначались к благотворительному служению обществу, обращались в богадельни, больницы и воспитательные дома. Законы Петра о сокращении числа монахов никогда не практиковались с такою настойчивостью, как при Анне Ивановне, в период бироновщины. Издан был новый указ – не постригать никого, кроме вдовых священнослужителей и отставных солдат, и велено переписать всех наличных монахов. Перепись открыла, что после Петра настоятели некоторых монастырей постригали в монахи не достигших законных лет, установленных Духов. Регламентом, мужей от живых жен, крестьян без увольнения от помещиков, даже беглых солдат. Всех таких монахов велено расстригать и отдавать в солдаты. Благодаря строгому разбору монахов и розыскам Тайной Канцелярии, дело дошло до того, что в 1740 г. Синод докладывал о совершенном оскудении монашества; в монастырях остались только старики, неспособные ни к церковному служению, ни к монастырским послушаниям, а в иных обителях и таких не оставалось; между тем монашество всё еще продолжало умяляться «чрез разные случаи», так что Синод изъявлял опасение, как бы оно даже вовсе не исчезло в России. Все описанные строгости относительно монашества прекратились в правление набожной императрицы Елисаветы: в 1760 г. позволено постригать желающих из всех сословий, но с тем вместе по-прежнему продолжалась посылка в монастыри солдат, сумасшедших и малолетних преступников. Окончательно прекратилось всё это только вместе с полною секуляризацией монастырских вотчин, что, как известно, совершилось в 1764 году. Назначив на содержание монастырей и определенного в них числа братии *штатное* жалование, равняющееся лишь *одной трети* всех доходов с отобранных у них вотчин, и удержав за собою 2/3, правительство тем самым освобождало монастыри от лежавшей на них повинности перед государством и обществом. Можно было бы ожидать, что секуляризация монастырских земель положит конец дальнейшему экономическому росту старых монастырей и возникновению новых; но на самом деле не вышло ни того ни другого.

Старые монастыри продолжали жить славою своих основателей и своей истории, как процентами с неотъемлемого духовного капитала, а новые стали возникать вслед за эпохою секуляризации. При самой Екатерине II учреждено 3 монастыря, в царствование Александра I – 4, при Николае I – 15, при Александре II с 1855 до 1869 г. – 31 монастырь, – словом, в продолжении менее чем ста лет 52 монастыря. Цифры эти, идущие всё *crescendo*, весьма красноречивы. Они показывают, что монастыри до сих пор составляют у нас общественную потребность.

Заметим при этом, что из числа 52 монастырей новой России бóльшая часть основана, как и прежде, частными лицами, которые не редко жертвовали на это дело всё свое достояние. Были и такие случаи, что новые монастыри возникали по инициативе людей, которые, подобно Некрасовскому «дяде Власу», ничего не могли принести на пользу задуманного ими «святого дела», кроме своего личного труда и усердия, и однако ж сбором добродетельных подаяний находили средства к устройству и достаточному обеспечению монастырей. Нередко то и другое дело принимают на себя целые городские и сельские общества. Правительство не только не препятствует теперь возникновению новых монастырей, но, где представляется нужным, само принимает участие и даже инициативу в этом деле. По Высочайше утвержденному 9 мая 1881 г. определению Св. Синода, учреждение новых монастырей и общин в тех случаях, где на их содержание не испрашивается пособия от казны, предоставлено самому Св. Синоду. В Синоде же с 1865 года принято за общее правило разрешать сооружение новых монастырей на следующих условиях: 1) чтобы при этом с целями монашеской жизни соединялась и цель благотворительная или воспитательная и 2) чтобы монастыри были устрояемы не иначе, как *на началах общежития* (ук. св. Синода 25 апр. 1865 г. и 22 янв. 1870 г.). Такой тип нового русского православного монастыря уже сам собою обрисовался в большинстве монастырей, возникших с последней четверти прошлого столетия по инициативе отдельных лиц и целых обществ.

Какой же общий вывод мы должны сделать из всех этих фактов? Прежде всего, конечно, тот, что духов-

—173—

ная сила, созидавшая древние наши монастыри, и теперь еще продолжает действовать. Само собою понятно, что с изменившимися условиями народной жизни должны были измениться и способы исполнения монашеством своей жизненной социальной задачи. Но самая эта задача в сущности остается одна и та же. Она состоит в служении высшим нравственным идеалам христианства, которые указаны в Евангелии, конечно, не для того, чтобы они сделались когда-либо мертвою буквою. Если для отдельных личностей стремление к этим идеалам составляет духовную необходимость, то для целого христианского общества появлению таких личностей может служить только залогом непрерывного нравственного прогресса. Монашество, по своей идее, есть самоотверженный подвиг, совершаемый не только для удовлетворения личной нравственной потребности, но и на служение общему благу, ибо нравственный христианский закон обязывает каждого любить своего ближнего, как самого себя. С социальной точки зрения, монашество есть труд, организованный на началах и во имя христианской религии. Если обыкновенный человеческий труд, общим источником

которого служит эгоизм, в конце концов ведет к увеличению суммы общего блага, то каких плодов для общества можно ожидать от самоотверженного труда, совершаемого во имя религии любви? Можно только желать, чтобы монашество стояло на высоте своего религиозно-социального призвания, но принципиально отрицать его значение, как необходимого и благотельного жизненного фактора, было бы большим грехом и перед историей, и перед современною нам жизнью христианского общества, по крайней мере русского, православного.

§ 16. *Потеря монашеского состояния и ее последствия.* Обеты монашеские даются однажды навсегда; поэтому самовольное сложение с себя монашества и возвращение в мирское состояние составляет, с канонической точки зрения, столь же тяжкое преступление, как и свержение духовного сана (халк. 7). По византийским государственным законам, принятым в состав нашей Кормчей, монах, свергавший с себя свои обеты и одежды, был возвращаем в монастырь насильственно, а за повторение того же преступления обращался прямо в податное состояние (от нов. за-

—174—

повед. Иуст. II-й грани гл. 1, — Кормч. ч. 2, л. 59 об.). По действующим у нас законам (IX, 349) допускается, однако, просить о сложении монашеского сана, как и о сложении сана духовного. Но эта просьба исполняется только после безуспешного шестимесячного увещания просителя о сохранении обетов; увещание производится сначала через монастырского настоятеля и старшую братию, потом через особых духовных лиц по назначению местного архиерея и, наконец, в полном присутствии местной духовной консистории. Если увещания останутся безуспешными, то консистория постановляет о снятии монашества, и это постановление приводится в исполнение только с разрешения Св. Синода (Уст. Дух. Консист. 86). Уволенный таким образом из монашества возвращается в то состояние, к которому принадлежал по рождению, без возврата преимуществ, чинов и отличий, какие могли быть приобретены им прежнему службою до пострижения в монашество (IX, 348). Равным образом, ему не возвращается и то имущество, которое он внес в монастырь или которое оставил в миру при своем пострижении (IX, 356). Кроме того, он лишается навсегда права быть определенным на гражданскую службу и не может иметь жительство или приписаться к какому-либо обществу в той губернии, где был монахом, равно как и в обеих столицах, *во всё то время*, в продолжении которого, по церковным правилам, состоит под епитимиею за свой поступок, т.е. в течение семи лет (IX, 349, п. 3 и 4). Если монах лишается своего сана по приговору духовного суда за проступки и преступления, оскорбляющие монашеское звание, то ему уже навсегда запрещается въезд в столицы и приписка к городским или сельским обществам в той губернии, где был монахом, в

исполнении чего с него берется подписка под опасением за нарушение оной быть сосланным в Сибирь на всегдашнее пребывание, без разрешения и там поступать на службу. С означенной подпиской он получает место жительства без прав состояния, принадлежащих ему по рождению, по указанию гражданского начальства (IX ст. 349 п. 5 и 6 и ст. 350).

–175–

3. Міряне

§ 17. *Права и обязанности мірян в церкви.* Міряне образуют третье и самое многочисленное состояние в церкви. Мы уже видели, что это состояние устанавливается актами *крещения* для некрещенных и *присоединения к церкви* для правильно крещенных в другом христианском вероисповедании¹³⁰³. Тот и другой акт, то есть крещение и присоединение к церкви, сообщают субъекту общую церковную правоспособность или, так сказать, общее право гражданства в церковном союзе. Но в чем же именно состоит эта общая церковная правоспособность мірян? какие *положительные* права дает человеку и какие обязанности налагает на него принадлежность к христианской церкви? Мы не будем говорить о тех правах, которые даются в сфере гражданского или мірского права на основании религии, а только о чисто церковных правах и обязанностях, соединенных с званием члена церкви. Прежде всего нужно заметить, что по отношению к чисто-религиозным благам, данным церкви для внутреннего освящения и усовершенствования человека, нет никакого преимущества лиц духовных перед мірянами: эти блага в равной мере открыты всем верующим во Христа, всем действительным членам церкви. Всё различие между иерархией и мірянами в этой чисто-религиозной сфере состоит только в том, что последние суть только *причастники* духовных благ, тогда как первая, по Божественному установлению, является вместе с тем и *раздавательницею* их. Впрочем, и здесь допускается одно важное исключение, именно: безусловная необходимость крещения для спасения всех и каждого вызвала в церкви правило, по которому, в случаях крайней нужды, когда на лицо нет священника, всякий мірянин, даже лицо женского пола (например, повивальная бабка) может совершать *действительным образом* крещение, если только этот акт будет совершен, как он

–176–

совершается в самой церкви, то есть через троекратное погружение с произнесением известной формулы при каждом погружении. Акт крещения, таким образом совершенный, уже не повторяется (Номок. при Требн., ст. 202). Вообще, различие между священными и несвященными лицами с безусловной необходимостью выступает только в сфере публичного богослужения (крещение же имеет значение акта частного):

здесь мирянам запрещается не только совершать какие-либо священнодействия (трул. пр. 58, лаод. 26) но и входить внутрь алтаря, по крайней мере – главными (царскими) дверями (трул. 69), или прикасаться к престолу и к священным вещам и сосудам, находящимся на нем (лаод. 21). В других же сферах церковной жизни, в сфере церковного учения и управления, отношения между иерархией и мирянами, по началам православного церковного права, определяются в следующих положениях:

1) Право *официального* учительства в церкви принадлежит, конечно, только иерархическим лицам (трул. 64). Но это не значит, что миряне не имеют никакого голоса в делах веры, как учит католическая церковь; напротив, так как религиозная вера есть достояние всех верующих, а не одной только иерархии, то отсюда следует, что миряне не только в праве, но и обязаны отвергать учение, несогласное с догматами церкви, хотя бы оно проповедовалось кем-либо из духовно-иерархических лиц. Эта мысль ясно выражена, во 1-х, в 15-м правиле константинопольского «двукратного» собора (861 г.) и, во 2-х, в послании восточных патриархов, писанном в 1848 году в ответ папе Пию IX на его предложение об унии. Вот что сказано в этом послании: «у нас ни патриархи, ни соборы никогда не могли ввести чего-нибудь нового в вере, потому что хранителем богочитания у нас является всё тело церкви, то есть весь народ, который всегда желает сохранить свою веру неизменною и согласною с верой отцов, как то испытали многие из пап и из латинствующих патриархов, попытки которых навязать унию всему народу оставались безуспешными», Вообще православная церковь не соединяет права религиозного учения со священным саном так, чтобы мирянин не мог ни в

–177–

каком случае иметь этого права: светские лица с богословским образованием не только имеют право преподавать Закон Божий в народных училищах, но даже и произносить проповеди в церквах, с разрешения епархиального начальства.

2) В делах церковного управления участие мирян может правомерно обнаруживаться: а) в праве избрания кандидатов на все церковно-иерархические должности. В первые века христианства избрание на епископство и прочие церковные степени обыкновенно было делом всей *местной церковной общины* (то есть мирян и клира). Правда, уже в IV столетии со стороны церковной иерархии началась оппозиция против народных выборов духовенства, которые, конечно, не обходились без злоупотреблений и беспорядков. Так, Лаодикийский собор в 13 своем правиле запретил толпе (*τοὺς ὄχλους*, в лат. перев. *turbos*) совершать избрания лиц, поставляемых на священство. Тем не менее и после требовалось, чтобы избираемые на церковно-иерархические степени получали одобрительное свидетельство от местной церковной общины

(Феоф. пр. 7), и чтобы никто не был поставляем в духовные пастыри без воли народа. Выборное начало действовало и в древней русской церкви до эпохи утверждения московского единодержавия, когда избрание в архиереи стало делом высшей церковной иерархии и государей; но право избрания или, по крайней мере, рекомендации на священнослужительские места в приходских церквях и теперь не отнято у прихожан (в единоверческих церквях иначе и не бывает). б) Мiръяне бесспорно имеют правомерное участие в управлении церковными имуществами. Представителем мiръян в этом отношении, по нашим церковным законам, является *церковный староста*, избираемый прихожанами из своей среды на три года. в) Для содействия церковным целям вообще (каковы: благотворительность, религиозное образование, попечение о храмах, о бедных прихожанах и т.д.) могут составляться из мiръян разные общества под именем *братств, приходских попечительств* и т.п., действующих с большей или меньшей автономией. Вообще участие мiръского элемента в церковных делах бывает тем шире и энергичнее, чем более общество имеет инициативы в

–178–

осуществлении своих собственных чисто-социальных интересов.

Показав, в чем состоят или, по крайней мере, могут и должны состоять права мiръян в церковном союзе, мы определим теперь *непременные* обязанности лиц этого состояния, имеющие церковно-юридический характер и необходимые для *внешнего заявления* принадлежности к церковному обществу. Сюда относятся: 1) обязанность каждого члена церкви содержать веру христианскую так, как она содержится церковью. Обязательство к этому дается каждым при крещении или при переходе в церковь из другого христианского вероисповедания: в первом случае крещаемый сам или его восприемник обязан прочесть *символ веры*, то же требуется и от обращающегося в православие. Отсюда можно сказать, что знание символа веры составляет необходимый *минимум* обязанностей простого члена церкви по отношению к своему вероисповеданию. Сознательное уклонение от этого вероисповедания, соединенное при том с упорным отвержением авторитета церкви, как непогрешимой учительницы веры, составляет преступление *ереси*. 2) Обязанность каждого члена православной церкви по крайней мере один раз в год приступать к исповеди и причащению, налагаемая у нас не только церковными законами, но и государственными по отношению к православным подданным. 3) Обязанность христианских родителей крестить детей в церкви своего вероисповедания и воспитывать их в этом же вероисповедании, а по достижении ими определенного в церковных законах возраста (семилетнего) приводить их на исповедь и причащение (Номок. при Требн., ст. 68, 191); эта обязанность налагается и государственными законами (т. XIV о пред. и

прес. прест. ст. 23–26). Все эти обязанности имеют не только нравственный, но и юридический характер; выполнение их необходимо, как внешнее доказательство принадлежности к церковному обществу.

§ 18. *Потеря церковной правоспособности.* Прекращается общая церковная правоспособность, во 1-х, *смертью*, во 2-х, *отпадением от церкви* в другое христианское или нехристианское вероисповедание и, в 3-х, церковной *анафемой*. Нужно заметить, что два последних вида потери церковной

–179–

правоспособности не имеют безусловного значения: как добровольно отпавший от церкви, так и отверженный или преданный анафеме самую церковь за какие-либо тяжкие преступления против закона Божия, в случае раскаяния, снова принимаются в церковь, и притом без повторения над ними крещения, а только после исполнения наложенной на них церковной епитимьи. Само собою понятно, что перемена вероисповедания с церковной точки зрения есть тяжкое преступление; поэтому в церковном праве не может быть и речи о каком-либо формальном акте, который служил бы способом для действительного выхода из церкви и перехода в другое вероисповедание. Такой акт может быть установлен только государством, безразлично относящимся к церкви. Но в государствах конфессиональных, каково русское, перемена вероисповедания запрещается и государственными законами. Наш уголовный закон смотрит на перемену православного вероисповедания совершенно с канонической точки зрения, видя в этом одно из самых тяжких преступлений против веры. Впрочем, уголовному наказанию подвергаются только совратители православных в другое вероисповедание, а не сами совращенные: последние рассматриваются только как заблуждающиеся. Поэтому относительно таких лиц принимаются только такие меры, которые направлены к тому, чтобы привести их в раскаяние, то есть воссоединить с церковью, и чтобы, с другой стороны, устранить от их влияния лиц, которые находятся под их властью. Таким образом, все отпавшие от православия отдаются в распоряжение духовного начальства для увещания и в случае упорства подвергаются заключению в монастырь (в особенности – в знаменитый Спасо-Евфимиев), где могут оставаться и на всю жизнь, если не обратятся в православие снова.

А. Павлов

Покровский А.И. Библия, как основной источник для изучения первобытной религии // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 6. С. 180–199 (3-я пагин.).

–180–

Вопрос о «первобытной религии», или что то же, об изначальной ее форме, имеет глубоко-важное, не только научно-философское, но главным образом, жизненно-практическое значение. Принципиальная важность этого вопроса обуславливается его тесной связью с другим, коренным вопросом – о происхождении религии. В зависимости от того, какова была, на самом деле, первоначальная форма религии стоит разрешение основной мировой проблемы: что поставить в заглавии истории человечества – рай ли с Богом, или лес с животными? Отсюда вполне понятно, почему известный ученый-лингвист и историк религии называет этот вопрос «фокусом» современной научно-философской мысли¹³⁰⁴. «Посему, если кому-либо, то именно теологу следует неослепленным взором смотреть на ту высокочтенную точку, на которой в человеческом сердце в первый раз заблистал свет религии» – говорит другой ученый¹³⁰⁵; а Цицерон, характерно выражая ту же самую мысль, лучшей религией человечества называет древнейшую, как самую близкую к богам¹³⁰⁶.

Но где же, спрашивается, искать нам точного и верного ответа на все эти вопросы первостепенной важности? Ведь живая народная традиция едва хранит в своей памяти

–181–

представление о событиях, сравнительно недавно совершавшихся; как же искать в ней воспоминаний о веках, давно минувших?! Очевидно, сфера народных традиций представляет слишком зыбкую и ненадежную почву для каких-либо, более или менее, устойчивых построений.

Сравнительно бóльшую научную ценность в исследовании вопроса о первобытной форме религии имеют данные, так называемых, точных наук, в особенности – истории, которая и должна, прежде всего, сказать тут свое правдивое слово. Но если суждение об этом, действительно, и возможно относительно времен древне-исторических, представление о которых дают нам сохранившиеся вещественные монументы и письменные памятники, то оно становится, по-видимому, совершенно немыслимым относительно той эпохи, которую принято называть до-исторической и от которой до нас не дошло подобных же общепризнанных источников. А между тем, представление об этой-то наидревнейшей форме религии, в темных недрах своих скрывающей ее начало, и имеет преимущественное значение в данном вопросе и наивысший

практический интерес. История религии без ее начала, это – больше, чем книга без заглавия, рассказ без вступления, это – организм без головы, явление без его объяснения. Вполне понятно отсюда, почему историки религии свой преимущественный интерес сосредоточивали на исследовании, именно, этого, начального момента религии, говоря другими словами, ее «первобытной» формы.

Но так как эпоха «первобытная», иначе «до-историческая», по самому понятию о ней, лежит, как мы видели, за границей действительной истории, то ее роль в доисторической области выполняют, так называемые, древнейшие легенды и универсальные традиции человечества, заключающие в себе народную повесть о «началах» истории мира и человека. Источник этот, как мы отметили уже выше, слишком мутен и не надежен, так что один он, сам по себе, не может иметь серьезного значения в деле восстановления подлинной истории, хотя бы уже по одному тому, что *существуют* до противоположности различные точки зрения на происхождение, значение и смысл этих традиций.

–182–

Снова обращаясь к точной истории, мы всё же можем найти в ней, если не прямые и непосредственные, то хотя косвенные и выводные источники для суждения о первобытной эпохе: сюда относятся данные истории, науки, культуры и языка, восходящие к самым древним, исторически известным временам. Поскольку всё последующее имеет свои основания и корни в предыдущем, мы получаем некоторую возможность по древнейшему исторически известному нам состоянию религии, общественной жизни и частного быта тех или других народов, составить себе некоторое понятие и о предшествовавших, до-исторических формах их жизни. Но, разумеется, всё это будет относиться к характеристике не столько первобытной эпохи в собственном и строгом смысле, сколько жизни, стоящей уже на пороге истории.

Остается, наконец, еще один из видных, естественных источников древнейшей истории мира – это письменные памятники и вещественные остатки, идущие из времен самой глубокой древности. Существует, например, обширная религиозная литература, древность которой простирается за 20 и более веков до Р.Х.; а новооткрываемые памятники изначальной истории семитизма имеют возраст чуть ли не вдвое превышающий предыдущий. По-видимому, это уже такие источники, дальше которых идти некуда, так как они современны самой первобытной истории. Не отрицая всей глубокой важности подобных источников, мы, по чувству беспристрастия, должны всё же сознаться в их недостаточности: помимо их разрозненности и неполноты, они требуют большой осмотрительности и критического такта, в виду их особого, мифическо-аллегорического характера.

Среди древнейших произведений универсальной литературы человечества находится такой один памятник, который резко выделяется из всех прочих по богатству и полноте своих идей, по глубине и возвышенности их содержания, по ясности и определенности их изложения. Таким-то, единственным в своем роде памятником и является Библия. «Об истории первых людей и началах нашей религии не существует рассказа более точного и последовательного, чем заключающийся в Священном

–183–

Писании. Это – прекраснейшее введение во всемирную историю человечества. Эта единственная древнейшая традиция, не украшенная фантастическими мифами»¹³⁰⁷. Такое значение за Библией имеют мужество признать и некоторые, наиболее объективные, из представителей натуралистически-эволюционной школы. «Библия – самый ценный вклад фактов и идей, связанных с первобытной религией человечества; это – лучшее руководство для изучения древнейшей части нашего предмета» – заявляет, напр. один из новейших эволюционистических историков религии¹³⁰⁸. «Повествования Библии» – говорит другой: «если и не историчны в строгом смысле слова, то всё же сообразны с природой вещей»¹³⁰⁹.

Если, таким образом, даже для рационалистов Библия представляет относительно авторитетный памятник древности, то для верующих в ее откровенное происхождение она – чистый источник знания, удовлетворяющий всем высшим запросам человеческого духа. Для всякого же историка религии Библия, прежде всего, есть драгоценнейший памятник древнейшей религии, проливающий свет на первые моменты ее существования и тем самым позволяющий судить о происхождении и сущности этого величайшего историко-психологического феномена. «Повествования Библии уже в силу одной своей глубочайшей древности, имеют высокую ценность» – заявляет, напр. один ученый из числа тех, которые далеко не расположены к снисходительному суждению о ней¹³¹⁰.

Однако, как это ни грустно, симпатии большинства современного, так называемого, образованного общества стоят не на стороне Библии: ее считают мутным источником знания, полным устарелых предрассудков и всевозможных суеверий, так что с этой стороны Библию даже противопоставляют строгой науке и считают их взаимоисключающими величинами.

Ближайшая причина такого печального положения дел лежит в общедарвинистическом воспитании и в не-

–184–

умеренном преклонении перед принципом эволюции. Но проникая глубже в причины столь ненормального явления, мы видим, что в нем повинны забвение и утрата высших идеальных интересов, одностороннее

увлечение грубым реализмом, неполное, или даже извращенное знание откровенного учения, а иногда – в качестве печального следствия всех указанных причин – даже и прямое нежелание знать его. Последнее отношение к делу, как представляющее нарушение элементарного требования научной объективности, по самому своему характеру исключает всякую возможность какого-либо воздействия на него, и *eo ipso* само осуждает себя на изгнание из сферы научного исследования. Но полное право на самое внимательное отношение к себе получает то отрицание, которое основано на легкомыслии или недоразумении, чем, главным образом, и страдает современное нам неверие.

Одним из видов такого легкомысленного отрицания по недоразумению или превратному пониманию дела, и является отрицательное отношение известной части нашего, т.н. «образованного общества» к Откровению и Библии, как источникам религиозного знания. Что это в действительности так, достаточно указать на пример Тайлора, корифея отрицательной школы по вопросу о первобытной культуре и религии, который высказывает самый грубый и превратный взгляд на библейское учение о первобытном состоянии человечества, когда, ссылаясь на каких-то новейших теологов, отрицает самое существование в Библии возвышенного представления о нем¹³¹¹. Если так думает и говорит апостол и пророк современного эволюционизма, то чего же можно ждать от его послушных учеников, благоговейно внимающих каждому слову своего учителя? После этого неудивительно, что у них мы встречаемся с полным извращением подлинного смысла Библии, тем более, что нет недостатка и в специальных руководителях этого рода, так как волны всепроникающего эволюционизма бурным потоком хлынули и в священную область библейского изучения, породив здесь массу *quasi* ученых толковников особого типа, перекроивших по началам рацио-

–185–

нализма и исказивших в духе эволюционизма всё богооткровенное учение. Возмутившийся разум хочет окончательно стряхнуть с себя иго веры; он не хочет верить в Откровение, отрицает богодухновенность священных книг, существование и возможность чудес, а иногда даже и самое бытие Бога. Всё сверхъестественное для него не более, как иллюзия; не существует ничего, что лежало бы за пределами восприятия наших чувств, или выше заключений нашего разума! Такова внутренняя подкладка той ожесточенной борьбы, которую предприняла против Библии рационалистическая критика; церковно-традиционному взгляду на Библию, как на произведение богодухновенное, она противопоставляет свой, по которому Библия – такое же чисто человеческое произведение, как Илиада, или Одиссея Греков, Веды или Магабарата Индусов, или Зенд-Авеста Персов.

Уравнение Библии с прочими человеческими произведениями неизбежно повлекло за собой у подобных ее критиков и объяснение происхождения как самих священных книг, так и содержащегося в них учения. Существует целый ряд самых разнообразных гипотез об авторах, времени и композиции отдельных книг Св. Писания. Особенно много подобных гипотез выпало на долю Пятокнижия – первой и основоположительной кн. Ветхого Завета, служащей главным источником первобытной религии.

Перестроив заново всё здание Библии, перекроив по своему всё ее содержание, представители рационализма, пытаются ниспровергнуть и традиционный взгляд на библейское учение о религии. Верные своему принципу, они, с усердием достойным лучшего дела, стараются изгнать отсюда всё сверхъестественное и чудесное, видя в нем или поэтические образы древней речи или те таинственные мифы, которыми окутана история глубокой древности у всех народов. Не довольствуясь одним отрицанием прежнего взгляда на библейскую религию, рационалисты стремятся провести и утвердить свой новый, в духе теории эволюции. Целая школа библейских критиков во главе с выдающимися ориенталистами старается в самой Библии отыскать следы анимизма, фетишизма и вообще — изначального поли-

–186–

теизма; появление же и образование монотеизма, – или по терминологии критиков, иеговизма, – относится ими к значительно позднейшей эпохе Еврейской истории от 9–8 в. перед Рожд. Хр. и приписывается личной деятельности пророков¹³¹².

Эти новые враги богооткровенной религии гораздо опаснее предшествующих, утверждающих свою оппозицию религии на иных, вне-библейских началах. Входя в одежде друзей и ревнителей изучения Библии, они распоряжаются здесь по своему собственному произволу, совершенно игнорируя ее высокое значение и непреложный авторитет. Как волки, проникшие в овчарню, они врываются во внутреннее святилище веры и подкапывают здесь самые основы религиозного здания. И потому самому, что эти враги являются для нас наиболее близкими, так сказать, домашними, они оказываются особенно опасными. В сущности этих врагов религии нельзя даже назвать и новыми: они вышли из той же позитивной школы, проникнуты теми же разрушительными тенденциями, исповедуют тот же эволюционный катехизис. Эти-то предвзятые убеждения и служат для них мотивами отрицательного отношения к Библии, так что библейский рационализм – это прямое дитя эволюционного натурализма.

Так как позитивная школа имеет претензию распространить свой эволюционный тезис на все отрасли знания и жизни, то естественно, что каждый из ее адептов стремится приложить и оправдать его в сфере

своей специальности: так, историк культуры сочиняет в этом духе свою историю культуры, с первобытным дикарем во главе ее; лингвист строит теорию о звукоподражательном образовании языка, историк религий силится создать целую шкалу их, от низших ступеней анимизма и фетишизма до возвышенного монотеизма и т.п. Естественно, конечно, что и теолог, стоящий под знаменем этого направления, не захотел остаться позади и вот, чтобы подняться на современный уровень науки, деятельно принялся откапывать в самой Библии якобы очевидные следы первобытной дикости и постепенного прогресса религиозных форм,

–187–

начиная от первобытного анимизма номадов-патриархов и кончая возвышенным, иеговистическим монотеизмом пророков.

Как самое существование подобных воззрений, так и в особенности, доверие к ним покоится, почти исключительно, на недостаточном знакомстве с самым текстом Св. Писания, которое и дает простор всевозможным фантастическим гипотезам о композиции священных книг и предметах их религиозного содержания. «Благодаря общему враждебному религии направлению науки, пренебрежение к Библии столь же распространено, как и незнание ее действительного содержания»¹³¹³.

А между тем Библия и ее учение далеко не заслуживают подобного к себе отношения: она не заслуживает, прежде всего, пренебрежительного умолчания: с ней надо считаться по одному тому, что она, по признанию самих же рационалистов, представляет серьезный авторитет уже в силу глубокой своей древности¹³¹⁴. Еще меньше, далее, истинно-научное отношение к Библии допускает возможности тенденциозного извращения ее учения, как это очевидно и само собой. Наконец, совершенно ненаучен и по существу ложен тот укоренившийся предрассудок, в силу которого науку считают в оппозиции с Библией, подлинное учение Откровения – с действительными фактами и точными выводами науки. Коренная ложь такого заблуждения состоит, на наш взгляд, в произвольно-ошибочном отождествлении их исходных пунктов, существенно различных на самом деле.

Исходным пунктом библейского учения о первобытной эпохе служит момент первичного появления мира и человека, вслед за которым последовательно изображается состояние детской невинности человека, рисуется печальная картина его падения и открывается prospect на факт будущего восстания (идея первоевангелия). Не то мы видим в науке: точкой отправления всех естественнонаучных исследований о первобытной религии и культуре служат

–188–

уже не первичные и изначальные факты, а вторичные и производные явления. Правда, тут мы часто встречаемся с попытками воспроизвести и эти первичные факты; но подобные попытки, по самому своему

гипотетическому характеру, обречены стоять вне сферы точного научного исследования. Обыкновенно в данных т. н. положительных наук научно констатируются лишь позднейшие и производные факты; и коль скоро, на основании их, какое-либо исследование заявляет претензию категорически определить его первичные моменты, то eo ipso он выходит из сферы точного знания, теряет свой научный кредит и здесь-то, именно, нередко действительно сталкивается с учением Откровения, но, разумеется, не по вине последнего. В том же случае, когда естественнонаучное исследование не выходит из своих границ, обыкновенно наблюдается противоположное явление – гармония Библии с наукой. Для доказательства этого достаточно одного беглого взгляда на аналогию их главнейших предметов и параллелизм в порядке следования их. В самом деле, наука открывает свое исследование изображением дикости и варварства человечества; и Библия не только не отрицает существования подобного фазиса в его истории, но и объясняет его происхождение, указывая причины сего в фактах грехопадения и вавилонского столпотворения. Далее, наука говорит о последовательном ходе культурно-религиозного прогресса человечества; и Библия общим ходом своего повествования устанавливает то же самое, в особенности, напр. в истории каинитов (культурно-материальный прогресс) и в раскрытии идеи Первоевангелия (прогресс нравственно-религиозный). Наконец, наука признаёт, что прогресс человечества не был всегда прямолинейным, но допускал различные отклонения назад и вперед, и Библия полна примерами этого рода (достаточно указать хотя бы на историю сифитов – (Быт.4:26 и 6:2–3).

Отсюда, более или менее очевидно, что Библия и наука по общим пунктам их исследования имеют полное и неоспоримое согласие; существующее же между ними серьезное различие касается не содержания, а объема исследования, состоит, ближайшим образом, в разности их исходных пунктов: в то время как положительная наука ис-

–189–

следует лишь вторичные и последующие факты истории мира и человека, Библия сообщает нам о самом появлении и первоначальном состоянии их, относительно чего безответна строгая наука. Делая параллельное сопоставление сферы научного и библейского исследования, результаты его мы можем представить в следующем наглядном образе: Откровение ведет историю человечества с самого начала и постепенно восходит снизу вверх; наука на ту же самую историю смотрит сверху вниз и своим взором едва проникает лишь до ее середины, опуская первоначала, как нечто недоступное ее взору. Этот-то крупный пробел в позитивной науке и восполняет Откровение, которое не только не вносит никакого противоречия в научную систему, но сообщает ей необходимую законченность и цельность.

Мы подошли теперь к последнему, но вместе с тем и наиболее важному вопросу – о желательности и законности самого приема – вводить данные откровения в сферу научного исследования. Этот последний нуждается в основательной защите, в виду направленной против него упорной атаки со стороны представителей позитивной науки. «По ходячему мнению – справедливо отмечает один отечественный апологет – отношение веры к знанию обратно пропорционально, т.е. чем больше в человеке ума, тем меньше у него веры и наоборот, потому что ум мешает вере, а вера вытесняет ум... Веровать, говорят, значит отказаться от знания, знать – значит отказаться от веры.... Вера есть дело нищих духом, а знание – сильных умом! Здесь неверие и неразумие возвышаются на степень высшей разумности и через то сообщается особенная сила и привлекательность этому злу»¹³¹⁵. Таким образом, с точки зрения натуралистической науки, вера, как суррогат знания, служит лишь тормозом истинного прогресса науки: отсюда, как самая вера, так и продукты ее – Откровение и Библия, не должны иметь места в точной науке. Возражение это не ново: отчасти оно покоится на только что рассмотренном нами предрассудке о

–190–

противоречии Библии с наукой, знания с Откровением, а главным образом выходит из тенденциозного отрицания всего откровенного и сверхъестественного, как чего-то недоступного человеческому разуму и посему иррационального.

Такое безусловное отрицание всякого элемента веры не может быть допущено и оправдано даже с одной, чисто естественной точки зрения на дело. Вера, в самом общем смысле этого слова, как доверие к авторитету, с одной стороны, и выводам человеческого разума (постулатам знания) с другой, играет самую видную роль во всех областях точного знания. Без нее немыслим был бы самый прогресс науки, основывающийся на преемственности знания, принимаемого нами в большем его объеме на веру. Вера, облеченная в теорию, является в виде гипотезы, и дает новый толчок научной мысли; она же, наконец, сообщает необходимую в интересах науки цельность и законченность различным системам, заполняя те пробелы, которые, по самому своему характеру, навсегда закрыты непосредственному взору науки. Так что, по справедливому замечанию одного исследователя, «вера есть безусловно необходимое восполнение знания и содержит все наши надежды и упования»¹³¹⁶. Опыт говорит нам, что во всяком познании предмета человек схватывает своим умом лишь половину его, лишь то, что лежит на его поверхности (т.н. «феноменальную» сторону предмета), а сущность предмета, его внутреннее основание (вещь в себе) остается не доступна нашему уму; при попытках же проникнуть в нее, он неизбежно вступает в область гадательного и принужден довольствоваться предположениями.

«Человек создан для веры и на всех ступенях его жизни она составляет субъективный принцип его духовного развития»¹³¹⁷. «Вера бывает тогда – учит св. И. Златоуст – когда мы принимаем то, что никаким образом невозможно постигнуть никакими рассуждениями»¹³¹⁸.

Но поручая себя водительству веры, мы не погружаемся

–191–

ли тем самым добровольно во тьму, сознательно удаляясь из области света и разума? На это ответим словами автора, специально исследовавшего данный вопрос: «несправедливо представлять, будто вера с ее тайнами погружает нас во тьму, столь противную природе разума, как несправедливо и обратное – что разум только разливает вокруг нас свет»¹³¹⁹. «Вечные загадки постоянно стоят перед нами в их неумолимой торжественности. Тайны со всех сторон! Вера – единственная звезда в этом мраке неизвестности!» – восклицает один серьезный мыслитель¹³²⁰. Вера отнюдь не уничтожает деятельности разума, так как каждая из этих способностей действует в своей особой сфере: «ум не есть высшая в нас способность. Его должность не больше, как полицейская: он может только привести в порядок и расставить по местам всё то, что у нас уже есть. Он сам не двигается вперед, покуда не двинутся в нас две других способности (т.е. воля и чувство), от которых он умнеет»¹³²¹. Разум и сам не может обойтись без веры, которая проникает собой не только житейско-обиходное, но и высшее научное знание. «Уже в самых своих исходных началах знание сполна основано на вере: бытие реального мира и возможность познания вообще, целесообразное устройство наших познавательных способностей – суть дела веры, и потому можно сказать, что объект знания и самое познание суть дело веры»¹³²². Не менее того важна и плодотворна вера и в деле дальнейшего развития нашего знания, поскольку научный принцип взаимного доверия к свидетельству других служит средством расширения ограниченности индивидуального кругозора, и способом сохранения и усвоения плодов коллективной работы человеческой мысли.

Будучи столь неизбежна в науке, в качестве методологического начала и формального принципа знания, вера

–192–

не менее того необходима и в исследовании последних оснований науки, при выводе ее высших и общих построений. Тайны имеют место не в одной только религии, но и в самой строгой науке: всякий раз, как только пытливый ум человека делает попытку проникнуть далее поверхности предмета в его внутреннюю сущность и причины его производящие, он неизбежно в конце концов наталкивается на тайну. «Можно установить правило, что область тайны, вероятного и гадательного начинается в науке всегда там, где знание идет вглубь от поверхности вещей, где кончается чувственный опыт»¹³²³. Положение, что

знание не сокращает, а размножает число тайн кажется с первого взгляда парадоксом, но оно находит свое подтверждение в умственном опыте веков, и в опыте каждого мыслящего, самостоятельного ума. Чем глубже познание, тем больше в нем тайн; самодовольство же и кичливость в познании всегда служат верными показателями притязательного невежества и умственного убожества. Прекрасным примером этого рода является глубоко-психологичное замечание ап. Павла об «юродивых мудрецах» (Рим.1:22), которые самым фактом самодовольного притязания на абсолютную мудрость лучше всего засвидетельствовали собственное невежество и узость своего кругозора. Тут кстати будет припомнить и выразительный Гетевский афоризм, что «высшее наслаждение мыслящего человека – исследовать всё, доступное исследованию, и спокойно чтить всё, недоступное ему».

Если, таким образом, наш разум принужден постоянно прибегать к содействию веры даже в области чистой науки, то доминирующая роль веры в сфере религии настолько очевидна, что не имеет нужды в особых доказательствах. Для иллюстрации этой мысли позволим себе

–193–

привести только следующую выдержку из кн. Премудрости Соломона: «мы едва можем постигать и то, что на земле, и с трудом понимаем то, что под руками, а что на небесах, кто исследовал? Волю же Твою кто познал бы, если бы Ты не даровал Премудрости и не ниспослал свыше святого Твоего Духа». (Премуд.9:16–17 ст.). Религия положительно немислима без веры: не даром же не только обыденное словоупотребление, но даже и научное мышление не различает строго этих понятий и часто пользуется ими, как синонимами. Действительно, поскольку религия есть связь конечного и ограниченного существа человека с абсолютным духовным Существом Бога, вера в Него, как Существо недоступное внешним чувствам и непосредственному познанию, составляет основную сущность и душу религии. «Без веры невозможно угодить Богу; веровати же подобает приходящему к Богу, яко есть и взыскающим Его мздовоздатель бывает» (Евр.11:6). Объектами религиозного познания являются Бог, душа, мир, начало и конец всего бытия, т.е. как раз всё то, что лежит за пределами опыта и может подлежать лишь исключительному ведению веры. В природе же человека лежит неудержимое стремление к познанию этих объектов, т.е. говоря другими словами, ей врождена потребность религиозного общения с Божеством, которую так сильно и метко охарактеризовал бл. Августин, сказав: «Ты (Боже) создал нас с стремлением к Тебе, и беспокойно наше сердце, доколе не успокоится в Тебе»¹³²⁴.

В отличие от планов праздной фантазии и мечты расстроенного воображения, истинно-религиозная вера отнюдь не беспочвенна и не произвольна: надежным оплотом ее служит объективная истина

Божественного Откровения. После всего, что сказано нами о роли веры в области науки вообще, в сфере религии, по преимуществу, отрицать существование сверхъестественного Божественного Откровения, значило бы не помогать уяснению вопроса, а еще более затемнять и осложнять его. Раз доказано, что вера безусловно необходима в религии, что без нее нет и са-

–194–

мой религии, то *eo ipso* уже заранее дано существование соответствующего объекта этой веры – сверхъестественного Откровения и бытие Бога, как разумной его Причины. Отсюда, положение, что Откровение есть постулат религии, имеет характер непреложной аксиомы¹³²⁵. В этом смысле много невольной правды сказал и Вольтер своим пресловутым афоризмом, что «если б не было Бога, то Его надо бы было выдумать»; так как с отрицанием Бога и всего сверхъестественного мы теряем под своими ногами всякую почву и впадаем в безвыходную путаницу понятий. Насколько со стороны человека выражением его религии служит вера, насколько же со стороны Бога обнаружением Его особых, специально-религиозных отношений к человеку является Божественное Откровение. Ergo, вера и Откровение безусловно необходимы в религии: это две стороны одного и того же факта.

Разлагая религиозный процесс на составляющие его элементы, мы получаем следующую схему их: а) Божественное Откровение – внешний источник предметного содержания религии, б) вера в него – психологический, субъективный фактор религии в душе человека и в) религия в собственном смысле слова, как осуществление в жизни откровенного содержания религии, в силу свободно-сознательного усвоения его человеком, по вере в него. Посему, отрицать в исследовании о религии роль веры и первостепенное значение Откровения, как источника религии, значит не понимать внутренней природы религиозного акта и говорить о чем-то другом, далеком от существа религии и чуждом ей. Этим, на наш взгляд, с достаточной силой убедительности устраняется принципиальное возражение о значении веры и Откровения в деле научного исследования религии. То и другое безусловно необходимо в религии и устранить их – значит вовсе уничтожить религию. «Требование для религии сверхъестественного Откровения есть постулат самой религиозной природы»¹³²⁶. «Вера в Откровение, как основание и источник религии, лежит в са-

–195–

мом понятии о религии»¹³²⁷. «Ни один народ в мире не утверждает своей веры в Бога и Его нравственный закон на каком-либо другом основании, как только на авторитете Божественном, т.е. на твердом убеждении в ее происхождении из непосредственно Божественного Откровения»¹³²⁸.

Последнее обстоятельство создает новое затруднение. Если бесспорно, что каждая религия заявляет притязание на монополию божественного откровения, то как отличить здесь пустые претензии от действительного права? Говоря другими словами, какую из священно-религиозных и символических книг религиозной литературы человечества мы должны считать чистым источником действительного Божественного Откровения? Подобного вопроса, разумеется, не может даже и существовать для христианина, твердо убежденного в исключительной истинности христианского вероучения и непреложном авторитете Библии, как его чистейшего источника. Для рационалиста же смотрящего на Библию теми же самыми глазами, как и на Коран Магомета, или на книги Конфуция, имеется целый ряд внутренних доказательств и внешних свидетельств в пользу несравненной чистоты и возвышенный истинности этого выдающегося памятника, по сравнению с другими, аналогичными ему произведениями. Впрочем, и в недрах самого христианства существует к сожалению, как мы отмечали уже это и выше, целая школа рационалистических критиков, стремящихся унизить авторитет Библии и ниспровергнуть традиционный взгляд на высоту и чистоту заключающегося в ней учения. Они особенно опасны тем, что свою оппозицию утверждают на данных самой же Библии: отчасти во внешней истории ветхозаветного канона, а главное в анализе его внутреннего содержания, они указывают такие данные, которые будто бы вынуждают нас отказаться от взгляда на Библию, как на произведение сверхъестественное и божественное, а заставляют видеть в ней обычный продукт человеческого творчества, по подобию

—196—

прочих священно-символических книг универсально-религиозной литературы. Подобный ложный взгляд на значение Библии и достоинство выраженного в ней учения создается путем извращения общего смысла Библии, перетолкования ее отдельных выражений, произвольного урезывания и тенденциозной подтасовки текста, и прочих неблагоприятных приемов, благодаря которым окончательно омрачается чистый и подлинный смысл библейского учения. Тип толковников этого рода, не толкующих, а лишь развращающих здравая слова Божия к своей и других погибели, очень стар, — он современен еще апостолам, в лице которых и встретил своих первых и наиболее сильных обличителей (Иак.3:1; 2Пет.2:1–3; 1Ин.2:19; 2Тим.3:4–8 и др.). Пройдя через всю историю христианской Церкви; в наши дни он олицетворяется в лагере либеральных, преимущественно, протестантских теологов критической школы.

Интересы истины, равно как достоинство и честь Св. Писания требуют защиты от этой рационалистической атаки на него; и самым верным и надежным средством обеспечить себе успех в достижении этой

цели, будет, на наш взгляд, положительное решение вопроса, т.е. ясное, твердое и по возможности, полное освещение истинного смысла Библии, через что одновременно достигаются обе главных цели: дается надежный оплот положительному отношению к Библии, и отрываются основы отрицательного отношения к ней. «Как собственные построения рационалистов, так и доверие к ним, покоятся на недостаточном знакомстве с текстом Св. Писания, которое и дает простор всевозможным фантастическим гипотезам о композиции книг Св. Писания и составе их религиозного содержания»¹³²⁹. Отсюда, возможно полный и обстоятельно-научный экзегесис Библии, основанный на анализе подлинного текста и ведущийся при постоянном внимании к лучшим опытам этого рода, как из творений святоотеческих, так и из произведений последующей экзегетической литературы – вот первый долг, лежащий на каждом

–197–

богослове нашего времени. Опровергать чужую мысль защитой своей истины – первое и самое испытанное средство во всякой борьбе противоположных мнений; как нельзя больше приложимо оно и к данному случаю. Добавим, при этом, что в интересах большей основательности и широты просвещенного экзегесиса библейского текста, мы не только не находим излишними, но считаем весьма полезными и благопотребными и различные научные данные, помогающие более сознательному и твердому убеждению в тех или иных библейских истинах откровенного характера. «Сличение содержащегося в Библии учения с учением всех и всяческих естественных религий и философских систем, требующее глубоких и отчетливых знаний по истории религии и по истории философии, способно расположить к мысли, что Библия не только есть книга книг, т.е. первая из человеческих книг, но что она выше-человеческая книга по высоте, чистоте и соответствию ее учения со всеми истинно-человеческими потребностями духа»¹³³⁰.

Когда будет таким путем, установлен подлинный смысл Библии, ближайшим образом ее первых и начальных глав, раскрыто заключающееся здесь учение и последнее подтверждено, насколько то возможно, различными побочными данными естественнонаучного характера, то во всём своем блеске перед нами откроется ясный, светлый и несравненно превышающий все естественные источники, сверхъестественный и богооткровенный источник для суждений о первобытной религии.

Сводя, в заключение своего очерка, к единству всё доселе нами сказанное, мы резюмируем его в следующих положениях.

Единственно авторитетным источником для суждения о первобытной эпохе и ее религии служат данные Откровения, заключающиеся в Библии, преимущественно в ее первоистории. Мнение о научной

несостоятельности этого источника, исходящее из предположения антагонизма Библии и науки, знания и веры – ничто иное, как ненаучный
–198–

предрассудок. Наука и знание вообще, немыслимы без веры: элемент веры, в форме ли то бессознательного влечения, или в виде ясно сознаваемых теорий и гипотез проникает собой безусловно всё наше знание, которое является столько же продуктом нашего разума, сколько воли и чувства; недаром же сложился афоризм: мы охотно верим только тому, что нам нравится. Насколько знание невозможно без веры, настолько же и вера немыслима без знания: вера только и сильна сознанием своей правоты и твердым, чисто-рациональным убеждением в действительном существовании объектов своего содержания. Следовательно, между знанием и верой существует самое тесное, гармоническое взаимодействие.

Еще больше прав на признание имеет вера в области религиозного исследования. По самому понятию о ней, религия есть вера, с своей внутренней, субъективно-психологической стороны и – Откровение, с внешней, объективно-исторической. Отсюда Библия, как выражение Божественного Откровения, составляет первостепенный по своей важности источник для суждения о религии. Но враги Библии стремятся ниспровергнуть ее священный авторитет, указывая в анализе ее содержания мнимые следы ее естественного происхождения. Отсюда наша ближайшая задача – восстановить подлинное учение Библии во всей его неприкосновенной чистоте и этим путем окончательно выяснить и утвердить значение библейского взгляда на первобытную религию, как единственно-истинного и авторитетного разрешения одной из важнейших религиозных проблем. Параллельное же сопоставление данных Библии и науки по вопросам до-исторической жизни будет служить лучшей иллюстрацией той мысли, что между ними нет никакого противоречия, что Откровение лишь восполняет существенные пробелы, оставленные наукой и что по общим пунктам их исследования наблюдается почти полное тождество истин Откровения с точными выводами строгой науки.

В частности, по вопросу, непосредственно нас интересующему, о первобытной религии – на который безответна точная наука, Откровение является единственным и самым авторитетным источником. Посему, всесторонне выяснить учение Библии об этом предмете, защитить его от на-

–199–

падок недомыслия и неправомыслия, подтвердить всё это, по возможности, данными науки и тем самым устранить конфликт веры и науки по одному из важнейших вопросов человеческой культуры и религии, и составляет одну из ближайших задач, к разрешению которой настоятельно и призываются богословы наших дней.

Ал. Покровский

Лебедев А.П. Протестантская смута в греческой Церкви XVII-го века // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 6. С. 200–221 (3-я пагин.). (Окончание.) ¹³³¹

–200–

(Кружок протестанствующих богословов в Греческой церкви XVII-го века. – *Захария Герган*, его образование в Германии, он – греческий митрополит; его «Катихизис», современное его появлению опровержение его. – *Феофил Коридаллевс*, биографические сведения о нем, речь его в Константинополе в похвалу Лукариса и его «Исповедания», волнения из-за нее и торжественное опровержение ее, он делается митрополитом; характеристический анекдот о нем, другие сведения, свидетельствующие о его протестантских стремлениях. – *Максим Каллиполит*, его простонародный перевод Нового Завета, оппозиция против перевода в Константинополе, – основания считать этот перевод делом, имевшим протестантские тенденции. – *Нафанаил Канокий*, протосинкелл патриарха Лукариса, письмо его к кальвинисту Лежеру с описанием смерти этого патриарха. – *Иоанн Кариофилл*, ученик Коридаллевса, смуты, произведенные в Константинополе его протестантскими мыслями; два собора против него в К-поле, последующая судьба его. – Значение истории протестантской смуты в Греческой церкви XVII-го века для этой церкви).

Около Кирилла Лукариса, а несколько позднее под его влиянием в греческой церкви XVII-го века образовался кружок протестанствующих богословов, которые старались знакомить Греков с протестантским учением и склонять к нему. Этот образ действий указанных богословов не имел ни определенного плана, ни твердо намеченных целей и в общем представляется явлением случайным, плодом необдуманых увлечений новизною. Да и самый кружок протестанствующих богословов был

–201–

очень не велик, что и естественно, если возьмем во внимание замечательную приверженность Греков к исконному у них православию и их страх перед религиозными нововведениями. Вот главные лица, принадлежавшие к рассматриваемому кружку: Герган, Коридалевс, Каллиполит, Канокий, И. Кариофилл.

Захария Герган. Происходил из знаменитой фамилии и был родом из Арты в Албании. По какому-то случаю, он получил образование в Германии и сделался приверженцем лютеранского лжеучения. В 1622 году видим его еще в Витенберге, но вскоре затем он появляется в Константинополе и возводится в сан митрополита Навпактского и

Артского; есть все основания полагать, что поставление его в архиереи произошло по воле и определению патриарха Кирилла Лукариса¹³³².

Протестантский дух своего учения Герган выразил в составленном им Катихизисе. Катихизис этот составляет библиографическую редкость, так что даже ученым Грекам нашего времени он известен только по имени¹³³³. Сообщим о нем сведения, какие нам удалось собрать.

Книга имеет такое заглавие: «Христианский катехизис во славу Человеколюбца, Бога Отца, Иисуса Христа и Духа Святого, для чести и на помощь боголюбивым Грекам». Напечатан в Виттенберге, в 1622 году. Значит, он издан прежде, чем Герган сделался митрополитом. Катехизис открывается введением, в котором на первом месте находится обращение к герцогу саксонскому Иоанну Георгу. Здесь говорится, что первоначальное намерение автора состояло в том, чтобы отправиться для научного образования в Рим, но что Промысл направил его во владения герцога саксонского – и за это он воссылает хвалу преблагословенной Троице. За тем Герган в пышных выражениях благодарит герцога за то, что осыпал его милостями в то время, когда он учился в

–202–

Виттенбергском университете богословским и другим наукам, при чем благодарный Грек указывает, что герцогом сделано не мало и других благодеяний, о которых он не хочет говорить открыто. «Исповедую имя твое во языцех и воспою его», – говорит Грек, обращаясь к своему благодетелю, которого он считает вправе наименовать публично достойнейшим отцом греческого народа. Наконец автор пишет, что он посвящает свой труд-катехизис герцогу, в изъявление чувства благодарности.

За первым обращением следует второе, в котором речь обращена к царям Московии и Грузии, государям Молдавии и Валахии, к патриархам, митрополитам и проч. Затем указав на то, что церковь имеет всегда врагов истины, автор выражает уверенность, что и его книга будет встречена враждебно. Я не сомневаюсь, – говорит Герган, – что диавол не преминет возбудить злых и развращенных людей, которые будут судить превратно о моей книге. Такими предполагаемыми врагами книги, по мнению автора, прежде всего станут приверженцы папства (*haeretischismatopapicolae*); другой род врагов составят те Греки, которые открыто признают себя приверженцами греческой веры, а в тайне являются сторонниками папства. Автор считает нужным предостеречь своих читателей от тех и других врагов его книги, имеющих вредить или открыто или прикровенно. «Вы не должны удивляться или поражаться, когда услышите, – замечает автор, – что злые люди худо будут отзываться о моей книге, ибо людям нечестивым свойственно худо мыслить о благом и спасительном деле». Есть еще в книге третье обращение – «к

христианскому читателю». Здесь он просит этого последнего извинить, что книга написана на народном (новогреческом) языке (*barbaro stylo*), ибо – говорит он – мы лишились царства, а вместе с тем и мудрости: нет у Греков ни гимназий, ни академий (университетов), а есть только школы первоначальные. Наш народ, восклицает Герган, некогда наивысший и мудрейший, теперь занимает самое низкое место! Интересно читать в заключение введения следующую приписку: «этот богословский трактат, написанный Захариєю Герганом, итакийским гре-

–203–

ком, воспитанником нашей академии, на смешанном – вульгарном языке, ради пользы своих единомыслителей, современных Греков, – мы читали и по содержанию его (трактата) одобрили и разрешили к печатанию. Декан, сеньор (*senior*) и прочие доктора и профессора богословской коллегии в герцогском виттенбергском университете»¹³³⁴. Конечно, такое одобрение и разрешение очень странно читать при книге, именуемой Катехизисом, написанной на греческом языке (введение впрочем изложено еще и по латыни) и назначенной для православных Греков; но эта странность исчезает, если припомним, что сочинение составлено было в протестантском духе.

К сожалению, катехизис Гергана составляет, как мы упоминали, великую библиографическую редкость, а описаний его содержания мы не знаем; в виду этого мы не можем сообщить никаких подробностей о книге указанного греческого богослова. Известно однако, что вскоре после появления этой книги вышло в свет ее опровержение. Разумеется сочинение Матфея Кариофилла, униата, который именовал себя архиепископом Иконийским: «Опровержение псевдохристианского катихизиса, изданного Греком Герганом» (Рим, 1631 г.). Книга посвящена папе Урбану VIII-му. Число заблуждений, рассмотренных Кариофиллом и найденных им у Гергана, достигает до семидесяти. К сочинению приложена: «монодия о бедствиях несчастной Греции»; по своему содержанию эта монодия есть только памфлет, направленный против греческой церкви и архиереев к ней принадлежавших. Здесь между прочим рассказываются сплетни по поводу известного Мелетия, патриарха Александрийского¹³³⁵. В подробностях остается неизвестным и это «опровержение» Гергановых воззрений, а потому остается не разъясненным – на какие стороны указанного катихизиса наиболее нападал Кариофилл. Известно только, что этот последний относился очень строго к Гергану, именовал его змеею, волком, нечестивцем, дьяволом – и что особенно важно для нас – лютеранином, т.

–204–

е. находил его изменившим православию в пользу протестантизма¹³³⁶.

Катихизис Гергана скоро распространился по Греции и проник в западную Русь, без сомнения порождая смуту в умах. Но не видно, чтоб тогдашний патриарх Кирилл Лукарис беспокоился по этому поводу. Да и можно ли было ожидать других отношений Кирилла к книге, автора которой он возвел даже в сан митрополита?

Феофил Коридаллевс. – Феофил, по выражению историка Мелетия Афинского, «весьма много прилежал и соглашался с Кириллом Лукарисом, будучи его единомышленником»¹³³⁷; а по выражению историка Саты, он сделался «пригодным орудием для лютерано-кальвинистов, желавших распространения своего учения между Греками»¹³³⁸. Феофил родился в Афинах в 1563 году, учился сначала в Риме в греческой коллегии, а потом в Падуанском университете, где и слушал свободомысленного профессора Кремонини, о котором мы уже упоминали, когда говорили о научном образовании Кирилла Лукариса. По окончании своего образования, он возвратился на родину, в Афины и открыл здесь философскую школу. Вскоре он приобрел славу первого и великого философа своего народа. Преподавание его не чуждо было того свободомыслия, которым отличался и вышеназванный Кремонини. В 1624 году Феофил посылал поздравление Кириллу Лукарису, приветствуя его вторичное восшествие на Константинопольскую патриаршую кафедру. Это открыло путь к сношениям между указанными лицами. Заботясь о процветании патриаршей школы в Константинополе, Кирилл пригласил Коридаллевса занять преподавательское место в ней и принять на себя обучение Аристотелевой философии. Приглашенный охотно отозвался на этот призыв, приехав в Константинополь не позднее 1629 года. Для обеспечения нового профессора в материальном отношении, ему дана была

–205–

в заведывание одна из столичных церквей¹³³⁹. И вот, по замечанию Досифея иерусалимского, с прибытием Коридаллевса к Кириллу «обманщик присоединился к лицемеру и нечестивец к еретику»¹³⁴⁰. При указанном случае Феофил принял монашество и получил имя Феодосия, но к монашеству своему он относился своеобразно: то снимал его с себя, то опять принимал. В должности преподавателя патриаршей школы он оставался до смерти Кирилла Лукариса (до 1638 г.)¹³⁴¹.

По смерти этого патриарха Коридаллевс на некоторое время покидает столицу, но потом опять возвращается сюда (в 1639 г.), пользуясь тем, что на патриарший престол избран был новый патриарх Парфений I, человек расположенный к нему. Но возвращение Коридаллевса послужило к смутам в Константинополе. Наступил день, когда новый патриарх должен был торжественно воссесть на патриарший престол. По обычаю этот обряд интронизации сопровождался панегирической речью в честь патриарха. Этот долг в настоящий раз

принял на себя Феофил Коридаллевс, как человек отличавшийся красноречием. Но речь была необычна. В ней он распространился о предшественниках Парфения I-го и с особенным вниманием остановился на личности Кирилла Лукариса. Оратор при этом осмелился восхвалять известное протестантское «исповедание» его; он говорил, что «главы» (Исповедание) Кирилла столп благочестия, что церковь должна утверждаться на них, и что кто не соглашается с ними, тот нечестивец, вообще называл их точным изложением веры Восточной церкви. Из числа догматов он коснулся при этом случае учения о пресуществлении и относился к нему отрицательно. Новый патриарх и Константинопольский Синод должны были всё это выслушать. Разумеется, подобная речь приводила их в смущение и страх. Но они не решились прервать его и осыпать упре-

—206—

ками. День интронизации патриарха считался большим празднеством, омрачать которого пререканиями архиереи не хотели. Оратора выслушали в молчании¹³⁴².

Прошло несколько времени прежде чем Коридаллевс получил надлежащий отпор своим воззрениям. Сначала почему-то ждали, что сам оратор покажет раскаяние в том, что он наговорил; но такого не последовало. А главное дело, кажется, состояло в том, что Парфений I, питая благорасположение к Коридаллевсу, желал щадить его. Но затем, под давлением общественного мнения, патриарх нашел нужным поручить какому-либо сведущему человеку публичное опровержение вышеуказанной речи. Выбор пал на константинопольского иерокирикса Мелетия Сирига, который еще предшественником Парфения I-го вызван был из Александрии в Константинополь для борьбы с религиозными идеями рассеиваемыми Лукарисом и Коридаллевсом во вред православию. Днем для публичного изобличения указанного лица был избран праздник (неделя) св. Отец в октябре того же 1639 года. Сириг взошел на амвон и в энергической проповеди встал против Лукариса и тех мыслей, которые недавно были выражены его апологетом Коридаллевсом. Этого последнего он приравнивал к таким древним врагам христианства, как философ Порфирий и к таким еретикам, как Ориген, Азций, Евномий и Филопон, не чуждым философских познаний. Нужно при этом помнить, что Коридаллевс в свое время славился преимущественно, как философ. Сириг между прочим говорил, что Коридаллевс скорее может называться «богоненавистником» (*μισόθεος*), чем «боголюбом» (*Θεόφιλος*). Он в частности разбирал его ложные мнения и в особенности опровергал его лжеучение относительно таинства Евхаристии, так как он не признавал пресуществления даров. Случилось так, что и сам Коридаллевс, присутствуя в храме, должен был выслушать эту неприятную для него проповедь. Мало того: возникло народное

движение, направившееся против вольнодумного богослова, и последний едва спасся от народ-

–207–

ного мщения, тайно убежав из церкви. Он нашел себе убежище в доме дружественного ему архонта Димитрия Иулиана (или Гулиана) и потом начал здесь снова преподавание наук, излагая, по выражению Досифея Иерусалимского, вместо богословия кальвинизм и вместо философии атеизм¹³⁴³.

Дальнейший факт в жизни Коридаллевса представляет собой полную неожиданность. Этот заблуждающийся человек снова принимает отринутое было им монашество и делается митрополитом Навпактским и Артским, и это произошло очень скоро, в ноябре 1640 года. Возведение Коридаллевса в архиереи стараются объяснить тем, что будто бы он принес раскаяние в своих заблуждениях, но последующая его жизнь не доказывает этого. Вероятнее всего предполагать, что такое явление произошло вследствие излишнего послабления со стороны патриарха Парфения I-го, благоволившего к Коридаллевсу и может быть не совсем холодно относившегося к затеям Кирилла Лукариса. Впрочем указанное лицо не долго продержалось на митрополичьей кафедре – оно было смещено. Случилось так или вследствие того, что он оказался (чего и можно было ожидать) нетвердым в догматах, или вследствие того, что он был крайне неопытен в делах церковного управления. К тому же о нем говорят, что, принимаясь по обязанности архиерея за решение тех или других дел, хотя бы и церковных, он позволял себе смеяться над ними¹³⁴⁴.

О Феофиле Коридаллевсе рассказывают следующий анекдот, характеризующий его вольнодумство по вопросу о пресуществлении в таинстве Евхаристии. Однажды к нему пришел какой-то архиерей, которого он пригласил к себе на обед. Дело, по-видимому, происходило в Афинах. За обедом гость спросил хозяина: почему он не употребляет рыбы. В ответ Коридаллевс сказал, что он мог бы иметь даже чернильную рыбу (*σπιδά*, сепия, – моллюск, составлявший любимое блюдо древних афинян), если бы он захотел того. Гость на это заметил, что ведь

–208–

это дорогая рыба и что ее затруднительно найти в данное время в виду большого спроса на нее. И в ответ услышал следующее: благий владыко, ныне стоит только благословить твою подошву и отдать ее повару для приготовления и ты будешь уже сыт. Но так как гость недоумевал, то хозяин прибавил в пояснение: не удивляйся, ибо кто обладает властью претворять хлеб в тело Христово, тот еще легче может превратить в чернильную рыбу подошву¹³⁴⁵.

Лишившись митрополичьей кафедры Коридаллевс впал в бедность и не смотря на старость, вынужден был приняться за преподавание наук.

Он умер в 1645 году. – Между учениками его встречаем некоего Стефана, сделавшегося преподавателем в Афинах и заявлявшего себя полным атеизмом. В одном трактате (к ученику Евгению этолийскому) Коридаллевс открыто защищал кальвинское учение о Евхаристии; а в первом из числа изданных его (в Лондоне) писем – находятся похвальные речи относительно Кирилла Лукариса¹³⁴⁶.

Если при одном случае, в 1644 году Мелетий Сириг писал: «преисполнился мир всякой смуты от лютеран и кальвинистов, смущают они бедных христиан (православных) и говорят, чтобы их догматы слушали, и простые люди им верят»¹³⁴⁷, то, без сомнения, он здесь понимает ту смуту, какую производила проповедь Коридаллевса, направленная в защиту идей Лукариса и протестантского лжеучения.

Максим Каллиполит. – Как думают, Максим так называется потому, что был родом из Каллиполя. Греческие историки единогласно признают его учеником Кирилла Лукариса (так поступают Досифей, Мелетий афинский, Сата, Кириак), но конечно они так называют его не потому, что Кирилл был его учителем (Лукарис не проходил должности преподавателя), а потому, что Максим был близок к нему и был пропитан его протестант-

–209–

скими мнениями. По словам Саты, Максим «был напоен ядом ереси (протестантства) и сделался пригодным органом для нее»¹³⁴⁸. Действительно, всё, что мы знаем о Каллиполите, свидетельствует, что он принадлежал к числу ревностных членов того протестантского кружка, какой образовался около Кирилла Лукариса. Правда, деятельность Каллиполита не обширна: он известен лишь переводом Нового Завета на простонародный греческий язык; но во всяком случае обстоятельства, при каких возник этот перевод достаточно показывают, какие стремления заправляли ходом предприятия. История этого перевода в настоящее время можно сказать вполне разъяснилась. Перевод Нового Завета на простонародный греческий язык совершен в Константинополе вышеупомянутым Максимом Каллиполитом при участии патриарха Кирилла Лукариса, по настоянию известного Корнелия Гагена, голландского посланника при Порте, и Антона Лежера, капеллана этого посланника. Еще в начале 1632 года Гаген писал голландскому правительству, что указанный перевод закончен. Он утверждал, что осталось только еще раз сверить перевод с оригиналом, что может лучше всякого другого сделать Кирилл Лукарис, если многочисленные его занятия позволят ему посвятить себя этому делу. Гаген предполагает, когда будет исполнено и это последнее дело, послать перевод для печатания в Женеву. Книга должна быть напечатана, по его предположению, в два столбца: в одном имелось в виду отпечатать древнегреческий текст, а в другом – новый простонародный перевод его.

Так впоследствии, нужно сказать, и было сделано. В октябре голландское правительство сочло нужным обратиться к одному из профессоров лейденского университета с такими вопросами: необходимо ли печатание вышеуказанного перевода и нет ли оснований опасаться, что перевод подобного рода вызовет споры и разделение между Греками. Спрашиваемый профессор высказался в пользу печатания перевода и тем содействовал успеху предприятия. В том же октябре голландское правительство постановило такое решение: перевод напечатать

–210–

и местом издания Нового Завета избрать Женеvu, экземпляров изготовить 1500, которые потом переслать Гагену для раздачи, кому он заблагорассудит. Но печатание Нового Завета с переводом на простонародный греческий язык пошло не так быстро, как желали того лица, заинтересованные делом. Явилось не мало препятствий. Главным из них нужно считать неожиданную смерть самого переводчика Максима Каллиполита, умершего 24 сентября 1633 года в Константинополе и погребенного на острове Халке. В донесении, полученном в Женеве, о событии переводчик назван: *ὁ παπᾱς*, из чего видно, что он имел сан священника¹³⁴⁹. Другое препятствие к быстрому печатанию книги составляло то, что пересмотр перевода потребовал много времени. Этим делом занялся сам Кирилл, а так как свободного времени у патриарха было немного, то сверка шла медленно. Из сохранившегося до нас письма его к Лежеру видно, что советником патриарха в этом случае был этот последний протестантский пастор. В письме между прочим идет речь о наилучшем переводе некоторых изречений из Послания к Римлянам. В 1634 году перевод был окончательно готов к печати, но тут явилась новая помеха: нужно было найти корректора для печати и выслать его в Женеву, а это тоже сопряжено было с затруднениями. Расходы по напечатанию издания взяло на себя голландское правительство. В 1633 году голландское казначейство выдало на расходы 2500 франков, а в следующем году еще такую же сумму. Потом оказалось, что всех этих денег было недостаточно для приведения дела к окончанию. Печатание шло медленно, издание появилось только в 1638 году, в год смерти Кирилла, скончавшегося прежде, чем он увидал экземпляр Нового Завета с переводом. Вероятно, кончина этого патриарха была причиною, почему замедлилась пересылка печатных экземпляров Нового Завета в Константинополь. Только весной уже в 1645 году Корнелий Гаген получил в Константинополе шесть коробов, заключавших в себе четыреста экземпляров

–211–

книги¹³⁵⁰. Остальные экземпляры решено было послать туда же в самом непродолжительном времени, но однако и в 1666 году они еще лежали на месте, без движения. Некоторые из них в таком положении

оставались до 30-х годов XVIII-го века¹³⁵¹. Рассматриваемый нами Новый Завет с переводом выпущен был в двух томах: в первом заключались Евангелия, а в другом прочие книги новозаветные.

Как сказано выше, экземпляры книги отправлены были в Константинополь в 1645 году. По получении их Гаген убедил тогдашнего патриарха Парфения II-го пустить их в обращение. Но тут случилось событие, которое послужило к тому, что кредит перевода был подорван. Лишь только перевод начал распространяться в народе, против него выступил уже известный нам иерокирик Мелетий Сириг. Однажды произнося проповедь в патриаршей церкви, он взял из рук прислужника два тома перевода, начал доказывать, что перевод этот дело нечестивое, и громким голосом возгласил, что и переводчик, и печатавшие книгу, и читающие ее, и содействующие распространению или чтению ее православными, что все эти лица не христиане и подлежат анафеме. Это произошло неожиданно и произвело великий соблазн. И сам патриарх был смущен и разгневался на самоволие Сирига; он сослал этого последнего на о. Хиос, принимая во внимание не одно дело с переводом, но имея и другие поводы к тому. Важно однако ж не это, а то, что после всего рассказанного труд, над которым так усердно работали Лукарис и Каллиполит, сделался запретным плодом в греческой церкви¹³⁵². Впоследствии ни один собор, ни один греческий теолог не ссылаются на это издание.

Грек Александр Елладий, писавший в начале XVIII-го века, говорит о переводе с полным неудовольствием.

–212–

Он находил, что от перевода многие места Нового Завета лишь затемнились, исказились, получили обоюдный смысл, т.е. он находил¹³⁵³, что перевод сделан был неправильно и неудачно. Он утверждает даже, что Грек, если внимательно станет читать этот перевод, не раздумывая бросит его в огонь¹³⁵⁴.

Но возникает вопрос: можно ли рассматриваемый перевод относить к фактам, служащим к выражению протестантских тенденций? Ведь, перевод мог служить действительной пользе православного читателя-Грека, содействуя его религиозному просвещению, особенно, если взять во внимание, что древнегреческий язык многим новейшим Грекам представлялся недостаточно понятным? Разумеется, не всякий перевод Библии имеет в виду какие-либо задние цели. Но к такого рода переводам нельзя относить труд Максима Каллиполита. О рассматриваемом переводе хлопочут, а иногда и тратят на него большие суммы денег, всё такие лица, которые очень мало заботились о просвещении греческого народа в духе православия. Руководителями дела являются представители голландского правительства – кальвинисты, женеvцы – тоже кальвинисты, Лежер, Корнелий Гаген, Лукарис. Приписывать им

желание утвердить в греческом народе начала православия мы не имеем никаких оснований: Кирилл Лукарис и его история ясно свидетельствуют о совершенно противоположном. Нужно помнить, что протестантские сектанты, желая действовать в своем духе между людьми православными и достигнуть успеха для своей пропаганды между ними, всегда очень стараются распространять перевод Нового Завета в общедоступном для них изложении, в расчете обнаружить для читателя разность между апостольским и позднейшим положением христианской церкви и тем возбудить в нем мысль о возвращении церкви к ее первоначальному положению: а как скоро эта мысль возбуждена, почва для пропаганды оказывалась расчищенной. Нельзя сомневаться, что сюда направлены были намерения руководителей простонародного греческого перевода. Впро-

—213—

чем эти наши мысли имели бы лишь условное проблематическое значение, если бы мы лишены были возможности найти для них какое-либо подтверждение. К счастью, мы находим такое подтверждение. Перевод был издан с двумя предисловиями греческого происхождения: одно написано было Каллиполитом, а другое Лукарисом. Оба эти предисловия заслуживают большого внимания с нашей точки зрения. Каллиполит рассуждает о необходимости чтения св. Писания следующим образом: по изречению апостола, всё, что не от веры проистекает, есть грех, вера же проистекает от слова Божия; поэтому каждое действие, не основывающееся на Св. Писании, проистекает не от веры и составляет грех¹³⁵⁵. Здесь, как видим, св. Писание указывается в качестве единственного руководителя в жизни христианина, причем исключается руководство церкви. В этом же предисловии автор приводит многие изречения св. отцов церкви, напр. Василия Великого, Златоуста и отчасти Афанасия Великого; но из этих изречений дается читателю извлекать мысль, что чтение св. Писания и его понимание не требуют вспомоществования со стороны предстоятелей церкви. При одном случае, со ссылкой на Василия Великого, автор прямо навязывает читателю протестантское воззрение, что неясные места Св. Писания совершенно достаточно уясняются другими в нем, более ясными, причем святоотеческая экзегетика намеренно оставляется в тени¹³⁵⁶. В таком же роде и предисловие Кирилла Лукариса. Здесь он раскрывает мысли, которые были им выражены в известном его «Исповедании». Он говорит, что в Св. Писании мы находим все события из жизни Господа, учение и предписания, данные Им для нашего спасения; всё, чему необходимо научиться верующему, всё учение Господа заключается в евангелиях. Рассуждения эти делают почти излишним участие церкви в совершении своего спасения человеком: из чтения св. Писания этот последний узнает

то, что ему потребно знать в этом случае. Затем Кирилл добавляет, что в Св. Писании всё ясно и понятно,

–214–

потому что Дух святой научает избранных всему¹³⁵⁷. Здесь повторяется мысль, находящаяся во втором вопросе-ответе его «Исповедания», при чем под именем «избранных» здесь разумеются не представители церкви, а люди, предопределенные ко спасению в смысле протестантского учения. И Каллиполит и Лукарис – оба выставляют Гагена главною пружиною, заправлявшею предприятием по изданию Нового Завета и оба они за это испрашивают ему милостей от Бога: первый пишет, что Гаген получит заслуженную им мзду от Бога при втором пришествии Христа, а второй (Лукарис) призывает благословения Христа на это благое и богоугодное дело голландского посланника¹³⁵⁸. Таким образом, вообще есть достаточно оснований считать дело перевода за известного рода обнаружение протестантских тенденций. Так смотрела и греческая церковь XVII-го века. Перевод должен быть поставляем рядом с «Исповеданием» Кирилла: он должен был служить как бы восполнением этого последнего и во всяком случае шагом вперед на том пути, на котором стоял уже Кирилл Лукарис.

Нафанаил Канокий. – Он был родом с острова Кипра и был протосинкеллом при патриархе Кирилле Лукарисе. Подобно этому последнему, показывал себя приверженцем протестантизма. Посещал Англию и Голландию, но это было, кажется, уже по смерти Кирилла. В Голландии, прельстившись дарами и лестными обещаниями, Канокий принял на себя труд перевода на греческий язык богословских наставлений Иоанна Кальвина (т.е. *Institutiones* Кальвина)¹³⁵⁹, с тем намерением, чтобы потом распространить это сочинение между Греками. Но привел ли он в исполнение это дело, остается неизвестным. – От Канокия дошло до нас любопытное описание смерти Кирилла Лукариса, находящееся в греческом письме его к известному уже нам Антону Лежеру. «Письмо это, по уверению Пихлера,

–215–

почитается кальвинистами, как своего рода апостольское Послание». Содержание письма Канокия таково. «Страшнейшее несчастье постигло нас, так как Кирилл Контарис (сделавшийся преемником Лукариса по смерти его), это орудие дьявольское еще раз разбойнически низверг с патриаршей кафедры святейшего и православнейшего патриарха и – ужаснись солнцу, подвигнись земля, возрыдай учитель» (так наименован здесь кальвинист-пастор Лежер), «смешай свои слезы с нашими – убил праведника, мужа благочестивого, который столь долго времени был убежищем благочестия» (т.е. конечно, кальвинизма); «увы, кто даст главе моей воду и очам моим источники слез, чтобы я мог непрестанно оплакивать этого мужа, которого погубили нечестивые паписты» (сам

Кирилл тоже любил выставлять папистов крайними интриганам); увы, увы исчезли мои телесные силы и моя душа не в теле моем». Затем повествуется, при каких обстоятельствах Кирилл Контарис возвел обвинение на патриарха в политическом преступлении и султан дал приказание умертвить его. После этого Канокий продолжает так: «Пятеро палачей с Ахметом Агою во главе неожиданно схватили престарелого патриарха и повели его в укрепленный замок на западном берегу Босфора. Я посетил его здесь и выпросил у него позволение спастись бегством в Англию» (симпатии Лукариса всегда склонялись в пользу протестантской Англии, сюда же они склоняются и у его протосинкелла); «но так как из боязни перед стражей он не решился писать письмо, то отправил меня к английскому посланнику. Едва я счастливо избежал стражи, как около девяти часов пришли к нему 15 янычаров, два судьи и палач, и так как Варавва (т.е., конечно, Кирилл Контарис) получил свободу, то Иисуса (!) повели на смерть» (автор очевидно дерзает проводить параллель между Господом Христом и Лукарисом!). «Под тем предлогом, что у семибашенного замка, в Сан-Стефано, приготовлен корабль, на котором его отправят в ссылку, они посадили патриарха на лодку. Блаженный патриарх не верил их словам, а потому пал на колена и со слезами вознес молитву Богу. Когда на заходе солнца прибыли они в назначенное место, сделан был роздых, а

–216–

с наступлением ночи патриарх был удушен рукою палача. Одежды они сняли с него и разделили между собою (опять уподобление Христу) и продали их на следующее утро на городском рынке, говоря, что это одежды патриарха. Но как скоро народ, Турки (!), Иудеи (!), христиане и Армяне (!) услышали об этом, поднялся плач и восстание против нового узурпатора (т.е. Кирилла Контариса), который, не довольствуясь тем, что незаконным образом захватил кафедру, погубил законного патриарха. Многие христиане пошли к убийце и зывали: Пилат, отдай нам мертвого для погребения (опять приноравление к евангельскому рассказу). Но преступник делал вид, что он ничего не знает о случившемся; напрасно они просили также и каймакана (турецкий сановник), благорасположением которого пользовался убийца. В следующую же ночь приказано было бросить тело убитого в море. Однако ж чудесная тень, которая вздымалась над святым телом, указала его христианам, и они тайно извлекли его из моря и погребли в монастыре св. Андрея, пока, по изгнании Контариса, преемник последнего (Парфений I) не отдал ему торжественно погребальных почестей. Так исповедник истины – заканчивает Канокий – восприял венец мученичества 26 июня, 1638 года»¹³⁶⁰. Из предпоследних слов, в которых сказано, что преемник Контариса воздал почести телу Кирилла Лукариса, открывается, что описание сделано несколько после события. – В устах

протестантствующего богослова описание страданий Кирилла за истину и его исповедничества имеет один смысл и очень ясный.

Других каких-либо сведений о Канопии не имеется.

Иоанн Кариофилл. – Он родился в начале XVII-го века в селении Карий, принадлежавшем к Дерконской епархии, близ Константинополя. Происходил из бедного семейства, а потому в очень молодом возрасте отправлен был в Константинополь и отдан одному ювелиру для изучения этого рода мастерства, Но имея очень хорошие умственные способности, он занялся также и наукой, а впо-

–217–

следствии прошел курс патриаршей школы в Константинополе. Главным руководителем его в науке был известный уже нам Феофил Коридаллевс. Утверждают, что этот греческий ученый не только обогатил Кариофилла научными познаниями, но и передал ему некоторые протестантские идеи, усвоенные самим Коридаллевсом. Вследствие этого последнего обстоятельства, он, по выражению одного греческого историка, сделался «соблазном и искушением для (греческой) церкви Божией». Дело началось с того, что Кариофилл написал какое-то сочинение касательно таинства Евхаристии, проводившее протестантские воззрения; это сочинение в рукописи он давал читать греческим христианам на соблазн им. Не смотря на скрытность, известие о распространении вышеуказанного сочинения дошло до слуха тогдашнего патриарха Парфения II-го, который призвал автора к себе и изблещив его в неправомыслии, хотел отлучить Кариофилла от церкви. Но до отлучения его дело не дошло. За него заступился перед патриархом очень почтенный человек, эконоом великой церкви, доводившийся тестем Кариофиллу; да и сам автор отрекся от своего сочинения, осудив его и заключавшееся в нем учение¹³⁶¹. Затем, Кариофилл занял место преподавателя в патриаршей школе (в 1646 году, а может быть и ранее). А впоследствии он сделался так называемым великим логофетом. В первой должности он состоял до 1665 года, а во второй до 1691.

Мы указали выше, что Кариофилл отказался от усвоенных им протестантских воззрений на Евхаристию, но едва ли это отречение было искренно с его стороны. Во всяком случае, с течением времени, он опять возвращается к прежнему учению, вследствие чего возникает много смут в Константинополе. Начало смут положено следующим обстоятельством: один любознательный иеромонах из Минины прибыл в Константинополь (это было в 1689 г.) с тем, чтобы попросить у Кариофилла, бывшего в то время великим логофетом и слывшего за человека очень мудрого, разрешения некоторых недоуменных цер-

–218–

ковных вопросов. Логофет удовлетворил любознательного священнослужителя, но при этом дал ему список небольшого

рассуждения, в котором доказывалось, что «великое препятствие для спасения христиан заключается в допущении пресуществления в таинстве Евхаристии». Рассуждение это было написано в духе софистическом, а потому многие стали его списывать, считая его очень полезным. Патриарх иерусалимский Досифей, находясь в то время в Адрианополе, и услышав о распространении Кариофиллом вышеуказанного лжеучения, писал ему, чтобы он перестал распространять противное православию учение, но последний не слушался этого вразумления. Мало того: когда сам Досифей прибыл в Константинополь для борьбы с новым учением, Кариофилл, пользуясь своими связями в столице, вынудил иерусалимского патриарха поспешно опять удалиться в Адрианополь. Затем, Кариофилл написал еще какие-то тетради, в которых хотя он и доказывал, что он собственно восстает только против выражения: пресуществление, как выражения, обязанного своим происхождением римско-католикам и вообще неправильного, но на самом деле, как утверждает Досифей, намерение писателя клонилось к отрицанию самого учения о пресуществлении. Нужно сказать, что и эти тетради Кариофилла тоже многими списывались и распространялись в народе. Опять поднималась смута. В учении относительно Евхаристии Кариофилл был приверженцем мыслей выраженных его учителем Коридаллевсом, который в одном письме к своему ученику (священнику) Евгению этолийскому писал, что в учении о таинстве Евхаристии он держится общепринятых воззрений, отличаясь всецело лишь тем, что понимает это таинство в смысле духовном¹³⁶².

Что отрицательное отношение Кариофилла не ограничивалось выражением: пресуществление, но и простиралось и на сущность таинства, это видно из тех устных ответов, какие он давал беседовавшим с ним по этому вопросу. Так, если его спрашивали: праведный и благочестивый человек, принимая Евхаристию, что приемлет? Он

–219–

отвечал: истинное тело и кровь Господни. А если его затем спрашивали: а что приемлет грешник, то он давал такой ответ: простой хлеб, т.е. кусок хлеба, лишенный всякой святости. В подобных ответах современники усматривали обнаружение протестантских заблуждений Беренгария и Кальвина¹³⁶³.

Чтобы положить конец смуте, в 1691 году константинопольский патриарх Каллиник II решился собрать собор, который и действительно был созван в субботу первой недели великого поста и состоял из патриархов, митрополитов и прочих священных лиц. На этом соборе Кариофилл, как это было с ним и раньше, отрекся от своего учения и произнес осуждение на свои сочинения, о которых мы упоминали. В виду такого скорого и миролюбивого окончания собора, на другой день в неделю Православия патриарх всенародно в церкви объявил о

результате соборного деяния, разорвал одну из тетрадей, написанных Кариофиллом, и подверг анафеме всякого, кто будет списывать их, а не предавать огню¹³⁶⁴. Вышеуказанный собор между прочим высказал следующие мысли касательно Евхаристии: «в каждой частице евхаристического хлеба и вина заключается не какая-либо часть тела и крови Христовых, но всецело Господь Христос, по Его сущности, то есть с душою и Божеством, одним словом совершенный человек и Бог. Одно и то же тело Христово находится на небе и присутствует в таинстве, но оно не снисходит с неба, а хлеб и вино существенно претворяются в тело и кровь Христовы, и поэтому тело и кровь Господни истинны и действительны, оставаясь однако незримыми в таинстве. И хотя во вселенной приносится много евхаристических жертв, но Христос прибывает один». Собор защищал и употребление выражения: пресуществление¹³⁶⁵.

Но и после этого собора, как сейчас увидим, Кариофилл не изменил своих воззрений. Вскоре к нему пришли некоторые из заинтересованных делом лиц,

–220–

желая посетить его. И они слышали такие речи: «знаете ли, почему я молчал на соборе? да потому же, почему и Христос молчал пред Пилатом, сила побеждает». И вообще он не воздерживался от порицаний на собор. Поэтому в непродолжительном времени созван был второй собор в Константинополе против Кариофилла. На этом соборе он уже не молчал, а напротив, насколько возможно, защищал себя, причем он свидетельства древних отцов старался перетолковать по-своему, а о новых писателях церковных говорил, что они погрешительно рассуждают о пресуществлении, и о церкви замечал, что она находится в состоянии обольщения. Собор решился было предать его отлучению, но опять пощадил его в виду того, что он соглашался принять определения собора и подписаться под ними¹³⁶⁶.

Во всяком случае Кариофилл должен был покинуть Константинополь (в 1693 г.). Он переселился в Болгарию, где и проходил должность священника. Есть основание полагать, что и в это время он продолжал держаться прежних своих неправославных воззрений, от которых он отказывался лишь лицемерно. Рассказывают, что однажды митрополит Адрианопольский спросил Кариофилла: может ли лицо, не имеющее посвящения, совершать таинства (по-видимому, речь идет об Евхаристии)? Кариофилл дал такой ответ: может, потому что не священство, а только вера христианская содействует таинства. Эта мысль справедливо была признана явным кальвинизмом. – Кариофилл в Болгарии и скончался. – Одним из самых сильных его противников был Досифей Иерусалимский, издавший в 1695 году сочинение, под заглавием: «меч (ἐϋχερίδιον) на Иоанна Кариофилла»; в этом сочинении

он отводит ему место в ряду с Лютером, Кальвином, Кириллом Лукарисом и Коридаллевсом¹³⁶⁷.

Таким образом мы видим, что и в самом конце XVII-го века протестантская смута, поднятая Лукарисом,

–221–

не совсем прекратилась, хотя и доживала в это время свои последние дни на почве греческой церкви.

* * *

В древние времена Константинопольская церковь, как бы отдавая дань времени, видела на своей кафедре немало патриархов, зараженных тем или другим заблуждением. Она видела на своей кафедре и ариан, наприм. Евсевия никомидийского, Македония, и главу несторианства, Нестория, и явных монофизитов в роде Акакия, и явных монофелитов, Анастасия, Константина; видела она здесь и патриархов униатов, преклонивших главу в послушание римско-католицизму, разумею, наприм. Германа III, Иоанна Векка, Иосифа II. Чем болели другие, переболела и она. Что же удивительного, если оказалось, что не была застрахована она и от возможности протестантских увлечений. Кирилл Лукарис протянул руку протестантизму и заразился этим лжеучением: около него и под его влиянием создан кружок протестантствующих греческих богословов. Явление – не представляющее ничего необъяснимого... Всё это дело естественное. Протестантизм привлек и увлек очень многих христиан, представляя собой не мало обольстительного. Лукарис и другие с ним отдали лишь дань времени. В истории греческой церкви это явление было как бы болезненным кризисом, перенесся который она сделалась невосприимчивою к этой болезни, укрепились для борьбы с этим врагом ее благополучия. И в самом деле, после XVII-го века, протестантизм не имел уже никаких успехов среди греческой церкви. Ее самостоятельность с этой стороны сильно защищена. Западное новшество не стало прельщать и увлекать. *Jamais, depuis lors, la Réforme n' a pu sérieusement entamer l' Orthodoxie grecque*, замечает Эмиль Легран (Т. IV, Préface, p. X.).

А. Лебедев

Левитский С.Д. Личность и общество¹³⁶⁸: [Публичное богословское чтение] // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 6. С. 222–240 (3-я пагин.). (Начало.)

–222–

Тому, кто сколько-нибудь присмотрится к отношениям между отдельною личностью и целым обществом, представится странное зрелище: личность как будто всеми силами стремится освободиться от общественного гнета, и в свою очередь общество тоже всячески старается поработить личность, посягая не только на ее материальную собственность, но и на все индивидуальные особенности ее духа, стремясь обрезать, уравнивать, обезличить, чтобы не было ничего выдающегося, нарушающего стройное течение жизни. Индивидуализм с одной стороны, и коммунизм с другой, то в явной, то в скрытой борьбе между собою выделяются как наиболее заметные явления на всём протяжении исторической жизни человеческих обществ. Наблюдаемое нами явление мы называли *странным*. В самом деле, не странно ли, – отдельная личность восстает против того самого общества, которому она обязана, можно сказать, всем своим существованием; а с другой стороны, общество, получая все свои жизненные соки от отдельных личностей, питаясь только тем, что может дать ему каждый индивидуум, в силу какого-то невероятного противоречия, стремится уничтожить особенности каждой личности, или, по крайней мере, обуздать и ограничить их, и таким образом сознательно, целым рядом нарочито для того придуманных и с течением времени делающихся всё более и более усовершенствованными, средств лишает

–223–

себя источника живой воды. – Что это за несчастная взаимная вражда? Что за взаимное непонимание, ведущее к странному взаимному самоистреблению?

Но не будем забегать вперед, – уединим каждое из этих двух явлений, определим характерные их особенности, чтобы затем пролить свет на указанную нами непонятную драму, и постараемся найти возможный способ к примирению враждующих сторон.

I.

Два явления, которые занимают нас в настоящую минуту и которые ведут между собою непрерывную борьбу с незапамятных времен, с течением времени подверглись научной разработке, результатом которой было образование двух доктрин, уже давно знакомых общественной жизни на западе, но с некоторого времени, именно с 50-х годов, заинтересовавших собою и нашу печать, и известных под именем

индивидуализма и коммунизма (или социализма). Та и другая доктрина стремятся установить норму отношений человека как к самому себе, так и к обществу; но исходную точку, центр тяжести и конечную цель своих стремлений полагают не только не в одинаковых, но в совершенно противоположных началах, хотя иногда в конце концов и приходят к одним и тем же результатам.

Обращаясь сначала к первому из этих направлений, – индивидуализму, – мы должны прежде всего упомянуть, что существует двоякий индивидуализм: 1) научный теоретический и 2) практический.

В основе первого лежит понятие о развитии и обособлении отдельных единичных образований из первоначального хаоса, слитности и безразличия. Этого рода индивидуализм имеет за собою почтенную давность. Само, напр., библейское сказание о творении мира напоминает в известном смысле теорию индивидуализма, так как и оно сообщает нам о творческих актах, постепенно выделяющих те или иные мировые явления из их первоначального хаоса. Но представителями собственно научного-теоретического индивидуализма являются Кант и Лейб-

–224–

ниц, и особенно последний с известной его монадологией, по которой мир состоит из отдельных, самостоятельных сущностей, из которых каждая развивается независимым путем, на основании законов ее собственной природы.

Но в настоящий раз нас занимает не научный и теоретический, а практический индивидуализм, который особенно стал проявляться с конца 18 столетия, именно со времен французской революции, выставившей на своем знамени защиту человеческих прав, и который продолжал развиваться во весь XIX век, особенно как противовес другому философско-практическому направлению наших дней, известному под именем коммунизма, перешедшего затем в социализм. Расширяясь и распространяясь всё более и более в течение минувшего столетия доктрина индивидуализма захватила и наше отечество, где также явились ее горячие последователи, возведшие индивидуализм в последнее слово науки¹³⁶⁹.

В основе теории индивидуализма лежит неоспоримое понятие о праве каждой отдельной личности охранять те особенности своей материальной и духовной природы, какими обладает каждая из них, защищая их от всего, что так или иначе стоит на пути их свободного развития. Неоспоримость этого права вытекает из того простого соображения, что человек, как нравственная личность, получает свое бытие и вступает в мир с известного рода обязательствами выполнить задачу, предназначенную ему свыше. Если же каждой личности назначена своя особенная задача, то сообразно с этим она должна обладать и особенными на то средствами и способностями, которых она не может

взять у другого, вследствие чего и никто другой не может выполнить назначенной ей роли. Поэтому, чтобы достигнуть своей цели, каждый должен строго определить и уяснить себе те средства, которыми он обладает для выполнения своей задачи, т. е. выяснить перед самим

–225–

собою силы и способности, их размер, свойство и качество. А уяснив и определив это, он должен всячески охранять и оберегать это свое внутреннее достояние, потому что иначе он никак не может выполнить своего назначения. Вот чем следует объяснять то обстоятельство, что всякая отдельная личность обладает инстинктивным стремлением всячески оберегать те особенности своего духа, потерявши которые, она перестает быть тем, чем она должна быть по своей природе. Потерять индивидуальные особенности своего духа: значит обезличить себя, перестать быть нравственно разумным существом и сделаться простою вещью, или, по крайней мере, допустить себе ограничиваться ролью неразумных тварей. Поэтому стремление всячески охранять личные особенности своего духа, – на сколько, конечно, это ведет к выполнению общего и обязательного всем людям нравственного идеала, – и не только охранять, но и употреблять все усилия для возможно широкого их развития, – это составляет законное право и даже обязанность всякого разумного существа. Это именно те таланты, которые каждый из нас получает вместе со своим бытием и которые, по смыслу известной притчи Христа, не должно зарывать в землю, но посредством правильного, искусного оборота, всякий обязан удвоить и утроить, чтобы получить лестный для себя отзыв: *хорошо добрый и верный раб, над малым ты был верен; над многим тебя поставлю: войди в радость Господа твоего (Мф.25:23).*

С этой точки зрения индивидуализм не только не есть явление незаконное, но напротив есть нечто весьма желательное, составляющее истинное достоинство, прелесть и красу человечества, его жизнь и необходимое условие его прогрессивного развития. Без этой характерной черты человечество обратилось бы в безжизненный труп, неспособный возбудить в душе наблюдателя чувств радости и восторга, какие обыкновенно возникают при чарующем разнообразии светлых, блестящих красок.

Итак в известных границах охранение своей личности и ее особенностей, которые отличают ее от всех других подобных же ей особей, заботливость о дальнейшем и, елико возможно, наиболее широком развитии их – со-

–226–

ставляет не только право, но и обязанность каждого из нас. Это внушается нам и общим христианским мировоззрением. Сын Божий сходил на землю для спасения не какого-нибудь отвлеченного человека,

не какой-либо коллективной души, в которой, как в какой-то гностической плироме, все отдельные существа исчезали и утрачивали бы всякую самостоятельность, сливаясь без остатка с общим для всех содержанием, но для спасения *каждой* души человеческой. Христианство внушает также веру и в грядущий общий суд, где *каждому* воздастся по делам его, каковая вера основывается на ответственности каждого за дела *свои*; а эта ответственность в свою очередь утверждается на том, что дела и поступки известной личности не являются произведением чьей-либо чужой воли, но составляют ее неотъемлемую собственность. Иначе, за что бы было и судить ее? Даже наши человеческие суды склонны бывают оправдывать преступника, когда становится ясно доказанным, что в данном случае он действовал не по своей воле. Тем более суд Божий, – так, по крайней мере, нужно верить, – не поставит в счет деятельность человека, обезличившегося и сделавшегося слепым орудием чужой воли. Подлежать он будет ответственности разве только за то, что он дозволил себе дойти до такого обезличения и непроизводительно растерял те дары, которые ему были даны в виде его способностей, сил и особенных свойств его души.

Но то направление, разобрать которое мы в настоящий раз поставили своей задачей, не довольствуется указанными сейчас положениями. Анализируя понятие *личности*, индивидуализм находит, что в основе ее лежит свобода и стремление быть отдельною, независимою, самостоятельною сущностью. И в этом положении нельзя пока видеть чего-либо незаконного: «Свобода (независимость от чьего-либо неустранимого произвола), – говорит Кант, – насколько она совместима с свободой каждого другого по общему закону, есть единственное, первичное право, следуемое каждому человеку в силу его человечности» (у Гефдинга см. «Этику» в переводе под редакц. Оболенского, стр. 198). Что человек есть свободно-разумное существо, что в силу этого он стремится быть независимою, самостоятельною лично-

–227–

стью и быть свободным от всех видов рабства, – всё это несомненно может говорить только за высоту его человеческого достоинства, которое он старается отстоять и оградить от всего, что так или иначе может набросить на него невыгодную тень рабства. Потому что даже и низшая сравнительно с человеком тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих: ибо, как говорит апостол, *тварь покорилась суеде недобровольно, но по воле покорившаго ее, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тления в свободу славы чад Божиих* (Рим.8:19–21).

Но индивидуализм, расширяя человеческую свободу до крайних пределов, сообщает и законному стремлению каждого отдельного человека – быть независимою, самостоятельною личностью –

безусловное, далеко выходящее за законные пределы значение. Свобода в понимаемом им смысле не подчинена никакому закону причинности, и потому не образует собою звена в цепи причин, – она есть причина без причины. Свободно *хотеть* значит *хотеть* без причины, т.е. независимо от каких бы то ни было предыдущих условий.

Понимая в этом смысле свободу, индивидуализм вооружается против всего, что так или иначе стесняет свободу человека и является непримиримым врагом не только всякого рабства, но и всякого подчинения, какими бы законными побуждениями ни оправдывалось это последнее. На этом основании он отрицает значение всякой традиции, так как она задерживает свободное развитие личности. Он идет против всяких церковных, государственных, общественных, народных учреждений, которые с разных сторон опутывают свободу человека, стесняют его деятельность, не позволяя ей раскрыться во всем блеске ее своеобразной красоты. – Он требует от государства и общества полнейшего невмешательства в круг жизни и деятельности отдельной личности, которая должна быть ограждена от всякого посягательства на ее свободу и неприкосновенность. «Общество должно помнить, что оно, как целое, составляется не через уничтожение частей, не через исключение частного; напротив *личность* есть основание семьи, нации, отдельные нации составляют основание всего

–228–

человечества. Уничтожьте поэтому личность, – и вы уничтожите весь мир». В отношении личности нужно, следоват., оставить неразумные речи о *самопожертвовании* в разных его видах. «Нравственные правила, в роде, напр., того, что «для блага общего нужно *жертвовать* личными интересами», или: что «в обществе каждый должен думать обо всех и все об одном», – все подобные нравственные предписания не только не разумны уже сами по себе, но кроме того ведут еще только к своего рода нравственному коммунизму, который стоит коммунизма экономического. И с другой стороны, государство, коль скоро приняло необходимые меры, для ограждения свободы и собственности каждого против насилий и захватов, – оно уже исполнило *всю* свою обязанность и исчерпало всё свое право. Всякое дальнейшее вмешательство будет в свою очередь насилием и посягательством со стороны государства на человеческую личность».

От государственной и общественной опеки в особенности должны быть свободны личности, которых природа наградила преимущественными дарами и которые вследствие этого являются светочами для всего человечества, указуя ему истинный путь прогресса. Это — счастливые избранники судьбы, к которым нельзя прилагать обыкновенную меру и которые поэтому должны быть в особенности свободны в своей деятельности от всякого рода общественных условий и

нравственных обязательств, опутывающих деятельность обыкновенных смертных. Подобные личности всё делают хорошо, коль скоро они верны самим себе. Для гениального полководца, государственного человека, поэта, артиста и т.п. позволительны такие слабости, как неверность супружеской жизни, неуплата долгов, опущение по службе. Было бы не естественно, даже смешно судить о них как об обыкновенных людях. Это – «сверхчеловеки», которых, как своих пророков и провозвестников грядущих идей и событий, общество должно особенно оберегать от всего, что так или иначе стесняет свободу их духа. До таких именно абсурдов и договаривались некоторые гностические секты первых веков христианства, а ныне договорилось современное нам «нищееанство».

Предоставление безусловной свободы каждому в жизни и
–229–

деятельности, фантазируют приверженцы индивидуализма, вызовет борьбу за индивидуальное развитие; а это и будет первым и главным условием всякого прогресса. Только одно свободное упражнение личных способностей может дать первоначальный толчок к развитию. И чем более посредством этой борьбы будет вызываться энергия личных способностей каждого, тем более они будут укрепляться и раскрываться в плодотворной деятельности, тем более будет обеспечен общественный прогресс. «Хлопочи каждый о себе, – так между прочим характеризует индивидуализм Н.П. Гиляров, – и не обращай внимания на других, коль скоро не видишь, что можно из них выжать собственную выгоду. И чем больше ты будешь заботиться о себе, чем менее о других, тем лучше. Каждый будет делать тоже самое, – и всеобщее довольство обеспечено. Исключительное стремление каждого к собственной выгоде увеличит общее напряжение сил. Увеличение общего напряжения сил повлечет к увеличению всеобщего изобилия; а всеобщим изобилием увеличится и выпадающее, при всеобщем труде, на долю каждого личное наслаждение. Между тем самое стремление каждого получить именно как можно больше, и дать как можно меньше, или говоря благородным языком, всеобщее соревнование, умерит взаимные притязания и установит необходимое равновесие. В сумме произведений, каждый получит долю личного наслаждения именно в той самой мере, в какой он заслуживает свою личную деятельность» (Ж. 3. № 24. стр. 427). Такие горизонты открываются взору последователей индивидуализма, такими питаются они надеждами. Но сбыточны ли они?....

II.

В самом деле, сбыточно ли это стремление к такой безусловной свободе и независимости, сбрасывающей с себя всякие цепи неволи? Имеет ли под собою сколько-нибудь твердую почву тот взгляд на сущность природы человека, по которому последний является каким-то в

высшей степени своеобразным существом, к которому не приложимы никакие мерки, употребляемые нами в от-

–230–

ношении предметов видимого мира? И вся эта доктрина индивидуализма не заключает ли в себе какого-то колоссального недоразумения? Не есть ли она просто несбыточная мечта, своего рода иллюзия?

Действительно, уже *a priori* мысль об абсолютной свободе человека, о полнейшей и безусловной его независимости должна вызывать невольное недоумение во всяком здравомыслящем человеке. Только одно существо, безусловное во всех отношениях, может обладать подобною свободой и независимостью. Что же касается явлений, предметов и существ видимого мира и даже невидимого, – на сколько последний предносится и рисуется очам веры, – то мы должны признать строгую и полнейшую зависимость одного от другого, на чем именно и основывается строгий порядок и гармония вселенной, что и доставляет человеку возможность изучать ее во всех частях, начиная с необъятной звездной и солнечной системы и кончая тоже в своем роде необъятным миром бактерий и микробов. Не может составлять исключения из этого порядка вселенной и сам человек. Правда, откровение нам говорит, что своим происхождением человек обязан особому творческому акту, выделившему его из ряда прочих существ конечных и сообщившему его душе особенные богоподобные свойства, благодаря которым он одарен стремлением к бесконечному совершенству; но 1), то же откровение сообщает нам, что человек не поставлен в сколько-нибудь изолированное положение по отношению к прочим тварям; он должен жить среди них, хотя и в качестве царя, который уже по этому одному связан с прочим миром самым теснейшим образом, так как царское достоинство связывает своего обладателя известными обязанностями к своим подчиненным, с которыми он по необходимости должен делить радость и горе, находясь с ними в одинаковых условиях своего существования; 2), индивидуализм, как мы видели, выводит свои положения не из идеи о богоподобной душе, а из иных начал, рассмотреть которые мы должны с его же точки зрения.

Pia desideria индивидуализма оказываются несостоятельными не только *a priori*, но и с точки зрения реальных

–231–

условий существования каждого отдельного человека. Несомненно, что каждый из нас имеет право чувствовать и считать себя самостоятельной личностью, но в то же время он не должен забывать, что всеми условиями, охраняющими его отдельное существование, он обязан обществу. Каждый индивидуум есть часть целого и от сего последнего получает всё необходимое для поддержания и развития своей жизни. Мы не знаем такого абстрактного человека, который явился бы вне

пространства и времени, во всеоружии своих вполне развитых сил и способностей. С первых дней рождения и до последнего своего вздоха сохранением своей жизни, развитием своих телесных и духовных сил он обязан другим лицам, находящимся в близком или отдаленном к нему отношении. Равным образом и в своей жизни и деятельности он никогда не может себя вполне изолировать от влияний окружающего его мира. Он живет, и его здоровью непрерывно угрожают болезни других людей, жизни которых в свою очередь угрожают болезни, которым он сам бывает подвержен. Он работает, и результатами его трудов пользуются другие, ровно как и эти последние в свою очередь доставляют ему плоды своей работы, необходимые для удовлетворения его собственных потребностей. Он мыслит, и каждая его мысль есть отражение мысли ему подобных, в сознании которых она в свою очередь отражается и распространяется. Он счастлив или страдает, он горит любовью или съедается ненавистью, – и все его чувства суть следствия или причины соответственных или противоположных чувств, которые в это время волнуют всех других людей, находящихся с ним в отношениях обмена. Одним словом, во все мгновения его существования каждое состояние его я есть результат бесчисленных движений мира, который его окружает, каждого состояния всеобщей жизни. – Мало того, не только современная каждой отдельной личности действительность держит ее в постоянной от себя зависимости, – человек в такой же, если не в большей степени испытывает на себе влияние всех минувших времен, всего *прошлого* человечества. Правильно говорят, что человечество составлено более из мертвых, чем из живых. Что такое наше

–232–

тело, продукты нашего труда, наш язык, наши мысли, наши инстинкты и привычки, наши учреждения, наши искусства? Всё это богатое наследие передано нам от прежних поколений, которые приобрели его путем усиленных трудов в течение многих веков. В свою очередь на смену нам явится новое поколение, которое воспримет в свою плоть и кровь плоды нашей деятельности и помянет нас за это или добром или злом. Таким образом нет и не может быть безусловно изолированной личности, которая могла бы с более или менее веским основанием сказать о себе: «Я ни от кого, ни от чего не завишу и потому я абсолютно свободен». Подобное заявление у человека трезвой мысли, неопьяненного несбыточными мечтами о своей совершеннейшей самодовлеемости или автономии, может вызвать только горькую улыбку.

Не имеет оправдания индивидуализм и с точки зрения своеобразно понимаемой им свободы личности, – свободы, которую он полагает во главу угла своей доктрины. Та свобода, которую он желал бы наделить человека, опять есть нечто фиктивное, не заключающее в себе никакого основания для своего осуществления; а если бы возможно было это

последнее, то она не только не гарантировала бы независимости человека, но привела бы его к тому именно состоянию, против которого особенно ратует индивидуализм, именно – к всеобщему рабству. Свобода – не произвол, она подчинена своего рода нравственным законам, которые лежат в основании истинной, действительной природы человека; но это подчинение не ведет ее к несвободному рабскому состоянию, напротив служит гарантией ее прочности и независимости от всего внешнего, случайного, прихотливого, – что в самом буквальном смысле лишает свободу ее истинного характера, делает ее несвободной. Это – та свобода духа, которая стоит выше всяких внешних препятствий, которая чувствует себя свободной при самом сильном натиске внешних преследований. Правда, далеко не пользуется правом гражданства эта свобода, но она всё-таки существует, хотя и в очень ограниченном числе представителей, и следоват., всё-таки возможна. «Я в цепях, – говорит один из представителей такой свободы, – но я свободен». Благодаря этой

–233–

свободе и независимости своего духа, мученики первых веков христианства, при всех невероятных внешних насилиях, смогли сохранить высшее сокровище своего духа, свою веру во Христа, вынесли ее на своих плечах и доставили ей полное торжество. И если бы в основе деятельности большинства людей лежала подобная свобода, во имя идеи и нравственного долга смело и с самоотвержением идущая на встречу всякому деспотизму, то давно бы отошли в область легенд и преданий представители всякого рода тирании и деспотизма, потому что они давно бы были сокрушены истинно свободными людьми, не было бы нужды и в юридических законах, охраняющих свободу личности, так как не было бы никого, посягающего на стеснение этой свободы.

К сожалению, большинство людей, хотя и бессознательно, усваивает себе философию индивидуализма и в основу своей деятельности полагает свободу, понимая ее в смысле этой философии. «Никто и ничто не может и не должно препятствовать мне делать то, что я желаю», – вот вся сущность этой немудрой практической философии. Но когда личность освобождает себя от всяких законов – и божеских и человеческих, – то единственным двигателем ее деятельности остаются только ее желания, которые, конечно, могут быть всякого рода, – благородные и низкие, бескорыстные и корыстные. При отсутствии высших руководительных начал, каждое из этих желаний будет предъявлять свои права на удовлетворение, не обращая внимания на то, – возможно, или невозможно это удовлетворение, соответствует или не соответствует оно высшим, истинным интересам человеческого духа, стесняет, или нет оно свободу других. В результате окажется, что эта личность, так ревниво охранявшая собственную свою свободу, улетучится в вихре собственных своих желаний и потребностей, и в конце концов окажется в качестве

жалкого невольника этих последних. Избежать и быть свободным можно от всего, но только не от себя самого. А потому и ужасный призрак рабства угрожает прежде всего не со стороны других, а со стороны самого человека.

Но философия индивидуализма осуждает человека на рабство не только самому себе, но и другим. Уже из ска-

–234–

занного видно, что в основе философии индивидуализма лежит начало личного произвола, которому здесь не поставляется никаких границ; а в приложении к практической деятельности это означает то, что в основу этой последней кладется эгоизм, не сдерживаемый никакими высшими нравственными правилами и началами. Правда, последователи индивидуализма стремятся обелить себя и с этой стороны и стараются украсить свою теорию всеми цветами радуги. «Могут найтись люди, – говорит наш отечественный защитник индивидуализма, г. Дубенский, – интенсивный ум которых не задумается найти сходство между индивидуализмом и эгоизмом. Осмеливаемся утверждать, что теория индивидуализма наносит эгоизму удар более сильный, нежели все ложно филантропические теории социалистов. В самом деле, мы обращаем внимание на значение человеческой личности, требуем уважения к ней, – неужели это эгоизм? Мы говорим каждому человеку: развивай свои силы, совершенствуйся, потому что, чем более ты будешь развит, тем будешь свободнее; уважай других, отдавай справедливость каждому, в своих отношениях с людьми имей всегда в виду, что они такие же свободные личности, как ты сам. Цени их достоинства и будь снисходительным к их недостаткам... Мы считаем себя в праве сказать, что индивидуализм более согласен с истинным человеколюбием, нежели всякая другая философская система», заключает г. Дубенский (Ж. 3. № 22 стр. 289–230). Но все эти прекрасные слова в устах последовательного индивидуалиста остаются пустыми словами, лишенными всякого реального значения. Если человек свободен от всех нравственных и юридических законов, если он сам себе есть закон, и если его желания уже потому самому имеют право на удовлетворение, что суть желания *свободной независимой личности*, то где же гарантия того, что вышеприведенные нравственные внушения, с которыми индивидуализм обращается к человеку, получает для последнего силу обязательности? Разумеется, в каждом из нас могут быть такие добрые настроения, что мы готовы бываем и уважить другого, и отдать ему справедливость, и снизить к его недостаткам и пр. и пр. Но разве не очевидно, что всё это зави-

–235–

сит исключительно от каприза нашего настроения и имеет совершенно случайный характер? В следующий момент наше настроение

меняется, и ничто нас не может остановить в отношении своих близких держаться совершенно других начал. Если же индивидуализм вышеозначенные прекрасные правила вздумает сделать *обязательными* для каждого, то его по праву можно будет упрекнуть в непоследовательности, потому что это будет нарушением личной свободы человека, понимаемой в смысле индивидуализма. Приверженцы этой теории и на самом деле доходят до такой непоследовательности: «Человек должен изучать окружающую природу и самого себя и подчинить свой разум и свою самостоятельность тому высшему разуму и той истинной самостоятельности, которые осязательно проявляются в организации вселенной и которым обязан своим бытием сам человек. Но это подчинение, утешают они себя (и в этом случае утешают себя совершенно справедливо), не включает в себе ничего унижительного, – напротив того, на нем опирается всё достоинство, всё счастье человека; это то иго, о котором говорит слово Божие: «иго мое благо и бремя мое легко есть».... Оно проникнуто тою высшею любовью, с какою простирает к человеку свои объятия природа и которою наполняется его сердце при его взгляде на ее вечную красоту» (стр. 228). Золотые слова! но только они не к лицу индивидуалисту. На самом деле, с точки зрения последнего дело должно обстоять в таком виде. «Я, конечно, должен быть убежден, что и сам я, и все другие люди одинаково свободные существа; но из этого следует только то, что все они сами должны добиваться и справедливости, и уважения, и снисходительности. Рассчитывать на мое участие в этих отношениях они не могут; они должны понимать, что каждый может быть занят только собою, – это его неотъемлемое право, – что каждому важен исключительно его собственный интерес, а не чужой. Какое основание для меня уважать другого, быть снисходительным к его недостаткам, принимать участие в его беде, если всё это может вредить моим собственным интересам? Разве я виноват, что один слабее меня, другой беднее, третий глупее? Пусть каждый сам разбирается в собствен-

–236–

ных затруднениях и не рассчитывает на мою помощь, так как последняя бывает часто соединена с необходимостью *жертвовать* своими личными интересами, – что, как мы видели, не может быть одобрено с точки зрения последовательного индивидуализма и может повести, как выражаются его приверженцы, к *нравственному коммунизму*». – Итак, как бы ни старались последователи индивидуализма обелить свою теорию, мы должны признать, что в основе его лежит грубый, безграничный, ничем не сдерживаемый эгоизм.

Но что же? Может ли действительно индивидуализм достигнуть хотя сколько-нибудь практического осуществления своих конечных стремлений? Может ли действительно человек по теории индивидуализма завоевать себе вполне независимое положение, избежать всякого рода

рабства и получить возможность – расцвести в полноту своих сил и способностей? Тщетная надежда.... Мы видели уже, что, следуя теории индивидуализма, человек становится рабом своих собственных состояний, но эта же теория нисколько не гарантирует его от рабства другим людям. Пусть дана будет возможность каждому последовательно провести в своей жизни и деятельности эту теорию, – и в результате получится всеобщее рабство. Последнего можно бы было избежать только в том случае, если бы в людях было безусловное равенство в отношении их сил и способностей. Но с точки зрения самого индивидуализма такого равенства нет и быть не может. И в этом случае он прав: неодинаковость и разнообразие между людьми в отношении их сил и способностей нужно признать неопровержимым эмпирическим фактом. А при таком неравенстве сил и способностей, возведение в закон исключительного преследования только своих личных интересов будет сопровождаться тем результатом, что сильный будет угнетать слабого, богатый – бедного, сметливый – простоватого. А так как лиц, одаренных от природы счастливыми силами и способностями, всегда бывает немного, огромное же большинство не идет выше среднего уровня своих сил, то в результате и окажется: немногие счастливы, в полном смысле аристократия, которые, будучи руководимы исключительно своими личными

–237–

аппетитами, произвольно будут душить, давить и поедать остальную толпу более слабых и обиженных природою, не имеющих возможности состязаться с первыми на жизненном пиру. И чем дальше, тем всё больше будет возрастать с одной стороны деспотизм немногих избранных природы, а с другой рабство и кабала бесчисленного множества *малых сих*. Ибо, когда сильный будет давить слабого и заставит его работать в свою пользу, то добытое чужою работою, за исключением удовлетворения потребностей, составит для сильного в свою очередь новую силу; образуется собственность, составит капитал, на которые он снова, дешевле действительной стоимости, купит себе услуги слабого и бедного. Так прогрессивно будет возрастать деспотизм в одном случае и рабство – в другом. Таким образом последовательное проведение в жизнь принципа индивидуализма приводит как раз к тому, чего старались избегнуть его последователи.

И более последовательные индивидуалисты доходят до мысли о необходимости и следовательно законности рабства в истории: «Рабство, – говорит Герцен, – первый шаг цивилизации. Для развития надобно, чтобы одним было гораздо лучше, а другим гораздо хуже; тогда те, которым гораздо лучше, могут идти вперед на счет жизни остальных... Не забывайте, что человек любит подчиняться, он ждет всегда к чему-нибудь прислониться; в нем нет гордой самобытности хищного зверя. Он рос в

повиновении семейном, племенном; чем сложнее и круче связывался узел общественной жизни, тем в большее рабство впадали люди. Ни один зверь, кроме пород «развращенных человеком», как называл домашних зверей Байрон, не вынес бы этих человеческих отношений» (Страхов, Борьба с Западом, вып. 1-й стр. 133–134).

Приведенный сейчас взгляд Герцена на судьбы человечества показывает, что уже и в лагере индивидуалистов раздаются подчас голоса в свою очередь разрушающие одно из сильных доказательств, которыми они хотят оправдать свою теорию. «Вся история цивилизации есть история эмансипации (освобождения) человеческой личности, история развития *индивидуализма*», слышим мы со стороны чистокровных индивидуалистов. Герцен дает

–238–

нам прекрасный повод сказать несколько слов и против этого, высказанного в такой безусловной форме, положения и противопоставить другой взгляд на историю человечества, хотя и односторонний, но в тоже время, в некоторых своих чертах, не лишенный известной степени доказательности, – взгляд, по которому человек, по природе своей, есть раб и любит прислониться к чему-нибудь, что и самая свобода есть для него непосильный дар природы, и он отдает ее всякому, кто накормит его хлебом, как это с особенною силою старался доказать «Великий Инквизитор» в «Братьях Карамазовых» Достоевского. Поэтому и история человечества есть в собственном смысле история тех форм рабства, какие оно переживало последовательно на пути своего развития. Грубые формы рабства сменялись более утонченными, сообразно требованиям цивилизации, но не менее основательно опутывавшими свободу человека. Сперва последний был рабом природы и в значительной степени остался таковым до последних дней, не смотря на все завоевания в области той же природы. Затем он пережил общественное и сословное рабство, когда все люди делились на свободных и рабов. Далее идет тирания капитализма, держащая в рабстве бесчисленных представителей пролетариата. «Наконец наступает, говорят, власть общественного мнения и печати, выражающаяся не в насилии господина над рабом, или плантатора над негром, не богача над бедным, но насилие более ловких, более остроумных над лицами более простодушными и честными, более скромными, хотя, может быть иногда и не менее даровитыми. И говорят, что это насилие еще хуже всякого другого. Это насилие соблазна и обольщения; это насилие, поражающее уже не физическую сторону человека, и не внешнее выражение его убеждения, но идущее против самого священного тайника человеческой свободы. И оно тем опаснее, чем тоньше: оно убивает свободу в самом корне, под видом уважения к той же самой свободѣ» (Ж. 3. № 24. стр. 419).

Но была ли бы обеспечена по крайней мере свобода и независимость тех избранников, которые, благодаря своим силам и способностям, покоривши под ногу свою всё остальное человечество, оказались бы на верху его? И

–239–

на это не могут рассчитывать последователи индивидуализма. Ибо 1) при неравенстве сил и способностей и между сильными и крепкими во branex, могут оказаться еще сильнейшие, а между этими – наисильнейшие и т.д., пока в конце концов во главе всех не окажется субъект, превышающий всех прочих своими силами и способностями, который и покорит себе, в роде Александра Македонского, всё человечество. Итак, логическая последовательность приводит к тому, что и цвет человечества, его избранники, одаренные наиболее счастливыми силами и способностями, осуждены тоже на неволю, за исключением одного из них, самого сильного, умного и отважного. Но не прочна бы была власть и этого последнего. Всё, что основано на насилии, не может рассчитывать на прочность и долговременность своего бытия, – это истина общеизвестная и оправдываемая исторически. Как бы ни был силен сильный, он не может препобедить всех недовольных, которые, будучи слабы каждый в отдельности, могут превысить силу сильнейшего, сплотившись между собою и произведши революцию. 2) Если мы предположим даже невозможное, именно, если избранники человечества окажутся *равными* между собою по своим силам и способностям, то при безграничной свободе, какую проповедует индивидуализм, они неизбежно должны будут вторгаться в сферу деятельности друг друга, – что в конце концов поведет к такому взаимному стеснению свободы каждого, что от последней останется пустой звук. Свобода только тогда может заключать в себе нечто реальное, когда будет существовать не в одном только воображении своего носителя, но будет признаваться и уважаться всеми другими. Но этого последнего индивидуализм, не изменяя своей последовательности, допустить не может. Конечный результат будет тот, что каждый, признавая принципом своей деятельности безграничный простор и свободу и отрицая при этом всякий долг самопожертвования и, следовательно, руководясь одними исключительными мотивами эгоистического свойства, – каждый, говорим мы, — вступил бы в неизбежную борьбу с интересами другого, и в общем получилась бы такая междо-

–240–

усобная война, которая окончилась бы общим взаимным истреблением всех и каждого.

К таким безотрадным результатам должна приводить своих последователей теория индивидуализма. Она ведет к разрушению свободы и независимости личности, т.е. к разрушению принципов,

которые служат основанием ее самой. Она узаконяет рабство, то самое рабство, уничтожить которое составляет главную и основную ее задачу.

(Окончание следует).

С. Левитский

Воскресенский Г.А. Из церковной жизни православных славян¹³⁷⁰: Босния и Герцеговина // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 6. С. 241–254 (3-я пагин.).

–241–

Босния и Герцеговина. — Учреждение четвертой православной митрополии с кафедрой в г. Баньей Луке. Учреждение высшего духовного суда для всех местных епархий с резиденцией в г. Сараеве. Отношение оккупационного правительства к этим новым учреждениям. — Безуспешность ходатайства депутации боснийско-герцеговинских православных общин перед константинопольским патриархом. Два послания патриарха боснийско-герцеговинским митрополитам, духовенству и народу. — Мирные переговоры народных представителей с митрополитами относительно церковно-школьного устройства. Безуспешность переговоров. — Крайне печальное положение православной церкви в Боснии и Герцеговине, Отношение оккупационного правительства к сербско-православным народным школам и к сербской молодежи, учащейся в России. — Происки римско-католической пропаганды в Боснии и Герцеговине.

Еще в 1897 г. в г. Сараеве поднимался вопрос об урегулировании митрополий боснийско-герцеговинских в виду того, что, напр. тогда как дабро-боснийская митрополия имеет до 500 тыс. душ, герцеговинско-захолмская насчитывает только до 80 тыс. душ. Предполагалось из дабро-боснийской митрополии выделить одну часть и образовать новую четвертую митрополию с кафедрой в г. Баньей Луке. Намечался и кандидат на эту новую митрополию. Но тогда проект остался без исполнения¹³⁷¹. В прошедшем году константинопольский патриарх, согласно представлению дабро-боснийского митрополита высокопреосвященного Николая Мандича от 31 марта, одобрил проект разделения дабро-боснийской митрополии на две, из коих

–242–

останется с прежним своим названием, а другая митрополия с кафедрой в г. Баньей Луке будет именоваться баньялуцко-бихачскою. Об учреждении четвертой православной митрополии в Боснии и Герцеговине объявлено в № 33 официального органа патриархии *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀληθεία* и в официальном органе боснийско-герцеговинской иерархии «Источник» (№ 16, 31 авг. 1899 г.)¹³⁷². Патриарх одобрил и другое предложение боснийско-герцеговинской иерархии об устройстве высшего духовного суда, для апелляционных жалоб по духовным, церковно-судебным и брачным вопросам сербско-православного клира и народа всех местных епархий, с резиденцией в Сараеве. Оба проекта должны получить еще

правительственную санкцию. По сообщению корреспондента «Моск. Ведом.» из Сараева, при учреждении новой епархии и высшего духовного суда преследовалась митрополитом Николаем, по соглашению его с оккупационным правительством, особая цель – подготовить почву для отделения от Константинопольской патриархии и провозглашения боснийско-герцеговинской церкви автокефальной. У патриарха будто бы испрашивалось учреждение новой епархии с тем условием, чтобы это была епископия, и, как таковая, была подчинена сараевскому митрополиту (в ведение которого должны были – по расчетам оккупационного правительства – перейти со временем и остальные две митрополии, с низведением их в епископии). В высшем духовном суде, согласно проекту боснийско-герцеговинской иерархии, постоянным председателем должен быть сараевский митрополит. Но как бы то ни было, в Баньей Луке учреждена не епископия, а митрополия, митрополит коей будет пользоваться всеми правами, как и прочие боснийско-герцеговинские митрополиты, и будет подчинен не митрополиту сараевскому, а непосредственно константинопольской патриархии, как и остальные митрополиты. Далее, патриархия удерживает за

–243–

собой верховное право и в решении апелляционного духовного суда, который учреждается, но с тем, чтобы в нем председательствовали все боснийско-герцеговинские митрополиты поочередно в каждом году, а не один только сараевский митрополит. Такое решение патриархии не могло понравиться оккупационным властям, о чем и говорит официальный орган венгерского правительства Pester Lloyd (№ 205): «Нужно только прочесть решение, которое поставил вселенский синод в своем заседании 19 июля. Тут повелевается учредить новую митрополию в Баньей Луке и в тоже время общую духовную консисторию в Сараеве, в которой каждый год будет поочередно председательствовать один из митрополитов. Эти постановления кажутся на первый взгляд очень простыми, но имеют целью помешать всякому автономному и желательному упорядочению боснийско-герцеговинской церкви и обеспечить духовные права патриарха. Как прежде, так и теперь будет четыре координированных диоцеза, во главе которых будут не епископы, а митрополиты, дабы сараевский митрополит, который носит титул архиепископа, не получил перевеса над остальными, и чтобы верховное право патриарха над митрополитами не явилось иллюзорным. Еще яснее обнаруживается эта цель в постановлении, что в верховном духовном суде не будет непременно председателем один только сараевский архиепископ, а каждый год один из четырех по очереди. Кажется, что боснийско-герцеговинские епископы не подумали хорошо о своих требованиях, когда в таком виде подали прошение вселенскому патриарху, так как теперь цареградский синод своим постановлением создал такое положение,

которое, по-видимому, очень препятствует желательной иерархической организации в Боснии и Герцеговине. Было бы еще понятно и одобрительно, если бы боснийские епископы придерживались только прошения, чтобы учрежден был один новый диоцез в Баньей Луке: но поступком православных епископов вселенская патриархия вызвана отстаивать свои верховные права, что для нас неприятное явление. Пока не хочет патриарх, а он обыкновенно не хочет, там (в Боснии и Герцеговине) не может быть ни епископской, ни синодальной власти церков-

–244–

ной, во главе которой был бы архиепископ с несколькими подчиненными ему епископами. Таким образом не может быть и речи о какой бы то ни было мощной внутренней организации и духовном суде и управлении до тех пор, пока будет сохранена нынешняя зависимость боснийской церкви от вселенской патриархии»¹³⁷³.

В прошлогоднем обзоре церковной жизни в Боснии и Герцеговине мы отметили, что боснийско-герцеговинские православные общины отправили 29 июня 1898 года четырех депутатов¹³⁷⁴ в Константинополь к патриарху искать у него помощи и защиты православной веры в своем несчастном отечестве. Так как в конкордате о временной церковной организации в Боснии и Герцеговине, заключенном в 1880 г. Австрией с константинопольским патриархом Иоакимом III, не были точно определены отношения между константинопольскою и боснийско-герцеговинскою церковью, что подавало повод оккупационным властям вмешиваться во внутренние дела местной церкви и даже замышлять об отделении православной церкви в Боснии и Герцеговине от константинопольской патриархии, то вместе с депутацией послан был на усмотрение патриарха 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 патриарх¹³⁷⁵. 2) Жалованье митрополитам и духовенству выплачивают сербские общины, а не австрийское правительство, как это до сих пор практико-

–245–

валось. 3) Православное духовенство в Боснии и Герцеговине имеет право само учреждать духовные суды и решать важнейшие церковные вопросы. 4) Священников избирают местные православные общины, а утверждает их митрополит, как было и до сих пор. 5) Боснийско-герцеговинская церковь не должна быть отделена от константинопольской патриархии¹³⁷⁶.

Боснийско-герцеговинская депутация вначале принята была благосклонно и султаном и патриархом. Константинопольский патриарх

Константин V 15 октября 1898 г. отправил к боснийско-герцеговинским митрополитам послание с напоминанием прямого их долга, т.е. 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, и с требованием объяснений по содержанию обвинительных пунктов. В особом послании к управляющему Боснией и Герцеговиной гр. Каллаю патриарх заявил, что православные сербы в Боснии и Герцеговине не желают ничего иного, как только того, что предписывает им православная вера.

Между тем гр. Каллай со своей стороны принял меры к тому, чтобы парализовать деятельность боснийско-герцеговинских депутатов. Тайный надзор, аресты, денежные штрафы и другие более или менее тяжкие наказания и меры, ведущие к разорению, пущены были в ход частью еще в Константинополе, и особенно после возвращения депутатов на родину. Патриарху дано было знать, что боснийско-герцеговинские митрополиты сами заняты выработкой церковного устава для оккупированных провинций (для каковой цели действительно собирались в Сараеве митрополиты, и притом под личным председательством гр. Каллая). При помощи полиции и жандармов собраны были в городах и селах подписи на составленный добро-боснийскому митрополиту Николаю Мандичу адрес, в котором высказываются полное доверие и благодарность за неукоснительную деятельность его и подчиненного ему духовенства в ин-

–246–

тересах церкви. Боснийско-герцеговинские митрополиты 15 января 1899 г. представили со своей стороны объяснения на те жалобы, которые предъявлены были депутатами. Так или иначе, но с начала 1899 г. патриархия видимо стала в неблагоприятное отношение к депутации боснийско-герцеговинских православных общин¹³⁷⁷. Как бы в ответ на объяснения митрополитов, патриарх Константин V 15 февраля 1899 г. отправил два послания, одно – на имя митрополита Николая и остальных двух митрополитов, и другое на имя боснийско-герцеговинского клира и народа¹³⁷⁸. В первом послании патриарх извещает митрополита Николая Мандича, что он отверг обширный проект церковно-общественного устава, который доставили ему некоторые православные христиане из Боснии и Герцеговины, потому что убедился, что происшедшее недовольство в некоторых общинах не стоит ни в какой связи с нашею святою верою и церковными установлениями, но проистекает из других причин и побуждений; извещает далее, что он (патриарх) имеет полное и совершенное доверие как к св. клиру, так и к цесарско-королевскому правительству за его отеческую и искреннюю защиту местной православной церкви и ее интересов... Во втором послании – на имя духовенства и народа – патриарх рекомендует им всецело довериться и

положиться на высокопреосвященного митрополита Николая, а равным образом чтобы они покорялись «народолюбивой власти, которая столькими благодеяниями осыпает народ свой без различия племен и веры и которая чтит святую православную веру наших отцов, ее священные каноны и народные священные установления»¹³⁷⁹... «Останется ли народ доволен таким решением церковного вопроса в Боснии и Герцеговине, мы не знаем – замечает «Весник српске цркве», –
–247–

но что Каллай будет совершенно доволен, это верно»¹³⁸⁰. Да, эти два послания патриарха должны были возбудить в душе всякого боснийско-герцеговинского патриота чувство глубокой горести и полнейшее разочарование в надеждах на помощь константинопольской патриархии.

Отказ в помощи со стороны константинопольского патриарха имел разве ту хорошую сторону, что побудил народных представителей стремиться к возможному примирению и соглашению с митрополитами, результатом чего явились мирные переговоры относительно церковно-школьного устройства. Об этих переговорах с радостью сообщали сербские газеты, напр. Србобран, Застава, Цариградски Гласник и др. «Приезд наших перваков в Сараево – читаем в одной газете – и беседа их с тремя боснийско-герцеговинскими митрополитами возбудили во всей стране живой интерес. Многие уже хотят видеть в этом народную победу, но пожалуй могут и обмануться. Наши народные вожди, которые никогда не жалели трудов и жертв, показали и этим приездом, как близко к сердцу принимают они наше народное дело, и как всею душой желают, чтобы как можно скорее и лучше упорядочено было положение нашей св. православной церкви в этих землях. Они тотчас же откликнулись на призыв, преследующий высокую цель водворить благословенный и благоприятный мир в нашей церкви»¹³⁸¹. Григорий Евтанович, Воислав Шола и Константин Куюнджич¹³⁸² имели беседу с тремя митрополитами 7, 8, 10 и 11 декабря 1899 г. в помещении сараевского митрополита. Речь шла о тех началах, на коих наилучшим образом могло бы быть выполнено дело устройства сербской церкви и школы. Когда митрополиты высказали свой взгляд, народные вожди пригласили в Сараево председателей церковных общин, чтобы сообща обсудить то положение, какое заняли в этом вопросе митрополиты. 29 декабря в доме Евтановича собрались – кроме трех наличных вождей – 54 депутата, уполномочен-

–248–

ных от всех более значительных общин Боснии и Герцеговины. Уполномоченные выразили своим вождям полное доверие и согласие во взгляде на положение дела. Решено было через депутацию из четырех священников и восьми председателей общин ходатайствовать перед митрополитом Николаем Мандичем, чтобы он во имя православной веры и патриотизма употребил всё свое влияние и постарался устранить

препятствия к соглашению между духовенством и народными вождями, что митрополит и обещал. Уполномоченные разъехались по домам 31 января, а три вождя остались в Сараеве и 3 января 1900 г. возобновили свою деятельность¹³⁸³. Важно то, что митрополиты пожелали теперь вести переговоры с народными представителями как такими (между тем как раньше отказывались иметь с ними какое бы то ни было общение). «И в самом деле — пишет «Србобран», — если народные представители жаловались и были недовольны действиями митрополитов, то ими руководили, конечно, не личные распри и ссора. Народные представители с самого начала заботились о том, чтобы устранить те влияния, которые внесены со стороны во внутренние отношения сербской православной церкви и которые возбуждают несогласия, препятствующие правильному благотворному для церкви, веры, школы и народа устройству церковно-школьной автономии»¹³⁸⁴. К сожалению, посторонние влияния и на этот раз оказались сильнее доброй воли обеих сторон, и, начатые перед праздником Рождества Христова, переговоры в начале текущего 1900 г. прерваны: выработанный правительством гр. Каллая новый церковный устав дает такие широкие права правительственной власти над автономною сербскою церковью и школою, что — как пишет «Застава» — сербский народ никогда не может согласиться на принятие подобного статута¹³⁸⁵... А чего в сущности добиваются сербы в Боснии и Герцеговине? Свободы своей православной церкви от вмешательства в ее дела чиновников иноверцев и иезуитов; свободы называться сербами и свой язык,

—249—

свои произведения, литературные и художественные — называть сербскими; свободы содержать свою школу с преподаванием на сербском языке. Всем этим они невозбранно пользовались, еще когда были под управлением Турции, а теперь всё это запрещается¹³⁸⁶.

«Чрезвычайно тяжелое положение переживает ныне сербская православная церковь в Боснии и Герцеговине — читаем в газ. «Застава» от 22 декабря 1899 г. — Во многих местах там будут проводить рождественские праздники без литургии; многие и многие хоронят всё еще без священника, а дети остаются некрещеными. И это там, где всегда готовы и умереть за свою веру! Не легко было создать такое положение, и оно, однако, создано, — создано тем, что вопреки старинным обычаям, которые уважались и турками, общинам не позволяют выбирать себе священников. Как бы нарочито более значительным общинам навязывают священников, которые действуют во вред пастве, вопреки интересам сербского народа. Потому народ и не признаёт их и прибегает в своей борьбе даже к крайним средствам»¹³⁸⁷. — По поводу посещения гр. Каллаем г. Ливна, корреспондент «Заставы» пишет от 20 декабря 1899 г.: «Министр посетил францисканский монастырь, а не знаю, спрашивал ли

он у комиссара Самуила Божица: в каком положении сербская школа и церковь, преуспевают ли с тех пор, как правительство взяло управление ими в свои руки? Если спрашивал, то имел что послушать, а именно, что фонды исчезли, стены церквей и школ гниют, из них трава проросла, учителя и учительницу прогнали накануне открытия школы, сербскую школу закрыли, 180 детей по улицам слоняются без школы как сироты. Вот как поступают с сербским

–250–

народом и сербскими народными школами. Хотят уничтожить всё, что только зовется сербским»¹³⁸⁸.

Действительно, оккупационное правительство не только не содействует образованию сербской молодежи Боснии и Герцеговины в национальном православно-сербском духе, но прямо угнетает дух культуры в этих землях, больше всего заботясь о том, чтобы сербы потеряли свое национальное самосознание. Так, у православных сербов Боснии и Герцеговины уже несколько столетий существуют начальные училища в роде русских церковно-приходских школ. Кроме монастырей, только в этих училищах сербско-православный народ в Боснии и Герцеговине мог получить основы знания и образованности. Училища эти важны потому именно, что в них преподавание проникнуто духом православия, а вместе с тем служит развитию и упрочению народного сознания, так что серб, когда приходилось ему проливать свою кровь, всегда боролся с лозунгом: «за крест часни и слободу златну». Оккупационное правительство то и дело закрывает сербские православные школы, штрафует общины, прогоняет учителей, даже и учеников, не отступающих от своих народных идеалов, увольняет из своих правительственных заведений. С другой стороны в эти т. н. коммунальные училища, с охотой устраиваемые правительством в противовес сербско-православным школам, силой, под угрозой ареста и штрафа, заставляют родителей отдавать своих детей; здесь ученикам даром даются книги и все школьные принадлежности.

Но мало того: оккупационное правительство не хочет, чтобы сербская молодежь Боснии и Герцеговины могла получить образование и в других родственных странах, напр., в Сербии и России. В 1899 г. русская комиссия по образованию южных славян в русских школах издала свои правила. Императорским российским консульствам поручено было напечатать эти правила в югославянских газетах. Оккупационное правительство долго не хотело печатать, но когда вынуждено было к этому, то поместило их в официальном органе «Sarajevski List» (№ 57) со

–251–

следующим предостережением: «Правительство страны прибавляет к вышеприведенному объявлению Императорского русского консульства, что ученики подданные этих земель без препятствия могут

пользоваться этой привилегией. Но при этом ученики, или их родители и опекуны должны принять во внимание следующее: так как, во-первых, по 4-му параграфу вышеприведенных правил, южные славяне, получающие образование в русских заведениях, не получают права поступать на государственную службу в России; во-вторых, так как и в этих землях существует правило, что никому нельзя поступать на государственную службу, если он не кончил своего образования именно в Боснии и Герцеговине, или в Австро-Венгерской монархии, то само собою выходит, что и те воспитанники из Боснии и Герцеговины, которые получили свое образование в России, имея упомянутые стипендии, никоим образом не должны надеяться быть принятыми в этих странах. Вследствие этого, заинтересованные, прежде чем решиться на этот для их всего будущего роковой шаг – в деле приискания и принятия такой стипендии – должны хорошо подумать, не подвергнут ли этим опасности свою участь. Правительство страны Боснии и Герцеговины»¹³⁸⁹.

Не ограничиваясь этою угрозой, оккупационное правительство принимает различные меры к тому, чтобы заградить дорогу сербской молодежи Боснии и Герцеговины в Россию. Так, оно не дает паспортов сербам Боснии и Герцеговины, если они едут в Россию для образования. Затем, оккупационное правительство не допускает, чтобы родные учащихся в России оказывали им денежную помощь, издав распоряжение, чтобы почты не принимали денежных пакетов в Россию. Кроме того, правительство гр. Каллая тер-

–252–

роризирует родителей учащихся в России, особенно если они простые, необразованные люди. Наконец, оно постоянно препятствует подавать прошения Императорскому российскому консульству в Сараеве и распускает через своих агентов по всей Боснии и Герцеговине слух, будто сербам из этих земель Россия не дает стипендий, так как она про эти земли уже совсем забыла и т.д.¹³⁹⁰. По сообщению «Србобрана», в августе 1899 года очень пострадал православный священник села Добрлина Алекса Попович, которого оштрафовали на 200 флоринов, возили по разным судам и городам за то, что он будто подстрекал многих бедных родителей отправить своих детей на воспитание в Россию. Между тем всё дело состояло в том, что к о. Поповичу обратились четверо семейных людей с просьбой помочь им в отправке их детей в Россию и принятии там на казенный счет, в виду их бедности. Священник Попович помог им только тем, что отправился вместе с просителями узнать подробности о принятии русскими воспитанников.

Рядом с всевозможного рода притеснениями православных сербов, неутомимо действует в Боснии и Герцеговине римско-католическая пропаганда, не пренебрегая никакими хотя бы и недозволенными средствами. Вот несколько тому иллюстраций. По сообщению

«Србобрана», в июле 1899 г. одна православная сербка, – неизвестно по чьему совету, – просила фратра (ксендза), чтоб он помолился об ее больной дочери. Ксендз пришел, но не хотел молиться, а стал торговаться с женщиной, чтоб она ему кое-что обещала, а потом он помолится об ее дочери. Женщина ответила, что согласна, если только этому обещанию не воспротивится ее вероисповедание. Ксендз на это сказал: «Если дашь мне искреннее обещание, что ты со своею дочерью перейдешь в наше вероисповедание, тогда знай, что когда помолюсь о здравии твоей дочери, она выздоровеет в двенадцать дней». За эти слова женщина выгнала его из дому. – В большом селе Хаджичи, где живут только двое-трое католиков, весной 1899 г. правительство сооружало церковь (разумеется, римско-католиче-

–253–

скую). Так как некому было безвозмездно работать, то власти принудили православных сербов, которые бесплатно носили камни и материал, и это даже в праздник Вербного Воскресения, когда крестьянин даже и для себя никогда не работает. – В Боснии и Герцеговине много небольших деревянных церквей, сооруженных старанием прихожан и содержимых их добровольными приношениями; для сбора последних принято, по старинному обычаю, носить иконы по домам, в дни празднования «крестного имени» памяти святого, считающегося покровителем всего рода. Пожертвования делаются и деньгами, и продуктами сельского хозяйства, которые затем продаются церковью, а вырученные деньги идут на содержание храма. Обычай этот ведет свое начало из глубокой старины, и даже турки не накладывали на него запрещения, но то, на что не решались турки, делает теперь гр. Каллай и его чиновники. Так, начальник баньялуцкого округа барон Лазарини отбирает у церквей все деньги и хлеб, собранные от прихожан, а последних, равно как и тех, кто носил в день «крестного имени» икону, штрафует. Результаты этого понятны: десятки церквей вынуждены закрыться за неимением средств. В тоже время католикам в Боснии и Герцеговине никто не возбраняет собирать добровольные пожертвования на поддержание костелов и часовен. Равным образом власти не препятствуют и лютеранам собирать пожертвования для своих религиозных целей, и не только в Австро-Венгрии, но и в Германии, как это было при постройке лютеранами кирки в Сараеве¹³⁹¹. – Между тем как православная церковь находится в самом угнетенном положении, несмотря на принадлежность к ней большинства населения, деятели католичества, сараевский, мостарский и баньялуцкий епископы Штадлер, Буконич и Маркович, неустанно сеют плевелы по ниве Господней, как на данном в августе 1899 г.

–254–

епископом Штадлером обеде, он сам назвал Боснию и Герцеговину. За обедом Штадлер пил тост за своих помощников, при чем мостарского епископа Буконича назвал Илией, а баньялуцкого Марковича – Елисеем. Загребский орган архиепископа Штроссмайера, газета «Obzor» сообщает, что в ответ на эту здравицу баньялуцкий епископ Маркович держал речь, которую окончил словами: «Пусть кругом гремит, пусть раздадутся выстрелы, и пусть дрогнет земля, но мы всегда будем возле тебя»... Да, по истине тяжело живется православным сербам в Боснии и Герцеговине.

Г. Воскресенский

17 марта

1900 года.

**В.М. [=Евдоким (Мещерский), архим.] Два дня в Кронштадте:
(Из дневника студента) ¹³⁹² // Богословский вестник 1900. Т. 2.
№ 6. С. 255–281 (3-я пагин.). (Окончание.)**

–255–

XIII.

Из всех вопросов, интересовавших меня во время поездки в Кронштадт, теперь оставался не разрешенным еще один вопрос. Мы так хотим быстро жить, почти без всяких усилий и труда блеснуть, прогреметь, создать себе имя, «натворить кучу добрых дел». Мы почти все в этом случае отчасти похожи на Рудиных, Печориных, Онегиных и т.д. А между тем действительная жизнь слишком красноречиво свидетельствует, как недолговечны все подобные наши стремления.

Пресловутая «среда» слишком скоро охлаждает пыл большинства и доводит многих до полного почти «ничегонеделания». Хотелось знать, как обойти, миновать этот подводный, опасный, жизненный камень.

Нашел я в Кронштадте ответ и на этот вопрос. Высота духовной жизни о. Иоанна есть плод его продолжительной, упорной, настойчивой борьбы с собой. Не один год и не два, и не десятилетие даже только боролся с собою о. Иоанн, чтобы стать тем, чем он стал в настоящее время. Если бы мы имели возможность наблюдать жизнь о. Иоанна, как она протекала 30–40 лет тому назад, то мы увидели бы, что он был тогда самым простым обыкновенным пастырем, каких много на св. Руси. Его имя было еще далеко не всем известно даже в са-

–256–

мом Кронштадте. А между тем это был тот же о. Иоанн, что мы видим и сейчас. Его сердце отличалось тою же добротою и отзывчивостью на всё, как оно отличается и в настоящее время. Он также неумоимо, самоотверженно трудился, как трудится и теперь. Мало того, его имя тогда не только не всюду было известно, но и было окружено ореолом различной, под час самой гнусной, клеветы. Его судили, осуждали, порицали... Ему грозили и угрожали... Он терпел всевозможные лишения. Словом, повсюдная известность Кронштадского пастыря основана не на случайности, а складывалась годами, постепенно, на прочном фундаменте его горячей веры, глубокой любви к людям и постоянного, тяжелого труда. Как создается здание из малых кирпичей, которые, будучи положены искусною рукою один на другой, впоследствии составляют грандиозный дом; так и слава о. Иоанна складывалась постепенно, медленно, переходя сначала от одного человека к другому, пока наконец всё православное население нашего отечества не увидело величественную, обаятельную личность смиренного служителя алтаря.

Масса обратила свое внимание на о. Иоанна и Андреевский собор в Кронштадте только приблизительно 20 лет тому назад, когда случаи помощи больным по молитве Кронштадтского пастыря, выходящие из ряда обыкновенных, стали повторяться часто и стали обсуждаться в печати. «Московские Ведомости». «Петербургский Листок», «С.-Петербургские Ведомости» и некоторые духовные журналы поместили с 1875 года не менее 100 описаний замечательных случаев из жизни и деятельности о. Иоанна с точным указанием на живых свидетелей.

Вот в немногих словах тот путь, которым о. Иоанн шел почти от колыбели до того самого времени, когда его имя, прежде мало известное, стало у всех на устах. Предоставим в данном случае слово самому Кронштадтскому пастырю, которое он сказал в 70-ую годовщину своей жизни перед большим сонмом собратий-пастырей. С высоты 70 лет он так обзирает свой пройденный жизненный путь.

«Сегодня мне Божиею милостью, исполнилось 70 лет жизни, а благодати священства, воспринятой мною от Го-

–257–

спода, почти 44 года. Почитаю справедливым и должным для себя оглянуться на прожитое время и вспомнить милости Божии ко мне. Велика милость Божия – что я дожил до таких лет. Истинно сила Божия в немощи совершается (2Кор.12:9). Кто из знавших меня в младенчестве мог думать, что я доживу до восьмого десятка лет, который по пророку составляет крайний предел жизни человека, земного странника? Рос я болезненным, слабым и в самом младенчестве тяжкая болезнь – оспа едва не свела меня в могилу, – на волосок был от смерти, по меткой молве человеческой. Господь сохранил мне жизнь – я оправился и стал возрастать. Приспело время учиться – я отвезен был в школу; наука темна была для меня, – я не был подготовлен дома; самому надо было доходить до разумения и познания; сознавал и чувствовал я свою беспомощность, ревниво смотрел на успехи товарищей – и стал просить помощи и разумения у Бога, дающего всем просящим просто и без упреков (Иак.1:5), – по выражению апостола Иакова, – и открыл мне Господь разум: я озарился светом Божиим: грамота стала ясна для меня и стал я успевать в соответствующих возрасту и воспитательной цели науках; но и тогда, во время учения, сколько я перенес тяжких болезней!

При слабых физических силах прошел я три образовательные и воспитательные школы: низшую, среднюю и высшую, постепенно образуя и развивая три душевные силы: разум, сердце и волю, как образ тричастной, созданной по образу святой Живоначальной Троицы, души. Высшая духовная школа, коей присвоено название духовной академии, имела на меня особенно благотворное влияние. Богословские, философские, исторические и разные другие науки, широко и глубоко преподаваемые, уяснили и расширили мое мирозерцание, и я, Божиею

благодатью, стал входить в глубину богословского созерцания, познавая более и более глубину благодати Божией, создавшей всё премудро, прекрасно, благотворно, подчинившей все создания твердым, жизненным, гармоническим законам; особенно пленил мой ум и сердце премудрый план спасения погибающего рода человеческого через Божественного Агнца Божия Иисуса Христа, внемлющего грехи мира (Ин.1:29): во мне

–258–

развилося и окрепло религиозное чувство, которое было в меня вселено еще благочестивыми родителями. Прочитав Библию с Евангелием и многие творения Златоуста и других древних отцов, также и русского Златоуста Филарета Московского и других церковных витий, я почувствовал особенное влечение к званию священника и стал молить Господа, чтобы Он сподобил меня благодати священства и пастырства словесных овец Его. Размышляя о чудном, любвеобильном домостроительстве Божиим в спасении рода человеческого, я проливал обильные и горячие слезы, сгорая желанием содействовать спасению погибающего человечества. И Господь исполнил мое желание. Вскоре по окончании высшей школы я возведен был на высоту священнического сана.

И вот 44-й год прохожу это звание, принося Богу молитвы, моления, благодарения за вся человеки, за царя и за всех, иже во власти суть (1Тим.2:1–2) и принося почти ежедневно бескровную жертву, примиряю тварей с Творцом, ибо Господь дал священникам служение примирения (2Кор.5:18), через которое и я сам ежедневно примиряюсь с Праведным Судиею, мною прогневаемом ежедневно, и людей примиряю, отвращая Его праведный гнев, движимый на нас, ради грехов наших, отводя их от кривых, погибельных путей и указывая пути правые. Благодарю Господа, подавшего мне возможность и удобство, через частое совершение богослужения, изучить весь круг наших богослужебных книг, познать их мудрый состав и богатство содержания и образы величайшего, спасительного покаяния грешных и милосердия Божия к кающимся, – всю глубину богословия, – всю сладость славословия Божия и дивные хвалы Божией Матери, любовь к Богу и различные подвиги бесчисленных святых.

Благодарю Господа, что он удостоил меня родиться и воспитаться и быть священником в святой соборной и апостольской Церкви и членом ее, хотя и недостойным, и удостоиться ходатайства ее перед Богом, на которое и надеюсь, что оно не посрамит меня, ибо не надеюсь на свои дела, которых не имею, а – на заслуги Господа Иисуса Христа, искупившего меня кровью Своею от греха, проклятия и смерти, – на молитвы Божией Матери, св. ангелов

–259–

и всех святых. Они умолят за меня Господа, и Он введет меня в царствие свое небесное».

Хотя здесь жизнь о. Иоанна изложена в ярких чертах, но она рассказана слишком кратко. Чтобы придать больше выразительности этому краткому автобиографическому рассказу о. Иоанна, мы воспроизведем несколько эпизодов из минувшей его жизни, ярко характеризующих его постепенный духовный рост, его жизненный подвиг, полный непрерывного, неутомимого, самоотверженного труда, борьбы с собою и с окружающим грехом.

С первых дней своего высокого служения церкви, он поставил себе за правило – сколь возможно искреннее относиться к своему делу, пастырству и священнослужению, строго следить за собою, за своею внутреннею жизнью. Вследствие этого по определению в Кронштадт (1855 г.), у молодого еще священника оказалась масса занятий. Замечательное явление. Большинство священников ищут работы, занятий, не знают, как убить время от одной службы до другой. Иногда позовут к больному или роженице, а потом опять нечего делать. Некоторые стараются набрать побольше уроков. Но и при этом всё-таки свободного времени достаточно даже для карт, приема гостей, знакомых и т.д. Другие стараются убить свое свободное время во всевозможных членствах, комитетах, комиссиях, собраниях. Многие из молодых пастырей становятся настоящими чиновниками, бюрократами. У о. Иоанна сразу же не стало времени ни пообедать, ни отдохнуть, ни провести час другой в семье. Его никто не знал в Кронштадте, в котором он никогда не был. Да и священствует он там всего недавно, а дела у него столько, что с утра до вечера не переделаешь. Что же он делал?

Каждый воскресный или праздничный день он произносил в церкви непременно поучение. О. Иоанн не славился и не славится своим ораторским искусством. С внешней стороны его речь отличается немалыми недостатками, о которых он и сам знает. Но каждое слово его, сказанное с церковной кафедры, полно жизни, правды, убедительности, увлекательности. Каждое его поучение – это откровеннейшая исповедь его сердца, его верований, его убеждений. По своему характеру она близко подходит к тому,

–260–

что Ап. Павел в проповеди называет «явлением духа и силы». Для о. Иоанна говорить и делать, делать и говорить – одно и то же. К нему вполне можно отнести известные слова Сократа, который некогда говорил: «добродетель есть знание, и знание есть добродетель». Он не только искусно слагает свои верования горячие в душу слушателя, но и пробуждает в нем самостоятельную, кипучую работу мысли и сердца. А как прочно всё возросшее таким образом! Будучи глубоким знатоком Св. Писания, не буквы Писания, а главным образом его животворящего духа,

имея неменьшие познания в области лучшей христианской литературы, цвѣта этой литературы, он поражал своих слушателей глубиной научения, свежестью, новизной раскрытия многих всем хорошо известных христианских истин, трогал сердца людей своим назиданием и непреодолимо влек их к служению вечной истине.

Видя в о. Иоанне действительного пастыря-учителя, многие приходили к нему на дом для беседы с ним. Где бы он ни был, около него быстро собиралась толпа и завязывался оживленный разговор, иногда продолжавшийся 2–3 часа. Он не любил говорить отвлеченно. Приведет какую-либо притчу, расскажет что-либо подходящее из жизни и путем сравнений легко вложит известную истину в душу своего собеседника. Однажды напр. зашла речь о бытии Бога.

– Батюшка! Вот Библия говорит о происхождении земли, человека. А если взять науку...

– Не бери науку в критику Библии, – строго перебивает пастырь. – В Бога мы можем только верить, а не доказывать Его бытие. Кто верит, тот не требует доказательства, а если ты хочешь доказывать, так где же вера? Я тебе говорю: у меня есть в кармане булка, а ты отвечаешь: верю, батюшка, а дай-ка я рукой пощупаю... Одно из двух: верь или щупай.

– Но ведь ученье свет, батюшка.

– Свет, большой свет. Но скажи, разве ты зажигаешь лампу днем? Или если ты пришел ночью любоваться на звездное небо, разве ты принесешь свечку? Она тебе мешать будет, а ведь и лампа и свеча – свет.

– Так, батюшка; да я рад бы верить, но не могу.

–261–

– И я не могу, и все мы не можем. Вера дается от Бога просящим ее.

Ты говоришь – хочешь верить, вот и проси. Обрати взор свой к небесам, забудь земное и проси Царя небесного...

Бывало не раз, что после подобных бесед через несколько времени споривший является к о. Иоанну радостный, сияющий...

– Батюшка, а я получил веру. И как легко, как хорошо! Весь мир, кажется, обнял бы: с души точно гора свалилась.

– Благодарите Бога и помните, какие обеты накладывает на тебя вера. Без дел вера мертва; надо любить Бога, а кто говорит, что он Бога любит, а брата своего ненавидит, тот лжец, по свидетельству Ап. Иоанна.

Мы могли бы привести множество подобных примеров из его незабвенных поучений и бесед. Но для понимания характера, проповедничества о. Иоанна, думаем, достаточно и приведенных. Проповеди о. Иоанна отражают то царство Божие, какое принес на землю Спаситель. Поэтому они выше всякого времени и всякой народности. В великой их внутренней правде заключается и причина их великого успеха в народе.

Кроме проповедничества, с самых первых дней своего пастырства, о. Иоанн стал необыкновенно заботиться о своей пастве. Он не ждал приглашения, где нужна была его помощь, а шел сам, полный непреодолимого желания оказать ближнему то или другое содействие. Один Кронштадтский торговец об о. Иоанне рассказывал следующее. «Будучи еще молодым человеком, я лишился жены оставившей на моих руках малолетнего единственного сына. Я сильно скорбел. Порою доходил даже до уныния. Не только потеря горячо любимой подруги мучила меня, едва ли еще не больше я мучился мыслью о дальнейшей моей судьбе. Я чувствовал и сознавал, что неспособен воспитать своего шестилетнего сына, который, как и надо ожидать, без присмотра материнского, предоставленный самому себе, – стал шалить и баловаться. По торговле пошли убытки и опущения. Я стал считать ее бесцельною. Для кого и для чего, думал я, торговать? Сынишка так еще

–262–

мал, да и что еще из него выйдет? Полное разочарование жизнью стало одолевать меня. Чтобы избавиться от гнетущей тоски, я стал искать утешения вне дома в вине и незаметно для самого себя стал пьяницею. Время шло. Сынишка рос на своей волюшке, торговлю я почти совсем не занимался, оставив лавку на приказчиков, и только выжидал случая совершенно покончить с нею. Однажды иду я утром по улице и вижу, на встречу идет о. Иоанн, должно быть прямо из собора от обедни. Повстречался со мною, благословил меня, да и говорит: «я к тебе, брат, иду: надо бы с тобою побеседовать немножко». Пришли мы в квартиру мою. Батюшка сел да и говорит: «жаль мне тебя, раб Божий! я давно наблюдаю за тобою. Думал, не образумишься ли ты, и решил наконец придти к тебе на помощь. Послушай меня, сбрось с себя хандру. Это враг силится уловить тебя. Если не исправишься, смотри, худо будет. Перестань пить, не отлучайся из дому без особенной надобности. Торговлю бросать не думай, а займись ею сам. Помни, что ты не один. У тебя – сынишка, не губи его и себя. Учить его пора. Учи грамоте, бери с собою в лавку, приучай понемногу к делу; и тебе повеселее будет, да и он с помощью Божиею приучится к делу, человеком будет, тебе помощником, а под старость кормильцем твоим, утешением твоим. Слышишь же, с сегодняшнего дня начинай. Довольно по улицам-то бродить без дела. Человеком ты был, человеком и оставайся!» С этими словами батюшка встал, надел эпитрахиль и говорит: «ну вот на почин дела, помолиться надо. Помолимся поусерднее Господу Богу, чтобы Он Сам помог нам раскаяться, да в разум истины придти». И стал он на молитву. Со слезами он молился за меня грешного. Потом, благословил нас с сыном, обещал навещать и молиться за нас, и ушел. Словно проснулся я от долгого тяжелого сна; и квартирка-то наша стала милей для меня. Со слезами раскаяния я обнял своего сына. Только тут я почувствовал, как виноват

перед ним. Ведь чуть было совсем не сгубил его. С благословения батюшки принялся и за дело. Батюшка действительно навещал меня, иногда подолгу беседовал со мною, утешал, подкреплял меня, ласкал и настав-

–263–

лял сыночка. Дело по торговле за год поправилось, и я стал снова «человеком» за молитвы дорогого батюшки».

Его самоотвержение, любовь к ближнему, кажется, не имели границ. Вот несколько случаев, характеризующих о. Иоанна с этой стороны. Однажды о. Иоанн только что вернулся домой, после бесчисленных визитов к больным и страждущим. Перед домом по обыкновению его поджидала толпа нищих, чтобы получить от него подавание. Добрый пастырь раздал всё. Он оставил у себя только 20 коп. на пароход, чтобы иметь возможность ехать в Ораниенбаум к трудно больному. 20 коп. он оставил потому, что дома не нашлось бы у него этих денег. Едва он вошел в свою скромную комнату, как услышал в прихожей шум и громкий разговор. Не снимая верхней одежды, о. Иоанн вернулся в прихожую. Оказалось, какая-то женщина здесь с громкими рыданиями просит пустить ее к батюшке.

– Пусть подождет, – говорит о. Иоанну жена. – Ведь ты с 5-ти часов утра ходил голодный, измученный. Пообедай, отдохни...

– Погоди, я спрошу, чего она хочет.

– Спаси нас, отец, – молила она. – У меня муж умирает, пятеро детей, второй день не ели. Я сама едва хожу... Одна надежда на тебя...

– Пойдем к тебе, – ласково ответил о. Иоанн, поднимая с пола плачущую женщину. – Господь тебе поможет.

И о. Иоанн, совершенно забыв о своей обеде и своей усталости, вышел из дому вместе с женщиной по направлению к ее бедной квартире.

– Вот тебе 20 коп. Зайди в лавку, купи хлеба и яиц. Больше у меня нет...

Придя в квартиру этой женщины, он нашел здесь картину страшной нищеты. Умиравший муж смотрел безжизненно установившимся глазами и не шевелился. Дети стонали от голода. Вот принесено небольшое подкрепление.

Когда хлеб и яйца были съедены, о. Иоанн сам помог женщине убрать ее темную подвальную комнату. Привели они вместе с ней несколько в порядок и детей.

–264–

Затем, опустившись на колени перед крошечным образком, висевшим в углу, о. Иоанн начал молиться. Женщина повторяла за ним слова молитвы. Когда голос его стих, он стоял еще долго опустив голову. Наконец, встав с колен, подошел к кровати и благословил больного.

– Приди ко мне завтра в церковь, – сказал о. Иоанн женщине.

Не успел он выйти из дома, как увидел уже несколько человек, ожидавших его с приглашениями в Петербург и Ораниенбаум. Выслушав просителей, о. Иоанн отправился за ними на пароход и только в первом часу ночи вернулся домой «обедать».

На другой день женщина ожидала на паперти выхода своего благодетеля. Увидав ее в толпе, о. Иоанн достал из кармана несколько конвертиков и передал их ей. В конвертах оказалось несколько кредитных билетов и облигация в 1000 рублей.

Больной совсем оправился от болезни, открыл свою торговлю и теперь занимает видное положение в городе. Свой долг о. Иоанну он возвратил десятирицею, пожертвовав на дела благотворительности 10000 руб.

Одна высокоблагородная девушка рассказала об о. Иоанне следующее. «Судьба рано заставила меня страдать и томиться жизнью. С малолетства я не была любима в родной семье. От природы болезненная, неразвитая, ни к чему не способная, но изнеженная, нервная, я была в тягость и другим и сама себе. Отдали меня в Институт. Но и оттуда через три года исключили по неспособности к учению. В то время, когда меня исключили из Института, отца моего уже не было в живых. Мать моя, болезненная женщина, не имела средств меня содержать так, как мы жили при отце. В лишениях, скорбях проводили мы с нею дни свои. Но вот наконец умирает и мать моя, оставляя меня одну совершенно без всяких средств к жизни. Куда было мне приклонить свою голову? Я гостила то у одних родственников, то у других, то у знакомых. Не имея возможности нигде прочно приютиться, я перекочевывала с места на место. Одно время я гостила в Кронштадте. И здесь мне было скучно. Однажды мне уж очень стало тяжело и я во время одной прогулки начала обдумыв-

–265–

вать план, как бы мне прекратить свое бесполезное и мучительное существование. Сидя в таком грустном настроении, я не заметила, как подошел ко мне священник, и приветливо поклонившись, сел на другой конец лавочки. Не зная его, как и никого в Кронштадте, и не желая ни с кем разделять своего тяжелого настроения, я встала и хотела удалиться. Но незнакомый мне батюшка остановил меня и сказал: «я обеспокоил вас, кажется. Извините, но проходя мимо, я не мог не подметить тяжелого настроения вашей души, свидетельствующего о глубокой вашей скорби и, как пастырь, хотя и незнакомый вам, но по сану пастырства не чуждый, решил подойти к вам и с чувством искреннего участия побеседовать с вами. Не стесняйтесь, откройте мне вашу скорбь. Может быть, через меня грешного Господь и успокоит вас и утешит вас». Тронутая таким участием человека, мне совершенно незнакомого, я горько заплакала, но ничего не могла сказать кроме одного: «я несчастная, лишняя на свете!» «Великий

ум Творца не мог сотворить ничего лишнего, – отвечал батюшка. Указывая на ползущую по песку букашку, он продолжал: – посмотри, что беспомощнее, ничтожнее этого насекомого? Но и оно не лишнее и оно приносит долю пользы, и оно не забыто и не оставлено Творцом! А ты, будучи человеком, этим любимым созданием Божиим, отчаиваешься в Его милосердии! Поведай мне скорбь свою, скажи, что случилось с тобою». Тут я излила всю душу свою перед добрым батюшкой. Мне казалось, что еще никто не говорил со мною с таким участием, никто так не утешал меня. Он казался мне Ангелом, посланным Богом на спасение мое от гибели, до которой было уже мне так недалеко. С искреннею отеческою любовью он беседовал со мною. Ободрял, утешал, указывал мне путь жизни, которым я и иду до настоящего времени, не переставая благодарить его. Имени своего он мне не открыл, назвавшись одним из соборных священников. Когда же, вернувшись домой, я рассказала о своей замечательной встрече и беседе с каким-то священником, мне сказали, что это был несомненно о. Иоанн. При этом они добавили: это дивный, святой муж».

–266–

Рано по утру выходя после обедни из церкви, о. Иоанн всегда бывает окружен кучкой нищих, бедняков, обращающихся к нему за помощью. Одному нужно платье, другому несколько копеек на пропитание, у третьего сапоги худы. О. Иоанн терпеливо выслушивает каждого.

– Не обманываешь ли ты меня, о Христе брат? – спрашивает о. Иоанн того или другого из своих просителей. – Денег у меня немного, а видишь, сколько помочь нужно.

Проситель начинает уверять в правдивости своих слов и дело кончается тем, что о. Иоанн по силе возможности наделяет его деньгами. Иногда он сам отправляется с своими просителями на рынок и там покупает платье, сапоги, пищу. Кому, что нужно...

Прошло два года пастырства о. Иоанна. Молодая жена как бы по обету превратилась в сестру милосердия, помогавшую своему «глаголемому» супругу в его высоком служении Богу и ближним. Во все два года они виделись только, говорят, на несколько чуть ли не минут в день, когда о. Иоанн появлялся дома поздно вечером или рано утром.

– Счастливых семей, Лиза, и без нас довольно, – говорил обыкновенно он. – А мы с тобой посвятим себя на служение Богу.

С первых дней своего служения стал о. Иоанн отличаться и необыкновенным даром молитвы. Он поставил себе в неприменную обязанность ежедневно совершать божественную литургию, не смотря ни на какие труды. Таким образом изо дня в день он вел борьбу с собой, усовершеннаясь всё более и более при помощи благодати Божией. Его богослужение невольно привлекало к нему многих. Было что-то необыкновенное в этом служении, трогающее человека до глубины души.

По его молитве уже и тогда совершались необыкновенные дела, необъяснимые никакими соображениями здравого разума.

Итак, нисколько не удивительно, если такого пастыря скоро все узнали. Весть о молодом необыкновенном священнике стала быстро распространяться по Кронштадту. Рассказы о подвигах милосердия, любви и о плодах его молитвы ходили из уст в уста. Двор маленького домика, занимаемого и поныне о. Иоанном, стал наполняться вся-

–267–

ким народом. Приходили недугующие, страждущие, труждающиеся, обремененные. Нищие шли сюда целыми толпами. Приходили с семейными невзгодами, пьющие запоем, покинутые жены... Всем была нужда до батюшки. Его звали, приглашали всюду. Перед ним открывали свою душу. И он ни кому не отказывал, принимая всех, приходивших к нему. Молился с ними, утешал их. Шел по первому зову к трудно больному, ехал за десятки верст. Везде, где только не появлялся он, вносил мир, отраду, надежду, веру. Каждый уходил от него с облегченным сердцем, смягченными телесными страданиями. Прошел только год, и оказалось, что у о. Иоанна нет ни днем, ни ночью возможности отдохнуть, остаться наедине с самим собою. Выходя из дому, он знал, что в садике его ожидает толпа народа. Отпустив собравшихся, дав каждому по мере возможности, о. Иоанн спешил с визитами, в церковь, везде сопровождаемый народом. Путем народной молвы, путем затеплившейся к нему любви бедняков, его имя стало всё более и более распространяться не только в Кронштадте, но и далеко за пределами его.

Скоро к многочисленным заботам о. Иоанна присоединилась новая. Его стали назначать законоучителем в различные учебные заведения. С 1857 года началась деятельность о. Иоанна, как законоучителя. С 1857 года он давал уроки в Кронштадтском уездном училище, а с 1862 года был приглашен законоучителем в Кронштадтскую гимназию. С великою радостью и великим усердием о. Иоанн принялся за это святейшее дело. И здесь он быстро завоевал всеобщие симпатии. Будучи добрым и религиозным человеком, о. Иоанн обладал и особым даром преподавания, который имеют далеко не все педагоги. Он не ставил двоек, не резал на экзаменах, не задавал уроков, а вел в часы своих уроков только беседы со своими питомцами о предметах веры. Спрашивал обыкновенно сначала тех, кто сам заявлял свое желание отвечать урок. С великим усердием обыкновенно старались отвечать ему эти «вызывающиеся». За такие ответы батюшка ставил высший балл пять с плюсом, сопровождая милостивыми и дорогими словами:

–268–

– Спасибо тебе, доброе чадо!

Его уроки обыкновенно ожидалось учениками, как редкое праздничное удовольствие. Все его слушают, затаив дыхание, следя за

каждым выражением его ясных голубых глаз, в которых столько света и блеска, что, кажется, они всё вокруг себя озаряют. Во всем классе не найдется ни одного мальчика, который бы не понял или не слушал его. Спросите любого, внезапно прервав урок, и он вам повторит всё до мельчайших подробностей. Случалось, директор обращал внимание о. Иоанна на заведомо ленивого или дурного ученика, прося его заниматься особенно с этим мальчиком. И что же? О. Иоанн не узнавал у себя в классе этого аттестованного ленивца. Он был прилежен, толков, понятлив. О наказаниях учеников о. Иоанн не думал. Наказания для него совершенно не нужны; у него и без них идет дело отлично. Горячо любя своего законоучителя, ученики считали самым большим для себя наказанием, если батюшка был чем-либо недоволен. Когда случалось это, они принимали все меры к тому, чтобы вызвать на лице его улыбку.

И дети начальных школ видели в о. Иоанне истинного отца, доброго и строгого, взыскательного и ласкового. И для них его уроки были скорее, удовольствием, чем обязанностью, работой, неприятным трудом. Все встречали в школе его с радостью. Гимназия вся без различия национальностей ежедневно подходила к нему под благословение. К нему прибегали ученики с детскими запросами и нуждами. Кажется, ни один ученик не был способен солгать перед ним или заператься во лжи. С каким усердием ходили к о. Иоанну ежегодно исповедоваться. Как чистосердечно раскрывали перед ним всю свою душу. Он имел неотразимое влияние на учеников. Бывали случаи, когда педагогический совет гимназии, потерявши надежду на исправление какого-либо ленивого ученика или шалуна, постановлял уволить его. Тогда о. Иоанн являлся его заступником перед начальством, просил не подвергать жестокому наказанию, ручался за его исправление и всегда успевал склонить совет в пользу виновного ученика. Взяв такого ученика, так сказать на

–269–

поруки, он сам принимался за его исправление, наставляя его на путь истины. Проходило несколько лет и из ребенка, не подававшего почти никаких надежд, выходил дельный, честный и полезный член общества.

Уроки-беседы о. Иоанна остались памятными для его слушателей навсегда.

– Уроки о. Иоанна неизгладимо запечатлевались в нашем юном мозгу, – говорил впоследствии директор одной гимназии, бывший в числе первых учеников Кронштадтского законоучителя. Тоже говорит об этих уроках и другой ученик о. Иоанна. Не иное скажут и все его ученики. На публичных экзаменах ученики о. Иоанна отвечали так прекрасно, что между ними не было ни первых, ни последних.

Уроки о. Иоанна были увлекательны и интересны не только для чистой, невинной детворы, но и для взрослых людей. Сколько ласки,

сердечности, нежного участия, живой мысли, живого чувства слышалось в каждом его слове. Многие его речи как бы огненными буквами начертывались на сердцах юных его слушателей. Они не только впоследствии сами жили этими уроками, но и других заставляли ими жить. Вот говорит им о. Иоанн о близости к нам Бога. «Нет ничего к нам ближе Бога. Он Бог сердец, а сердце в свою очередь всего ближе к нам. Это существо наше, сущность наша. Как близка к тебе твоя мысль, так близка вера к твоему сердцу, так близок к тебе Бог. И чем живее и тверже мысль о Боге, чем живее вера и сознание своей немощи, ничтожества, чувства нужды в Боге, тем Он ближе. Или как близок воздух к телу и к внутренностям его, так близок Бог к нам».

Вот он говорит им о молитве. «Учитесь молиться, принуждайте себя к молитве. Сначала будет трудно, а потом, чем более будете принуждать себя, тем легче будет. Но сначала всегда нужно себя принуждать». А что такое молитва? «Молитва – постоянное чувство своей духовной нищеты, немощи, созерцание в себе, в людях и в природе дел премудрости и благодати и всемогущей славы Божией. Молитва – постоянно благодарственное настроение». Говорит о начале всех наших распрей и неудовольствий

–270–

и средствах избежать их. «Чаще приводи себе на память, что в тебе зло, а не в людях. Таким убеждением, совершенно истинным, предоохранишь себя от многих грехов и страстей. Беда наша часто в том, что мы свое зло приписываем другим». Говорит о просвещении и о главных началах в нашей жизни. «Что значит просвещение научное без любви христианской? Ничто. Мудрость мира сего есть безумие перед Богом. Смирись, кичливый ум, перед учением Евангелия и перед нищетою Христовою, сойди со своего пьедестала, стань пониже, подойди к этим бедным, коих Сам Христос не постыдился назвать Своею братиею, протяни им руку помощи. Не себе только собирай, не свои только прихоти удовлетворяй, а и в Бога богачей добрыми делами, которые и по смерти пойдут за тобою».

Говорить ли о том, как привлекал сердца своих слушателей о. Иоанн рассказами из жизни и деятельности великих угодников, прославивших себя на том или другом жизненном поприще? Как всё это действительно ново, жизненно, захватывающе и увлекательно... О заслугах о. Иоанна, как законоучителя всего красноречивее засвидетельствовали отцы и матери воспитанных им детей в день 25-тия его законоучительской деятельности. В адресе, поднесенном ему в этот день, они говорили:

«Высокочтимый и всеми уважаемый пастырь и наставник Иоанн Ильич!

Исполнилось 25 лет еще нового, особо важного твоего служения государству и обществу, и в частности нам, отцам и матерям, в наших

детях, которых ты, как законоучитель Кронштадтской классической гимназии, руководил на пути духовного просвещения.

Не сухую схоластику ты детям преподавал, не мертвую формулу – тексты и изречения – ты им излагал, не заученных только на память уроков ты требовал от них; но на светлых, восприимчивых душах ты сеял семена вечного и животворящего глагола Божия.

Множество детей перешло через твою святую школу. Многие твои ученики стоят на различных степенях и званиях на службе Царю и Отечеству; многие из них еще подрастают и готовятся к вступлению на обществен-

–271–

ное поприще, – и все они, вдохновленные тобой и твоим святым общением с ними, вспоминают твою любовь, наставления, твои уроки, – и все благословляя тебя, с благоговением вспоминают те незабвенные часы, которые они проводили с тобою.

Ты сам, не замечая того, своею пламенной любовью к Богу и бесконечным милосердием к твоим братьям-людям, зажигал своим живым словом в своих учениках светоч истинного Богопознания; а своим святым примером и милосердием наполнял их юные сердца страхом Божиим, верою, упованием на Бога и любовью к Нему и своим братьям.

Не мерилom только таланта и увлекательности речи, как профессора на кафедре, не мерилom постоянного успеха сдачи экзаменов – мы говорим о твоей научной деятельности, – а теми наглядными плодами христианской жизни, нравственности, гражданских доблестей, семейных отношений, которые оказались в твоих учениках в многочисленных примерах.

Да будет наша, отцов и матерей, благодарность, как мирная молитва к Богу за тебя, да изошьет Он на тебя от всесвятого Своего престола столько же духовной радости, сколько ты подал утешения нам в наших детях, в их благонравии и успехах».

XIV.

Так трудился на первых порах своего пастырского служения о. Иоанн. Но как отнеслись к нему люди? Ответили ли они вниманием и лаской на его труды и заботы? Меньшая братия ответила, а старшая – нет. Мало этого, не только не ответила, но и отнеслась к нему весьма сурово, жестоко. Одни из этих людей были настроены прямо враждебно по отношению к о. Иоанну, а другие крайне недоброжелательно, большинство же осуждало его и смеялось открыто над ним. Так относились к нему некоторое время не только пасомые, но и собратья-сослуживцы. Когда он проходил по городу со скрещенными на груди руками, с пристально устремленным взором вперед, восторженный, сосредоточенный, уходящий внутрь себя, в

–272–

одних он возбуждал удивление, в других то злые, то добродушные насмешки. Некоторые даже считали его за человека ненормального, юродивого. Эти слухи, конечно, не могли не доходить до слуха о. Иоанна. Но они не вносили смущения в его чистую, светлую душу. В таких случаях о. Иоанн говорил обыкновенно: «юродивые Христа ради своим странным поведением и отношением к ближним становились посмешищем всему миру, но дела их были таковы, что их недостойн мир». Нередко дело доходило даже до открытого глумления со стороны некоторых над особою почтенного пастыря. Вот несколько примеров подобного отношения людей к о. Иоанну.

Прежде всего мы напомним случай, о котором в свое время очень много говорили. О. Иоанна начала преследовать одна интеллигентная дама. Она появлялась всюду за ним и докучала ему своими праздными разговорами. Смиренный пастырь кротко просил ее оставить его в покое, но преследования злополучной дамы становились всё назойливее и назойливее. Видя, что о. Иоанн не обращает на нее никакого внимания, молча переносит все неприятности, какие она ему причиняет, дама перешла от брани к угрозам. При целой толпе народа она поносила пастыря непристойными словами, грозила кулаками и однажды даже покусилась на оскорбление действием. О. Иоанн не смутился и в это время. Кротко успокаивал свою оскорбительницу и защищал ее от негодующей толпы. Когда полиция возбудила дело о нарушении тишины и спокойствия, добрый пастырь не только отказался от всяких личных обвинений, но сам защищал обидчицу и просил об ее оправдании. Странная дама была приговорена к штрафу.

Неприятно относился к о. Иоанну и Кронштадтский полицеймейстер Головачев, который несколько лет тому назад был предан суду за лихоимство и взяточничество. Зная враждебные действия Головачева против о. Иоанна, прокурорская власть вызвала о. Иоанна в качестве свидетеля. Здание суда ломилось от публики в день допроса о. Иоанна. Головачев и его защитники сильно волновались. Но вот начался допрос. К общему удивлению и разочарованию многих, о. Иоанн говорил только о хороших поступках Головачева, и в каждом обвинительном пункте находил что-либо гуманное, полезное...

–273–

– Свидетель, – обратился к о. Иоанну прокурор, – вы должны на суде говорить всю правду, ничего не скрывая.

Глаза о. Иоанна засветились тем огнем, который не раз заставлял дрожать многих. Он не дал кончить прокурору начатой фразы и произнес твердым и решительным голосом:

– Я говорю по священству.

Все присутствующие затаили дыхание. Прокурор отказался от допроса, защитники также и о. Иоанн оставил зал суда. Его часа полтора

держала в коридорах толпа народа, прося благословения. Слова «я говорю по священству» у всех надолго остались в памяти.

Против о. Иоанна восставали как в обществе, так и в печати. Там и здесь взводили на него чудовищные, незаслуженные обвинения. Так в 1883–84 годах, когда слава о его жизни, делах милосердия и молитве проникла в столицу, одна из мелких газет «Минута», несуществующая уже теперь, поразительно резко восстала против почтенного пастыря. Эта газета обвиняла о. Иоанна в основании какой-то небывалой секты, упрекала в небрежном будто бы отношении к своим обязанностям, в извращении Св. Писания. Мало того, стремилась доказать, что почтенный пастырь разрушает семейные узы и кичится своими благодеяниями. В довершение всего «Минута» взывала к общественному вниманию и принятию каких-либо мер против о. Иоанна. Некоторые распространяли даже какую-то бессмысленную молитву, приписывая ее о. Иоанну.

В 1889 году д-р Попов выразил на суде также крайне неблагоприятное мнение об о. Иоанне. Он отозвался о нем, как о фанатике, заражающем своим фанатизмом всех окружающих. А на следующий день один публицист, раздув этот отзыв, не обинуясь назвал всех почитателей о. Иоанна сумасшедшим домом на свободе.

Мы, конечно, перечислили далеко еще не все хулы на о. Иоанна. Их можно слышать еще и в настоящее время, когда бы, кажется, о них не могло быть и речи. Кто, там или здесь, не слышал их?

О. Иоанна не смущала эта клевета. В минуты гонений, воздвигаемых на него, он приводил себе на память слова Спасителя: «раб не может быть больше господина своего»

–274–

(Ин.15:20) и утешал себя следующими мыслями. «Как гнали Господина жатвы, так будут гнать во все времена истинных последователей Его. Но Господь заранее утешил всех своих верных учеников ублажением и обетованием им величайшей награды на небесах – вечного царства небесного; и наперед претерпел Сам жесточайшие мучения и смерть, оставив всем нам пример мужества и терпения при гонении за правду. «Блажени изгнани правды ради: яко тех есть царство небесное... Радуйтесь и веселитесь, яко мзда ваша многа на небесех». Он как бы так сказал: не унывайте и не отчаявайтесь, верные Мои последователи, возвещающие людям правду словом и делом, и с твердостью неодолимою, до изгнания и смерти стоящие за истину Мою, за заповеди Мои. Я буду вашею подпорою, вашею силою, вашим утешением, вашим внутренним блаженством при всех ваших злостраданиях, напастях и скорбях, при всех истязаниях и мучениях за имя Мое. «Якоже страдания Мои будут избыточествовать в вас, тако будет вам избыточествовать Мое утешение» (2Кор.1:5). Изгнанники и мученики еще во время земной своей жизни, при всех гонениях и скорбях,

лишениях, мучениях, торжествовали над своими гонителями: радовались и веселились, идя на лютые мучения, как будто шли брать царство; имели царственный дух, царственное величие, непобедимое терпение и своею верою и своим терпением посрамляли всех своих мучителей – царей и игемонов, а по смерти наследовали самым делом царство небесное и теперь царствуют со Христом, по слову Его: «побеждающему дам сести со Мною на престоле Моем, якоже и Аз победих и сдох с Отцем Моим на престоле Его» (Апок.3:21). Вот как укрепляло их слово бессмертного Царя-Христа, Его вседействующая благодать; вот как разительно проявлялась сила Христова в этих немощных сосудах!»

Не месяц, не год о. Иоанн боролся с этими искушениями, шедшими так обильно на него со всех сторон отвне. Не раз, быть может, он падал под тяжестью своего жизненного креста, но и падая, несомненно он старался восстать, чтобы неуклонно идти вперед. Ничто в жизни не могло поколебать его и заставить идти иным пу-

–275–

тем, который избрало большинство людей. Его слово о терпении, страдании, служении ближнему даже до смерти не было лишь крылатым словцом, блестящею, пышною, увлекающею, громкою фразою. Это было не слово Рудина, – да простит меня великий пастырь за это сравнение, – а слово христианина борца за правду до последнего вздоха. Это было не слово других наших скороспелых героев, подобных Рудину, а слово христианина, труженика, для которого как бы не существует никакая среда, никакая обстановка, никакие благоприятные и неблагоприятные условия, который как бы действует вне времени и пространства. Это было не слово наших литературных героев, героев на бумаге, бумажных героев, стремящихся в мгновении ока пересоздать всё человечество, а слово человека, который за привнесение в жизнь хотя бы одной блески добра работал бы, не зная усталости, до гробовой доски. Это было слово человека, который проповедовал бы его, если бы он остался и совершенно одиноким. Это было такое слово, за которое он пошел бы на костер и на всевозможные пытки и мучения, если бы это нужно было. Его крест – мученичество жизни, который он переносил и переносит, как редкий подвижник, мученик, страдалец. В этом великая его сила.

В прощальной беседе Спаситель говорил своим ученикам: «помните слово, которое Я сказал вам: раб не больше господина своего. Если меня гнали, будут гнать и вас: если мое слово соблюдали; будут соблюдать и ваше». (Ин.15:20). И слово о. Иоанна стала соблюдать теперь не только меньшая братия, но и бóльшая. Оно стало постепенно проникать не только во все дома г. Кронштадта, но стало переходить и далеко за пределы его. Мало по малу не только вся Россия узнала его, но добрая слава понеслась о нем по всему свету. Любовь победила всё и всех. Те, которые когда-то захлопывали перед ним двери своего дома, ныне не

знают, как принять его. Гонимый прежде, он стал желанным гостем всюду. Его поступки, осмеиваемые некогда, ставятся теперь в образец пастырям и передаются из уст в уста. Имя о. Иоанна Кронштадтского сделалось общим достоянием теперь. А его слава стала выше славы ученых, выше славы людей гениальных и вы-

–276–

сокопоставленных. Она не умрет и в грядущих многих поколениях. Предание о добром Кронштадтском пастыре, который был другом бедняков и гонимых, который отдал все свои силы, всю свою жизнь на служение ближним, будет переходить от отцов к детям, от них к внукам и правнукам. К его могильному холму не скоро зарастет тропинка....

Теперь не только народ и множество интеллигентных людей высказали о нем свое высокое и завидное для многих суждение, но и многие из высокопоставленных и высокообразованных людей, к слову которых некогда прислушивалась почти вся Россия.

Почивший великий старец, высокопреосвященный митрополит Платон, в разговоре с одним знатным лицом, сказал об о. Иоанне: «благодарение Богу! Отцу Иоанну Господь дал сугубую благодать». Преосвященный Никанор, архиепископ Херсонский, один из видных архипастырей нашей церкви, также теперь почивший, в одном из своих поучений, на закате дней своих, говорил: «Поразительнейшее знамение времени о. Иоанн Кронштадтский. Ведь его жаждут принять везде, от подвала до раззолоченных палат. Этого мало. Он не может, не имеет времени читать все посылаемые к нему письма, телеграммы, которыми наполняются целые корзины. Он не имеет времени удовлетворить насущнейшим потребностям питания и отдыха. Когда он приближается из Кронштадта к Петербургу, здесь на пристани всегда уже знают и ждут его толпы народа; знают и наперед ждут его во всякой части города, у всякого дома, где предполагается его прибытие. При выходе из закрытого экипажа, при выходе из домов к экипажу его рвут на части, чтобы принять от него благословение, рискуя, и его и сами себя раздавить в народной толкотне. Его молитвенной помощи ждут и просят не только в России, но и за границей. И молитвенная помощь его, всегда со стороны простая, ничего чудесного прямо не обещающая, бывает иногда поразительно чудесною. Истинно поразительна, даже чудесна самая вера в о. Иоанна Кронштадтского всех сословий Петербурга, да и всех концов России. А такой простой, безыскусственный человек, но истинно верующий в дей-

–277–

ственность силы Божией – и в наши дни священник. Чудотворна та икона, – выразился глубоко первосвященник мудрый Российской Церкви, 90-летний старец, – которая сильна возбудить веру в свою чудотворность. Силу этого глубокомысленного изречения можно применить и к о. Иоанну Кронштадтскому. Да, чудотворец он уже по тому самому, что возбудил

крепкую веру в чудотворную силу Божию, содевающуюся в человеческой немощи и в наши неверные дни.

Не знамение ли это времени? Кто мог подумать 20 лет назад, в 60-х годах, что Петербург так согласно будет выражать свою веру во всемогущую чудотворность силы Божией, пред очами нашими являемую в немощи человеческой? И однако же это факт, факт, свидетельствующий о повороте в склоне народного духа».

Другой авторитетный пастырь церкви, известный проповедник И.А. Смирнов, говоря в присутствии нескольких иерархов и высокопоставленных лиц, высказал об о. Иоанне следующее суждение. Оратор говорил о распространении у нас пашковщины. Отметив с грустью этот неутешительный факт, оратор продолжал: «Если велика сила вражья, то бесконечно могущественна сила Божья. Около самого Петербурга на пути, откуда пришел к нам начальник ереси (Редсток), является пастырь с особым даром молитвы и исцелений. Простой и добрый, искреннейший человек, он действует на прибегающих к нему теми средствами, какие указывает церковь: совершением молебствий пред св. иконой, окроплением священной водою, чтением слова Божия и словом пастырского назидания, постом и говением, исповедью и преподанием Св. Таин. И пред нашими глазами точно повторяются события евангельской и апостольской истории: толпы народа всюду окружают верного носителя божественной благодати и не дают покоя ему ни на один час, как некогда ученикам Иисуса. Это смиреннейший пастырь – живой и сильный обличитель гордого суемудрия сектантского».

Другой выдающийся пастырь Петербургский, Ф.Н. Орнатский, говорил об о. Иоанне: «Позволим себе выразить несколько мыслей, невольно рождающихся у каждого знающего чудную, в своей христианской простоте, личность

–278–

о. Иоанна. Вся трудовая жизнь и деятельность его протекла около северной столицы и частью в самой столице, где сталкиваются между собою люди разных вероисповеданий, люди верующие и неверующие. И вот, перед глазами всех проходит деятельность человека, во имя веры в Бога и любви к ближнему, покоряющая себе сердца человеческие. Какое торжество веры, торжество православия в одной этой личности! В наше время представители разнообразных сект поднимают голову и свое слово отрицания начинают обыкновенно отрицанием пастырской деятельности, осуждением пастырства. Мы можем сказать, обращаясь ко всем этим штундистам, пашковцам и др., указывая на о. Иоанна: вы хвалитесь совершенством своего исповедания, якобы очищенного от недостатков православия, хвалитесь и своею благотворительностью; но не меркнет ли ваша мертвая вера, ваша рассчитанная благотворительность перед теми же добродетелями истинного пастыря-христианина, как издающая смрад

головня перед ярким пламенем огня, пополающего любовью божественною терния человеческих прегрешений, ко благоустроению временной жизни людей, для спасения вечного! А последнее мое слово к вам, дорогие собратья-сопастыри церкви русской православной: 35-летнее служение о. Иоанна не доказывает ли всем нам, ученым и простым, что великая наша сила есть сила божественной любви, которая одна по вере в Бога и горячей непрестанной молитве к нему, собирает словесных овец во двор овчий и сохранно держит их в ограде церкви».

Один из духовных журналов высказал о Кронштадтском пастыре следующее мнение.

«Необходимо придти к убеждению, что о. Иоанн и его мощная нравственная сила не случайное явление в жизни русского народа, а историческое, явление необходимое именно в переживаемый нами период, явление, призванное к жизни именно самим Промыслом Божиим, пекущемся о таинственных, но великих судьбах русского народа, к которым он придет лишь путем чистой евангельской веры, как она излагается в учениях церкви и ее кроткого служителя о. Иоанна Кронштадтского, непрестанно поучающего русский народ делом и словом, хранить непо-

—279—

колебимо заповеди Божии и повиноваться Его святой воле».

Говорить ли еще о глубокой любви народных масс к нему, как великой и вполне справедливой награде за его жизненный подвиг? Говорить ли о бесконечных вещественных дарах этой любви? Говорить ли о перерождении многих людей под могучим влиянием этой личности? Не будем. Всё это так хорошо известно каждому из нас. Пусть за нас в данном случае скажет вития, вызвавший своею скромной лирой некогда обильные слезы у своих слушателей:

Ты тридцать пять лет прослужил уже Богу, И тридцать пять лет ты народу служил.

Ты трудную выбрал для жизни дорогу И много на ней своих сил положил. Ни разу с прямой не свернул ты дороги; Шел прямо и верил – Бог помощь пошлет! И ныли от боли усталые ноги, Болела душа за несчастный народ, Сжималось сердце при виде порока, Тяжелых недугов народных и бед. Ты видел, что зло и неправда широко Туманом покрыли Христовый рассвет.

Ты шел. И не мало за прошлое время Препятствий встречалось на верном пути. Но ты победил их, и доброе семя Посеял, чтоб правде Христовой цвести. И гордости, славе, корысти, богатству Открыл затуманенный завистью взор;

И доступ свободный дал к падшему братству, Чтоб снять с того братства весь ложный позор. А вспомни-ка детство! оно как бежало?

И как ты тогда-то, учитель наш, жил? Как жизнь средь лишений и горя мужала? Народу Господь знать тебя сохранил!

По дебрям ли севера, в зной и морозы, Дитятею грустным ходил да мечтал: – Зачем это люди льют слезы, да слезы, И кто эти слезы на землю послал?

Зачем это с горем нужда породнилась, И мучит собою несчастных людей?»

–280–

Не знал ты причины. Но всё объяснилось На опыте жизни тяжелой твоей, Святого же детства всю соль впечатленья Уж юность душой и умом поняла, На вере святой и Христовом учении Свое убеждение на век создала.

Но детство прошло, невозвратные годы! За детством и юность сокрылась давно, И канули в вечность великой природы, Откуда вернуться уж им не дано. А время, покорно законам, бежало, Из юноши ты укреплялся, мужал.

Хоть горькая доля тебя окружала, Но личного счастья ты не искал. Лишь сильно рвалась душа молодая На помощь страдальцам и сирым придти, И скорбью народной жестоко страдая, Решилась в жертву себя принести.

Ей больно сказались народные беды, И горько ей было беспомощной жить. Тогда ты взял крест – как знамя победы, Пошел всем страдальцам и сирым служить И тридцать пять лет это знамя тобою, Добром освящается изо дня в день, Любовью, трудом, состраданием, мольбою За всех, кто приходит под знамени сень. Так жил ты для мира, себя забывая, И крест свой тяжелый безропотно нес.

Хоть медленно падает скорбь мировая, Но падает, рушится. Силен Христос! А Он – твоя крепость, учитель и сила! И Он тебе мудрость с любовью вложил; И сила та в мире любовь воскресила, А этой любовью ты всех победил.

Но солнце уж к западу жизни склонилось, Пройдя свой могучий и сильный зенит.

А в силе своей оно вновь подкрепилось – Любовью и правдой яснее горит.

Родного же севера в красное лето Несказанно длинен бывает денек!

–281–

И долго за полдень могучего света Там солнце лучей проливает поток. Сияй же и ты так! – здоровьем и силой, Будь крепок, спокоен, а знамя Христа Не дрогнет в руке твоей чистой, правдивой; Сильна душа верой, делами чиста!

Живи же, наш добрый, родной и любимый! Своей простотою ты нас вразумляй, И крест твой тяжелый, целебный, незримый Потомкам на благо их жизни отдай!

* * *

7-го июня мы оставили Кронштадт. Прощаясь с нами, о. Иоанн сказал нам:

– Извините меня, что я не имел возможности пригласить вас к себе и угостить вас, как странников. Вот вам от меня на гостинцы. При этом он сунул что-то одному из товарищей. Когда мы посмотрели после, в этом «что то» было 300 рублей.

Не имея возможности пока никак отблагодарить о. Иоанна за всё то, что он сделал для нас, мы решили поднести ему хотя общую нашу группу. О. Иоанн с благодарностью принял от нас этот наш скромный, но искренний, сердечный дар.

Нашим благожеланиям дорогому батюшке, при прощании с ним, казалось, не было конца. Приняв от него благословение в последний раз, мы отправились восвояси.

Все мы возвращались домой, радостные, сияющие, удовлетворенные. Нашим разговорам не было конца всю дорогу. О некоторых событиях вспоминали в сотый раз. И долго, долго мы еще бредили Кронштадтом...¹³⁹³

В. М.

23 июня 1893 года

Село Казнево.

Громогласов И.М. К вопросу о прекращении брака по добровольному соглашению супругов ради принятия ими монашества: (По поводу мнения об этом проф. А.С. Павлова) // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 6. С. 282–287 (3-я пагин.).

–282–

Настоящая заметка имеет своею целью представить несколько соображений и разъяснений по одному из вопросов, затронутых в печатающихся на страницах «Богословского Вестника» лекциях по церковному праву покойного профессора Московского университета, А.С. Павлова. Вопрос касается *возраста*, требуемого законом в случае добровольного согласия обоих супругов принять монашество. Наши гражданские законы (т. IX Св. Зак. по изд. 1876 г., ст. 347, п. 1), допуская прекращение брака ради указанной цели при условии свободы супругов от известных обязанностей и отношений, ставят другим неперменным условием достижение ими «узаконенных для того лет». Не указывая точно последних, изложенное требование, очевидно, имеет в виду ту общую норму, какая дана в 344 ст. IX т. Св. Зак., где установлено, что желающие постричься в монашество должны иметь: мужчина – не менее 30, а женщина – 40 лет от рождения. Но эта норма имеет в виду собственно и ближайшим образом те случаи, когда лицо того или другого пола желает принять пострижение, не состоя в брачном союзе. Может ли она в строгом и точном смысле быть применяема в делах о прекращении брака по добровольному соглашению супругов, желающих принять иноческий чин?

Читатели «Богословского Вестника» на 163–164 страницах настоящей книжки этого журнала найдут изложение того взгляда, какого держался по указанному вопросу известный

–283–

и авторитетный специалист в области церковного правоведения, проф. А.С. Павлов. Его мнение об этом предмете, изложенное в университетских чтениях, воспроизведено с полною точностью, какая только возможна при посмертном издании печатаемого курса по сохранившимся записям. Ни редакция журнала, ни лицо, наблюдающее за печатанием лекций своего незабвенного учителя, не считали себя в праве изменять мысль почившего автора. Это обстоятельство не устраняет, однако, возможности представить здесь несколько соображений, в виду которых его суждения по данному вопросу представляются не достаточно убедительными.

А.С. Павлов полагает, что в случае добровольного соглашения обоих супругов вступить в монашество точное соблюдение правила,

устанавливающего вышеуказанное различие возраста ищущих пострижения мужчины и женщины не может считаться обязательным, и что «вместе с пострижением мужа, достигшего 30-летнего возраста, постригается и жена, хотя бы ей и не было 40 лет. В самом деле, – рассуждает он – если муж по достижении 30 лет вступит в монашество, странно было бы требовать, чтобы жена оставалась в миру, пока ей не исполнится 40 лет; с другой стороны, требовать, чтобы муж дожидался, когда жена достигнет этого возраста, было бы несправедливо тем более, что обыкновенно жена бывает моложе своего мужа».

Как видно из приведенных слов покойного ученого, решающее значение в вопросе о дозволительности прекращения брака по взаимному согласию супругов, ради вступления обоих их в монашество, усвоится им возрасту мужа: достижение последним 30 лет делает такое прекращение брака возможным независимо от того, сколько лет имеет в это время жена. Но те соображения, какие представлены в подтверждение этой мысли, не могут быть признаны достаточными для своей цели, тогда как, наоборот, есть убедительные основания думать иначе.

Нельзя, конечно, не согласиться, что было бы действительно весьма странно, в случае обоюдного согласия супругов на прекращение брака ради иноческих подвигов, постригая мужа по достижении им 30-летнего возраста,

–284–

требовать от жены, чтобы она оставалась в миру, пока ей не исполнится 40 лет. Такое требование, оставляющее жену на несколько лет среди мирских искушений и соблазнов после принятого ею, вместе с мужем, решения оставить мир, кроме своей крайней неразумности и нецелесообразности, оставляющей место для многих злоупотреблений, прямо противоречило бы и действующему правилу, в силу которого муж и жена, по обоюдному согласию принимающие иночество, должны быть постригаемы *в один и тот же день* (сепаратн. указ Св. Синода 28 июля 1839 года, № 10463, – Григоровский С. Сборник церк. и гражд. законов о браке и разводе, стр. 138, СПб. 1896). Но едва ли можно определять этот день, принимая в соображение интересы и удобства только *одной* стороны, мужа, как делает проф. Павлов. Такая односторонность в существе дела нисколько не оправдывается тою точкою зрения, на которой хочет держаться сам достопочтенный ученый. В самом деле, если признать действительно несправедливым требование, чтобы муж, достигши узаконенного 30-летнего возраста и имея согласие жены на прекращение брака ради принятия обоими монашества, дожидался, когда ей исполнится 40 лет, то ведь не менее несправедливо было бы и наоборот – требовать от жены, имеющей это число лет, чтобы она дожидалась достижения узаконенного возраста мужем в том случае, когда

он значительно моложе ее, напр. лет 20-ти или немного более. Правда, случаи *таких* неравных браков сравнительно редки и «обыкновенно жена бывает моложе своего мужа»; но всё же такие случаи возможны, равно как возможно в таких случаях скорее, чем когда-либо, возникновение вопроса о добровольном расторжении супругами брачных обетов ради иноческих. Итак, ставши на точку зрения самого проф. Павлова, надо было бы допустить, что прекращение брачного сожития супругов, обоюдно решивших принять монашество, возможно не только при достижении мужем 30-летнего возраста, хотя бы жене было еще очень далеко до 40 лет, но и в том случае, когда жена достигла этого последнего возраста, меж тем как муж, будучи значительно моложе ее, не имеет узаконенных 30 лет.

Изложенные сейчас соображения направлены только к

–285–

тому, чтобы уяснить несправедливую односторонность рассматриваемого мнения по занимающему нас вопросу. Но не трудно убедиться, что даже и при сделанной сейчас поправке это мнение не может быть признано правильным по существу. Применение его на практике открыло бы возможность расторжения, ради вступления супругов в иноческий чин, таких браков, в которых одной стороне (мужу) исполнился законный 30-летний возраст, а другой (жене) не более 18–20 лет или, наоборот, жене – законные 40 лет, а мужу – 20 или около того. Другими словами, при действии такого правила дан был бы законный доступ к монашеству лицам, едва достигшим совершеннолетия и во всяком случае – слишком юным для суровых иноческих обетов. Но такое положение дел едва ли соответствовало бы истинному смыслу и цели закона о возрасте лиц, вступающих в монашество. Возраст этот установлен, очевидно, в виду опасности принятия на себя монашеских обетов (и в особенности одного из них – обета целомудрия) для тех, кто в юных летах вознамерились бы принять пострижение, не имевши возможности достаточно испытать себя и убедиться в своей стойкости против житейских соблазнов и искушений. Не подвергая сомнению искренности их стремления к иночеству, закон попечительно и разумно сдерживает слишком раннюю подвижническую ревность таких лиц, чтобы предохранить их от возможной скорби слишком позднего раскаяния. Такая предосторожность, понятная в отношении к лицам девственным и небрачным, должна быть признана еще более уместною в отношении к тем, кто в молодых годах заявляют желание иноческих подвигов, предварительно испытавши счастье и радости добровольно прекращаемого супружества. Энтузиазм самоотречения и подвижничества, возбужденный в юной душе, легко может смениться горестным сожалением о потерянном счастье жизни и сознанием непосильной тяжести преждевременно взятого на себя бремени. Всё это

приводит к мысли, что предусмотрительность закона, определяющего возраст вступления в монашество для лиц, не связанных узами брака, должна быть распространяема в *полной* мере и на те, кто по взаимному согласию намереваются

–286–

расторгнуть свой супружеский союз ради иноческих подвигов.

Теперь понятно, какой смысл должен иметь известный закон о 30-летнем и 40-летнем возрасте постригаемых в применении к супругам, принимающим монашество по обоюдному согласию. Так как, по указанному нами правилу, допускается лишь *одновременное* (в один и тот же день) пострижение мужа и жены и так как, с другой стороны, к ним, согласно вышесказанному, должен быть в *полной* мере применяем сейчас упомянутый закон о возрасте, то отсюда следует, что вполне правильным образом действий будет лишь тот, когда будут приняты во внимание требования относительно *обеих* сторон, а не одной какой-либо. Другими словами, брак и по достижении мужем 30-летнего возраста не может быть прекращен по взаимному соглашению супругов, желающих принять монашество, до тех пор, пока жене не исполнятся узаконенные 40 лет; равным образом, и при 40-летнем возрасте жены прекращения брака по указанной причине не может быть по точному смыслу закона, коль скоро более юный муж не переступил в четвертое десятилетие своей жизни¹³⁹⁴. Возникающая в том и другом случае необходимость одному из супругов, по достижении узаконенного возраста, дожидаться того времени, когда и другому исполнится требуемое число лет, не может считаться сколько-нибудь веским возражением против устанавливаемой нормы. Отсрочка пострижения хотя бы и на несколько лет не может иметь существенного значения для лиц, искренно склонных к монашеству, так как ничто не препятствует им, по мере возможности, прохо-

–287–

дить и в мире строго-иноческое житие. Во всяком случае, она не может грозить теми прискорбными последствиями, какие нередко влечет за собою скороспелая и преждевременная решимость принять монашество и о которых мы имели случай упомянуть несколько выше.

Устанавливая таким образом способ применения закона о возрасте постригаемых к супругам, добровольно прекращающим свое супружеское сожитие ради иноческих подвигов, мы далеки, однако, от мысли усвоить выясненной норме смысл *безусловного* требования, не допускающего изъятий или ограничений. Только эти ограничения должны вытекать не из тех шатких и неубедительных соображений, оценка которых дана нами выше, а из другого, более твердого и надежного основания. Таким основанием может служить созданное практикой, освященное обычаем и закрепленное канонами право *диспенсации* от некоторых, предъявляемых вступающим в монашество, требований, применяемое церковною

властью к лицам «благочестивым, и в мирском одеянии провождающим жизнь монашескую» (двукр. соб. пр. 5). Для таких лиц, по действующему у нас обычаю и узаконениям, сокращается трехлетний срок искуса, проходимого перед пострижением, и понижается требование возраста, определенного для вступающих в монашество, до 25 лет. Нечто подобное и на том же основании может быть допускаемо церковною властью и в применении к тем случаям, когда возникает вопрос о дозволенности вступления в иночество, по обоюдному согласию, супругов, из которых один не достиг указанного в законе возраста.

И. Громогласов

С. [=Смирнов С. И.] Библиография. [Рец. на:] Голубинский Е. История Русской Церкви / Изд. Об-ва Истории и Древностей Российских: Т. 2. Пол. 1. М., 1900 // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 6. С. 288–304 (3-я пагин.).

–288–

I.

Е. Голубинский. История Русской Церкви. Том II, половина I. Издание Имп. Общества Истории и Древностей Российских. Москва. 1900.

Появление в печати первой половины второго тома Истории Русской Церкви профессора Евгения Евсигнеевича Голубинского – событие для отечественной церковно-исторической науки. Всем известно, как мало у нас подобных работ – их можно перечесать даже не по пальцам – и с какими большими промежутками времени они являются: соответствующие тома Истории преосв. Макария – IV, V и VI вышли более тридцати лет тому назад (в 1866–1870 гг.). И капитальный труд Е.Е. Голубинского издается очень медленно к сожалению: второй том выходит через девятнадцать лет после первого, давно приготовленный к печати он запоздал появлением в свет, но не по вине автора¹³⁹⁵. Поэтому Московское Общество Истории и Древностей Российских, которое вынуло из под спуда и издало в своих Чтениях продолжение Истории Голубинского¹³⁹⁶, имеет полное право на великое спасибо от людей, которым дорога русская церковно-историческая наука. В ряду многочисленных заслуг Общества перед этой наукой издание Истории Е.Е. Голубинского есть заслуга очень круп-

–289–

ная. Посвящается книга светлой памяти ученойшего русского архипастыря покойного Макария, митрополита Московского, который доставил автору в свое время возможность напечатать первый том Истории и «по поводу его» явил себя благожелательным покровителем автора¹³⁹⁷. Ученейший из историков Русской Церкви, благожелательно содействовавший появлению в свет и официальному одобрению начала настоящего труда, старейшее из русских исторических обществ, помогающее автору при издании его продолжения, являются самыми авторитетными свидетельствами в пользу труда, его научной ценности, его близости к традициям и соответствия нуждам родной науки. Преосв. Макарий и Общество Истории и Древностей Российских – это два таких свидетеля, перед которыми должен умолкнуть всяк глагол.

В дальнейших речах своих мы и не беремся давать подробную оценку многолетней работе ученого автора. Наша скромная задача – описать

вышедший полутом, чтобы только познакомить с ним читателей Богословского Вестника.

Автор делит историю Русской Церкви на три периода: киевский – до нашествия монголов, московский – вплоть до новой истории и петербургский – до наших дней. Первый том его Истории обнимает киевский период, второй должен обнимать только половину московского, кончая управлением митр. Макария (1563 г.). В первой, только что вышедшей, половине второго тома содержится статья о порабощении Руси монголами и отношении ханов к русской церкви, а затем ряд очерков о русских митрополитах (со времени разделения митрополии об одних московских митрополитах) включительно до Макария. Многие статьи представляют из себя обширные исследования или монографии, в которых со свойственной автору полнотой собрано, критически очищено и живо рассказано всё, что можно сказать о жизни, церковно-административной и пастырски-учительной деятельности того или другого первосвященника Русской церкви. Кроме того вслед за историей замешатель-

–290–

ства на кафедре митрополии после смерти св. Алексия помещен очерк о св. Стефане, просветителе Зырян. В связи с рассказом о деятельности наших митрополитов обстоятельно описаны – секта стригольников, ересь жидовствующих, судьба Максима Грека. Все остальные отделы (управление, просвещение, богослужение, монашество, вера, нравственность и религиозность народа) отнесены ко второй половине тома.

Если бы История Е.Е. Голубинского содержала только последние выводы по взятым вопросам, уже существующие в науке – в частных монографических работах, появившихся после Истории преосв. Макария, дополняющих и исправляющих ее в разных отделах, то и в таком случае она имела бы значение как последнее слово, как сводный указатель всего того, что сделано по этим вопросам. На самом деле, как известно всем знакомым с первым томом разбираемого труда, этот труд представляет нечто гораздо большее, или точнее – совсем иное. История Голубинского есть вполне самостоятельная переработка всего содержания науки, плод сорокалетнего занятия его, дело жизни ученого автора¹³⁹⁸. По своему методу она критическая история. Красноречивый оппонент нашего автора на докторском диспуте описывал процесс его ученой работы таким образом. Вот он подходит к зданию отечественной церковной истории, вооруженный одним орудием разрушения, с тяжелым молотом критики. Остукивая каждый камень этого здания, он многие из них, даже неподвижно лежащие в основании, разбил своим молотом; иные осыпались и раздробились на мелкие камушки, другие совершенно изменили свой вид. После того он брал камни, выдержавшие пробу,

прибавлял к ним свои и слагал их так, чтобы вышло здание. Но здание не выросло¹³⁹⁹... Под неподвижно лежащими краеугольными камнями русской церковной истории здесь разу-

–291–

мелись – летописное предание о путешествии ап. Андрея с проповедью по Днепру и Волхову, летописная повесть об обращении и крещении св. Владимира, уставы первых христианских князей. Подобных отделов нет в только что вышедшем полутоме, хотя автор не переменял своего орудия и остался верен научному методу, раз принятому в работе. Это обусловливается может быть сущностью самых вопросов, менее крупных и важных в здании отечественной церковной истории, а может быть и сравнительно лучшим решением их. Но как раньше так и теперь ученый занят критикой фактов, очисткой и шлифовкой тех мелких камешков, из которых приходится слагать это здание. Историк русской церкви в праве сетовать словами пушкинского летописца, что немного лиц сохранила ему историческая память, немного слов доходит до него из старины глубокой, а прочее погибло безвозвратно; он имеет полное право жаловаться на бедность источников своей науки, немногочисленных по количеству и неценных по качеству, что и заявил давно и снова повторил теперь наш ученый. Русские летописцы скупы на церковно-исторические известия, иногда же, упоминая вероятно о важных церковно-исторических событиях, не сообщают никаких подробностей о них. Вот, например. «По возвращении из Орды митрополит (Максим) в следующем 1284-м году позвал к себе в Киев на собор всех русских епископов. Призвание всех русских епископов заставляет предполагать, что причиною собора было что-нибудь особенное и важное; но наши летописи по своему истинно и до слез прискорбному, позволительно выразиться – ужасному обычаю молчать обо всём, касающемся церкви, не говорят о причине ни одного слова... Более чем вероятно, что нам сообщается о важном церковно-историческом факте, но сообщается таким образом, что всё равно и даже пожалуй лучше было бы, если бы и не сообщалось»¹⁴⁰⁰. Еще пример. «По сообщению одной летописи в 1353-м году не задолго до смерти митр. Феогноста был «снем в Москве (великому князю) Семиону (Ивановичу) и князю Константину Васильевичу (Суздальскому) про причет цер-

–292–

ковный. Но о чем именно был снем или съезд, остается нам совершенно неизвестным. Возможно, что собор и снем сделали какие-нибудь важные постановления, которые весьма должно бы было знать нам; но... летописцы наши ведут себя по отношению к церковным делам так, что теперешним историкам церкви остается только плакать»¹⁴⁰¹. Или вот наконец. Летопись и особое сказание повествуют о суде митр. Киприана над Евфимием, епископом Тверским, в 1390 году. Описано, как торжественно был принят митрополит Тверским князем Михаилом

Александровичем, как единогласно обвиняли владыку многочисленные свидетели, так что митрополит приговорил его к извержению из сана, но ничего не сказано о самых преступлениях епископа Евфимия. «Имея перед собою случай исключительный, но остающийся для нас совершенно темным, мы можем только в тысячный раз выразить сетование на наших исторических повествователей, что они или ничего не говорят о делах церковных или говорят так, что от речей их нам немного более пользы чем от молчания»¹⁴⁰². Но чем недостаточнее материал, тем с бóльшим вниманием должен относиться к нему исследователь; чем он ниже по своим достоинствам, тем с большею настойчивостью должно приводить его в годность. Труд русского церковного историка по изучению материала наш автор сравнивал с работой тряпичника, который должен по десятку раз и тщательнейшим образом перерывать всякий хлам, чтобы извлечь нужные лоскуты и лоскутки¹⁴⁰³. Из разбираемой книги можно видеть, как много и внимательно пересмотрено трудолюбивым автором этих лоскуточков, как много выброшено их за негодностью, или вычищено от пристрастной окраски древних повествователей, которые были также люди и значит не всегда смотрели верным взглядом и писали беспристрастной рукой, которые не досказывали, умалчивали или говорили напраслину. Многие известия из да-

–293–

лекого прошлого ходят в нашей исторической литературе с готовым комментарием какого-нибудь историка, – не всегда правильным, но прочно приросшим к этому известию. Многие события освещены односторонне или затемнены не совсем удачными домыслами исследователей. Здесь вина уже не древних летописцев и повествователей, а недавних или современных работников на ниве церковно-исторической науки; виновата в этом и бедность специальной литературы по этому предмету: вследствие редкого появления самостоятельных работ старые суждения и взгляды получают широкое распространение, из специальной литературы они переходят в учебную и популярную, к ним так привыкает мысль даже специально занимающегося исследователя, что перестает различать границу, где кончается документальное известие и начинается научное толкование. Наш независимый историк идет путем свободного исследования первоисточников и эти приставшие к известиям комментарии, к событиям освещение, можно сказать, нередко спадают ветхой чешуей. Только в тех отделах, где решение вопроса нашему автору представляется правильным, он охотно присоединяется к существующему мнению, оставаясь впрочем самостоятельным в его частной обработке. Впрочем нельзя представлять, будто наш историк только и делает, что разрушает – обесценивает показания источников, выбрасывает за негодностью суждения исследователей и ничего не создает взамен. Напротив,

критическая обработка источников содействует выяснению исторической истины. Правда, показаний стало как будто меньше, но в очищенном виде они уже не ограничиваются и не урезаются тем, что имело только вид исторического свидетельства, эти исторические показания сделались теперь так сказать прочнее, более надежными опорами для построений. При том же известия, признанные надежными, подвергнуты в исследовании Е. Е-ча всестороннему анализу, который положительно содействует накоплению мелких фактов, более ценных, чем оставленные за негодностью. И вот путем этих двух методологических приемов – очищения поля зрения от загораживающих истину показаний и накопления новых фактов и создается возможность по отрывкам воспроизводить, на-

–294–

сколько это можно, церковное прошлое. И было бы большою несправедливостью сказать, что наш ученый не только не построил, но и не строил здания своей науки, оставив эту творческую работу в наследство своим преемникам. Как увидим далее, он дает образцы превосходных построений по вопросам крупной важности. Но наши источники бедны. Задавая много вопросов своими отрывками-лоскутками такому тонкому аналитику и внимательному исследователю, каков Е.Е. Голубинский, они не дают надежных ответов. Вопросы должны остаться без решения и наш историк иногда пользуется правом ученого строить гипотезы, ведет, по его выражению, гадательные речи, приподнимает покров недосказов и умолчания. При превосходном знании своей науки и русской гражданской истории, при массе сведений какими владеет ученый в науках вспомогательных, при осторожности суждений, эти гадательные речи его большей частью очень убедительны. Но случается, что уж никакие средства не помогают приподнять завесу над тем или иным событием; вопросы остаются открытыми. Однако надо благодарить исследователя и за то, что он поставил их. Последующие работники будут теперь считаться с этими вопросами и может быть найдут ответы.

Для читателей, знакомых с полными Историями Русской Церкви, только что вышедший полум том Истории Е.Е. Голубинского даст немало нового. Они увидят, что критическая обработка материала привела автора к новому освещению некоторых известных ранее фактов, что многие подробности получили неожиданный смысл, что историческое положение и значение некоторых церковных деятелей несколько или даже совершенно иное, чем было ранее в передаче прежних историков. Мы отметим только более выдающиеся особенности в выводах и построениях Е.Е. Голубинского в сравнении главным образом с Историей преосв. Макария, которая одна стоит вровень с разбираемой по своей полноте и обстоятельности.

Вот для примера несколько исторических фактов, освещенных и объясненных по-новому. После смерти митр. Максима и ранее поставления св. Петра какой-то игу-

–295–

мен Геронтий дерзнул восхитить сан святительства: он взял с собою митрополичью ризницу, много икон из владимирского Успенского Собора, который был тогда кафедральным митрополичьим, митрополичьих сановников и отправился в Константинополь искать поставления в русские митрополиты. Таков рассказ житий митр. Петра. Преосв. Макарий предполагает, что Геронтий сделал это «не без согласия светских властей города Владимира и некоторых из духовенства»¹⁴⁰⁴. Но Е. Е-ч делает в высшей степени правдоподобную догадку, что он был послан тогдашним владимирским великим князем, Михаилом Ярославичем тверским. Этим и можно естественно объяснить взятие Геронтием митрополичьей ризницы, соборных икон, особенно же отправление с ним в Царьград митрополичьих сановников; всё это указывает, что Геронтий не ушел тайно, а был послан для поставления¹⁴⁰⁵. Так понимаемый этот факт многое объясняет в истории св. митр. Петра. Его житие, написанное митроп. Киприаном, передает, что св. Петра приняли неохотно во Владимире, т.е. очевидно неохотно принял его тот же великий князь. Донос патриарху на св. Петра со стороны тверского епископа Андрея, вызвавший собор в Переславле Залесском, таким образом является эпизодом из борьбы тверского князя с неугодным ему митрополитом, а не личным делом епископа, как это думает преосв. Макарий¹⁴⁰⁶. Так важнейшие события в жизни митрополита, содействовавшего церковному главенству Москвы, а через это и ее политическому могуществу, определились политической борьбой за первенство между Москвой и Тверью. Поэтому статья о св. Петре представляет собою очень цельный очерк.

Важные исправления вносятся в историю митр. Исидора. Царь и патриарх поставили его русским митрополитом вовсе не потому, как принято думать, что он был человек, преданный делу соединения церквей и готовый по-

–296–

жертвовать православием латинству, как он показал себя на Флорентийском соборе. Такое предположение невозможно, потому что сами император и патриарх не имели в виду покупать союза с папою ценою пожертвования православием латинству; они питали странную и легкомысленную уверенность, что восторжествуют над латинством, что не они, а им уступят. И есть основание думать, что греки на соборе рассчитывали на московского митрополита, как на надежнейшего защитника православия. Исидор был возведен на московскую кафедру не за преданность латинству, которой не знали за ним ни в Греции ни на

Руси до собора, а за свои выдающиеся личные качества – блестящие таланты и отличное образование и может быть даже с расчетом придать ему возведением в русские митрополиты больший авторитет в качестве защитника православия. Далее. Великий князь московский Василий Васильевич вовсе не противился поездке Исидора на собор, как это передают наши источники: он мог мыслить только подобно грекам, что латиняне уступят, и у него не было оснований для противления. Блестящая свита, отправленная с Исидором, епископ, бывший в этой свите, который конечно не мог поехать против воли или без дозволения князя, громадные средства, отпущенные митрополиту на путешествие, наконец торжественные проводы ему при отъезде – всё это говорит решительно против несочувствия великого князя Василия Васильевича поездке митр. Исидора на Флорентийский собор¹⁴⁰⁷.

Совершенно оригинальное воззрение высказывает Е. Е-ч на Стоглавный собор. К суждениям о нем доселе примешивались полемические интересы, начиная с выражения Большого Московского собора о простоте и невежестве отцов Стоглавого собора. Сначала отрицалась подлинность Стоглава, затем официальное значение его постановлений. То и другое оставлено, но до сих пор не оценили собора с точки зрения тех задач, какие он имел, не оценили и его инициатора митр. Макария. Такую оценку находим теперь в труде Е. Е-ча. Стоглавый собор, которому

–297–

«сколько-нибудь подобного не бывало у нас ни прежде ни после, составляет то деяние митр. Макария, которое дает ему неоспоримое право на почетнейшее место между всеми высшими пастырями церкви, как знаменитейшему из всего их ряда»¹⁴⁰⁸. Митр. Макарий, собирая собор, «одушевлен был искренним желанием совершить при его посредстве возможно полное и возможно действительное обновление русской церкви». Историк припоминает, что и на западе в римско-католической церкви происходил тогда собор, имевший ту же самую цель, что и наш Стоглавый – именно Тридентский собор. Но «с полным правом мы можем сказать, – продолжает он, – что в отношении побуждений наш собор несравненно выше римско-католического: тогда как этот последний был делом вынужденным со стороны пап, наш был напротив со стороны представителя нашей церкви делом добровольнейшим». Правда, некоторые меры, рекомендованные собором нельзя признать достаточными, например меры для исправления книг, для обучения кандидатов на священные должности, но за то другие приносят его руководителю «истинную и истиннейшую честь». «Таковы меры, принятые им к устранению недостатков и злоупотреблений в церковном управлении и суде. Та откровенность, с которой он (митр. Макарий) признаёт и высказывает эти недостатки и злоупотребления, и те ревность и

решительность, с которыми он стремится к их искоренению, представляют нечто такое, что настоятельнейше могло бы быть рекомендовано всему последующему времени вплоть до нынешнего нашего. Если бы узаконенное на Стоглавом соборе относительно церковного суда сохранилось после него, то его узаконения были бы величайшим благодеянием для низшего духовенства и вместе для мирян, насколько эти вторые подлежали церковному суду». Его узаконения над низшим духовенством могли бы служить до некоторой степени примером и для нынешнего времени. «С величайшей похвалой должно отзываться об узаконениях Макария и относительно монастырей с монахами». Как понимать простоту и невежество, которые по словам собора 1667 года обнаружил Макарий в постановлениях о двое-

–298–

перстии и сугубой аллилуии, речь будет во второй половине тома. «Но когда некоторые наши ученые распространяют эти простоту и невежество на всё, что написано Макарием в Стоглаве и на всю вообще его деятельность, то они по неведению или по преднамеренности являются возмутительно несправедливыми к знаменитейшему из наших церковных деятелей»¹⁴⁰⁹. Таково суждение Е. Е-ча о Стоглавом соборе. По его мнению, это самая крупная заслуга знаменитейшего на его взгляд русского митрополита.

Некоторые исторические лица в труде Е. Е-ча получили совершенно новое изображение и, сличая его суждения о них с взглядами предшествующих историков, можно видеть, что в большинстве случаев наш ученый с свойственной ему настойчивостью указывает заслуги тех, за которыми их не признавали до сих пор, или признавали не вполне, нередко заступает за деятелей, к которым до сих пор несправедлива была история, поминает теплым словом или изображает словами восторга тех, которые заслужили то или другое. Вот например. Еще раньше Е. Е-ч заявлял печатно, что существующие в нашей церковной истории представления о бывшем кандидате в митрополиты после св. Алексия, Михаиле или Митяе, как о весьма недоброкачественном выскочке, не основательны¹⁴¹⁰. Свой обратный взгляд на него он излагает теперь обстоятельно, выводя его из разбора исторических известий о Митяе. Известия содержатся в двух повестях, помещенных в летописях и соединенных вместе: одна из них написана не сторонником его, но и не врагом, другая же явным его врагом и представляет как бы обвинительную записку против Митяя. Автором второго сказания Е. Е-ч признаёт митр. Киприана, которому Митяй с своей кандидатурой в митрополиты наделал слишком много неприятностей. В суждениях о Митяе историки руководились главным образом враждеб-

–299–

ной ему повестью, но надежный источник представляет только другая повесть, которая и дает основания видеть в нем «исключительную и совершенно выдающуюся личность». При редких дарованиях – уме и начитанности он обладал свойством привлекать к себе людей. У него была смелая реформаторская голова; ему пришла мысль ввести новый порядок избрания русских митрополитов не в Константинополе, а в Москве и собором русских епископов. Кроме того есть основания предполагать, что задачей своего будущего правления он поставил реформу нравов духовенства от верху и до низу, на что был вполне способен по своей энергии и мужеству. О его преждевременной смерти, которая не была всё-таки насильственной, надо пожалеть¹⁴¹¹. Е. Е-ч ставит Митяя в ряд с двумя только митрополитами описываемого им периода – Феодосием и Макарием.

Вот суждение Е. Е-ча о митр. Феодосии. «Имя митр. Феодосия вовсе не принадлежит к числу особенно известных имен нашей русской церковной истории... На самом деле митр. Феодосий принадлежит к числу наиболее выдающихся из обыкновенного ряда и наиболее замечательных наших митрополитов, так что ему бесспорно должно быть усвояемо в их среде одно из наиболее почетных мест. Во всё время нашей старой Руси приходское духовенство наше было очень недоброкачественно: но много ли было у нас митрополитов, которые бы помышляли об улучшении этого духовенства со всею серьезностью, – которые бы хотели ставить подобное улучшение одною из своих нарочитых задач? А митр. Феодосий принадлежал именно к небольшому числу этих наших митрополитов». Исправление духовенства, предпринятое митр. Феодосием, не было широко и всесторонне: «оно имело состоять единственно в исправлении собственной порочной жизни духовенства». Но очевидно Феодосий не обладал энергией, необходимой реформатору, и, получив в ответ на свои заботы проклятие народа, он захворал, а потом выздоровев удалился в монастырь¹⁴¹². В отношении силы своего

–300–

характера митр. Феодосий ниже не только Макария, но и Митяя¹⁴¹³.

Мы уже знаем отчасти, как смотрит Е. Е-ч на деятельность митр. Макария. «Он представляет собою, по мнению ученого, высшего пастыря русской церкви знаменитейшего из всех, которые были прежде него и которые были после него»¹⁴¹⁴. Заканчивая свой обширный очерк об этом митрополите, Е. Е-ч резюмирует черты его деятельности и личности. Макарий обновитель русской церкви, но не реформатор: он был горячим противником недостатков и злоупотреблений, которые признавались за таковые общим голосом и общим мнением всех, но он не принадлежал к числу некоторых людей того времени, которые, возвышаясь над всеми, хотели видеть недостатки, злоупотребления и неправильности там, где их не видели все: он был сторонником монастырских вотчин, он не

восстановил определения собора 1503 года о невзимании платы за поставление на церковные степени, не отменил определения этого же собора о вдовых священниках, осудил уже по-видимому раскаявшегося еретика Башкина. За это Макария причисляют обыкновенно к иосифлянам или по крайней мере к сторонникам иосифлянства. Но это едва ли правильно. Иосифляне защищали то, за что стояло решительно большинство духовенства, так что можно было держаться одних с ними взглядов и не принадлежать к их партии. Иосифлян отличал невыгодно их нравственный характер: раболепное угодничество перед светской властью и непримиримая ненависть к противникам своих мнений. В этом смысле Макарий не был вовсе иосифлянином: он обладал характером миротворца, был современно чужд угодничества, а к некоторым противникам своих мнений, например к Максиму Греку, питал великое уважение. Нам известны следующие черты индивидуального нравственного характера Макария: он был

–301–

человек кроткий, милостивый к нуждающимся, усердно предстательствующий за напастуемых, миролюбивый и миротворящий и наконец меценат книжно-трудящихся и милостиво благоприветливый¹⁴¹⁵.

Приведем некоторые суждения историка о выдающихся деятелях и в других сферах церковной жизни. Вот между прочим черта, подмеченная им в жизни беспримерного русского миссионера св. Стефана Пермского. Св. Стефана как миссионера отличает от наших миссионеров всех времен то обстоятельство, что он распространял Христову веру без всякого покровительства и помощи гражданской власти. «Он отправился к Зырянам обращать их в христианство надеясь единственно на помощь Божию; он достиг того, что заставил их отказаться от язычества и принять христианство единственно силою убеждения, без всякого и без малейшего участия принуждения. Вообще как проповедник христианства между язычниками св. Стефан является перед нами новым апостолом»¹⁴¹⁶.

Если св. Стефан был у нас новым апостолом, то Максим Грек был новым пророком. «Максим принадлежал к числу тех избранных людей, которых Бог посылает в мир пророками проповедовать людям его истины». «Человек блестяще талантливый и высоко образованный в самом строгом смысле этого слова, он имел специальную врожденную склонность к деятельности пророка или публициста-обличителя и его знаменитость как нашего деятеля состоит в том, что он среди многообразной учительности выступил небоязненным и горячим обличителем и бичевателем религиозно-нравственных пороков современного ему русского общества, – что он явился у нас проповедником истинного христианства против фарисейства внешней набожности, которое у нас нашел. Для науки русской церковной истории

Максим весьма важен тем, что в своих обличительных писаниях он дал ей такое яркое изображение нравствен-

–302–

ной физиономии современного ему русского общества, какого мы напрасно искали бы у писателей природно-русских». Этому способствовало то обстоятельство, что Максим Грек был сторонний наблюдатель и наблюдатель в высшей степени способный. Рассказав историю его страданий, Е. Е-ч замечает: «Такова была судьба в России Максима, который шел к нам для исполнения одного временного поручения, с тем, чтобы потом щедро одаренным от великого князя возвратиться домой! Чего-нибудь более трагического невозможно выдумать»¹⁴¹⁷.

Но описывая «труды и славу и добро» наших древних церковных деятелей историк не скрывает и не замалчивает, а правдиво передает «грехи и темные деянья» некоторых из них: частные проступки, бросающие невыгодный свет на нравственную личность, господствующую страсть или даже нравственную негодность того или иного лица высокого сана. Например, по мнению ученого, о митр. Феогносте есть основания думать, что он был человек нарочито заботившийся об умножении митрополичьих доходов и в большой или меньшей мере преданный печальной страсти сребролюбия¹⁴¹⁸. – В очень непривлекательном виде рисуется личность митр. Даниила, этого типичнейшего представителя иосифлян. Даниил был честолубивый человек, «принадлежавший к числу тех, весьма немалочисленных у нас в старое время, монахов, которые искали себе игуменских мест, чтобы потом стараться о дальнейшем движении к архиерейству». Не будучи вероятно родовит и богат, он отличался ловкостью, так что успел каким-то образом расположить в свою пользу большинство монахов Иосифова монастыря и они выбрали его игуменом не смотря на молодость и на то, что преп. Иосиф не имел его в числе своих преемников по игуменству. Поставленный в митрополиты великим князем Василием Ивановичем, Даниил был настолько раболепен и угодлив, насколько это могло быть

–303–

желательно последнему. Другая черта его характера – это беспощадная и непримиримая ненависть к врагам своих принципов и своим личным. «Вообще как деятеля и как нравственное лицо мы знаем Даниила только с худых и совсем отталкивающих сторон». Но он имеет и немалую заслугу, искупающую в довольно значительной степени нравственные его недостатки, – выдающуюся учительность¹⁴¹⁹.

Вот очень немного, взятое только для примера, из громадной книги Е.Е. Голубинского. Перечислять все ее особенности в изложении фактов или в изображении лиц значило бы взять на себя очень большую и кропотливую работу. Да это и не представляется нужным. Всякий будущий

исследователь, которому придется затрагивать вопросы, составляющие содержание вышедшего полутома, обязан иметь его как одно из лучших пособий. Собрав источники по своему вопросу, он должен справиться в критической Истории Голубинского, какую ценность имеют собранные им данные, он будет считаться как с частными суждениями, так и общими построениями ученого. Специалист может быть отыщет некоторые пропуски в материалах или найдет где-нибудь недостаточно внимательное отношение к предшествующим исследованиям. И то и другое не только возможно, но и неизбежно в таких сложных работах, какова разбираемая. Но всякий читатель и специалист и простой любитель может посетовать на нашего историка вот по какому поводу. Он воздерживается от полемики против новых взглядов, возникших на почве старых фактических сведений¹⁴²⁰ и вообще редко останавливается на разборе противоположных теорий. Обычно он делает глухие ссылки на суждения историков, с которыми не согласен, или же и не делает таких ссылок, ведя свой рассказ и рассуждения

–304–

и самому читателю предоставляя разбирать на их основании, почему нельзя принять иных воззрений. И это очень жаль. Конечно не все суждения историков заслуживают полного разбора, но упоминания заслуживают. Тогда книга Е. Е-ча содержала бы полный перечень литературы, что представляется далеко не лишним при настоящем состоянии нашей историографии, в тоже время она служила бы коррективом всех существующих взглядов и была бы не только по существу, но и по видимости последним словом науки. А есть взгляды и суждения, которые заслуживают подробного разбора. Делая некоторое отступление от обычного отношения к суждениям предшественников, Е. Е-ч подвергает разбору старую теорию Руднева о сущности ереси жидовствующих и такому мастерскому разбору, что этот взгляд можно считать похороненным. Но прочитав эти страницы¹⁴²¹, невольно пожалеешь, почему например наш историк не подверг своей критике существующие ученые взгляды на существо и происхождение секты стригольников, с которыми очевидно не согласен. Читатель не видит, почему нельзя принять этих взглядов. При ином отношении к специальной литературе критическая История Голубинского скорее бы вытеснила и предала забвению те суждения и теории, которые этого заслуживают.

Но не имея никакого права задавать ученому исследователю задач, не принятых им самим, мы можем выразить только радость по поводу выхода в свет третьей книги его Истории и желание скорее видеть следующую, которая по свойству самых вопросов обещает быть еще более интересной.

С.

И.Н. [Автор не установлен.] Библиография. Учение христианской Православной Церкви о нравственности или нравственное богословие: Вып. 1: Главные элементы и проявления нравственности // Изложил Сергей Никитский. М., 1899 // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 6. С. 305–312 (3-я пагин.).

–305–

II.

Учение христианской православной церкви о нравственности или нравственное богословие. – Изложил Сергей Никитский. – Выпуск первый. – Главные элементы и проявления нравственности. – Москва 1899 г. Ц. 50 к.

Нравственное Богословие принадлежит к числу обиженных предметов семинарского преподавания. Уже давно был отмечен тот печальный факт, что нравственное богословие представляет в семинариях предмет самый скучный, самый сухой, изучаемый единственно по официи. Такое отношение к нравственному богословию не изменилось до сих пор. Причина этого лежит, конечно, не в самой науке, а в ее постановке и методе. Сама по себе эта наука, как имеющая непосредственное отношение к действующему лицу, к его душевному строю, является наукой по преимуществу психологической, жизненной. По справедливому замечанию К.Д. Кавелина, «она, вместе с психологией, из всех наук всего глубже проникает в тайны психической жизни и деятельности человека и всего ближе подходит к источникам, где последняя непосредственно зарождается... И эта именно близость психологии и этики к непосредственным источникам психической жизни и деятельности людей делает обе эти науки венцом и последним заключительным словом всего знания»¹⁴²². Интерес к таким наукам понятен сам собою, а между тем нравственное богословие, в настоящем своем положении, далеко не может похвастаться этим...

О таком печальном несоответствии нам опять напомнила недавно вышедшая книга, заглавие которой мы выписали выше. Она принадлежит преподавателю «нравственного

–306–

богословия» в семинарии, составлена «применительно к семинарской программе, с дополнительными параграфами, требуемыми осмысленною постановкою преподавания этой науки», как о том заявлено в объявлении о выходе в свет разбираемой книги. Как видно из объявления, далеко не всё по отношению к нравственному богословию обстоит в семинариях благополучно, если понадобилось вводить в программу этой науки

дополнительные параграфы, осмысливающие ее преподавание. Несомненно, так и есть на самом деле, но вся беда в том, что едва ли разбираемая книжка прибавит и придаст осмысленность и интерес преподаванию нравственного богословия. Автор книжки скромно говорит о себе, что он только «изложил» материал, вошедший в состав его книжки, отклоняя таким образом от себя всякое притязание на самостоятельность и оригинальность. Скромность автора основательна: вскрыть его источники очень не трудно. Но и к выбору материала, к тому или иному изложению его можно относиться критически. И нам кажется, что новоявленная книжка, не удовлетворяет желательным требованиям.

Не смотря на неудовлетворительную постановку нравственного богословия в семинариях, а может быть отчасти благодаря именно ей, наша богословская литература стремилась наметить и установить теоретические требования для плодотворной постановки этой науки, а с другой стороны дала не мало опытов систематического, более или менее научного, изложения христианского нравоучения. Идеальные запросы и требования к науке нравственного богословия были предъявлены напр. в статье проф. Гренкова: «первоначальное происхождение науки о христианской нравственности и ее краткая история» (Прав. Собес. 1875 г. т. 1), библиографической заметке его же по поводу «православного нравственного богословия» Халколиванова (Прав. Собес. 1872 г., т. III), статье проф. Олесницкого «ифика, как наука» (Труды К. Д. Ак. 1879 г., т. II). Тому же выяснению принципов систематизации нравственно-богословского научного материала посвящена недавно вышедшая целая книга г. Архангельского под названием: «задача, содержание и план системы православно-христианского нравоучения». Систематические опыты изложения христианского нравоучения пере-

—307—

числять было бы слишком долго. Не смотря на свое хаотическое разнообразие, они всё-таки внесли посильную лепту в разработку науки нравственного богословия. Некоторые из них представляют положительный ценный вклад в богословскую науку. Одни из них имеют в виду дать научно-философскую разработку вопроса о нравственности, установить законы нравственной деятельности человека, определить ее нормы и указать способы, при помощи которых душевная деятельность может стать нормальной, нравственной. Таково «православно-христианское учение о нравственности» о. Янышева; сюда же следует отнести, правда переводную, систему христианского нравоучения Мартенсена. Иной тип нравственной системы представляет собою «начертание христианского нравоучения» еп. Феофана. Он излагает христианское нравоучение в духе и силе учения свв. Отцов и учителей церкви, руководясь, помимо откровенного слова Божия, аскетическими творениями подвижников, которые отличаются, как известно, глубоким

знанием таинственных движений души человеческой и опытным знакомством с проявлениями нравственной жизни. Есть, наконец, в русской литературе содержательный труд, выросший на почве так называемого естественно-философского нравоучения. Разумею «оправдание добра» В.С. Соловьева. Говорим о всем этом к тому, чтобы показать, что и наша отечественная литература представляет достаточный и разносторонний материал для изложения и составления руководства по нравственному богословию, лишь бы была добрая охота к изучению и сведению этого материала.

Но такого изучения и объединения указанного материала мы в новоявленной книжке г. Никитского к сожалению не встречаем. Это – крупнейший ее недостаток. Различные отделы и главы книги заимствованы из разных источников, не объединены каким-либо общим принципом и не освещены одною идеей. При желании изложить в известной системе православно-христианское учение о нравственности разбираемая книга поражает нас беспринципностью, отсутствием системы....

По обычаю книжка г. Никитского начинается «введением в науку» нравственного богословия. Определивши нрав-

–308–

ственное богословие, как «науку о нравственности» человека, автор естественно должен был перейти к ближайшему уяснению понятия о нравственности. Иначе его определение заключало бы в себе простую тавтологию. Понятие о нравственности автор, к удивлению, дает на основании не логического анализа содержания этого понятия, а этимологического разбора русского, латинского и греческого названий нравственности. Таким путем он получает следующее этимологическое определение нравственности: она *«есть более или менее прочное настроение человека (но в чем?), возбуждающее в нем самом известные приятные (но какие?) чувствования и выражающееся в известных действиях или поступках»*¹⁴²³. Конечно, может быть иного понятия о нравственности, на основании этимологии слова, составить и нельзя, но напрасно составитель разбираемой книги величает это понятие «довольно точным»¹⁴²⁴. Всем, чем угодно, может похвалиться это определение, только не точностью и осмысленностью. Никакого представления о нравственности из такого определения ее не вынесешь, а между тем мы напрасно стали бы искать иного определения в других местах книжки. Объясняется это именно крайним увлечением со стороны автора одним каким-либо источником. В данном случае автор заимствовал этимологическое определение нравственности у о. Янышева (у которого, впрочем, есть определение нравственности и по существу ее) и опустил из внимания прекрасный анализ нравственности по ее внутренней сущности напр. у Мартенсена. А насколько было важно дать точное

определение нравственности, видно из неустановленности понятия о ней. «Прислушаемся к разговорам, взглянем в книги и журнальные статьи, заведем речь об этих предметах, – и мы тотчас же убедимся, что каждый понимает нравственность, нравственную личность по-своему, что с этими названиями соединяются совсем различные представления. На поверку выходит, что нравственность есть нечто крайне неопределенное и туманное. Поэтому надо, прежде всего точно и ясно условиться и установить, о чем собственно

–309–

мы намерены говорить»¹⁴²⁵. Этого первого и главного требования автор разбираемой книги не выполняет.

Отсутствие материального определения нравственности делает решительно непонятным план или состав разбираемой книги. Почему автор должен говорить прежде всего о нравственной жизни прародителей в раю и нравственном состоянии падших людей, выяснять общие понятия о свободе, нравственном законе, добродетели, грехе, побуждениях и вменении, об одном ограничиваться сравнительно краткими сведениями, о другом трактовать подробнее, – с ясностью не видно. Положим, из подзаголовка книги вытекает, что автор имел в виду раскрыть главные элементы нравственности, но почему понятия свободы, нравственного закона, добра входят, в качестве главных признаков, в основное понятие нравственности, у автора не выяснено. Очевидно, автор просто следует порядку семинарской программы по нравственному богословию, но тем не менее он был обязан удовлетворительно оправдать такое, а не иное расположение ее. Теперь же все эти отмеченные пункты являются сплоченными лишь механически, а не вытекают из какого-либо общего принципа или понятия.

Недостаток разбираемой книги не исчерпывается тем, что она не дает определения нравственности с ее материальной стороны. Дело обстоит гораздо серьезнее. Не видно, чтобы через всю книгу, хотя бы в скрытом виде, так сказать в потенции, проходило устойчивое и строго сформулированное для самого автора понятие о нравственности. Доказать это не трудно из снесения различных мест книги. Возражая на первых страницах своей книги против критического отношения о. Янышева к старинному названию нашей науки «нравственным богословием», г. Никитский, выходя из этимологического значения этого названия, спрашивает: «учение о Божественном нравственном законе и вытекающих из него для нас обязанностях не составляет ли одного из главных предметов науки нравственного богословия?»¹⁴²⁶ Автор, по-видимому, в

–310–

данном случае примыкает к программному определению нашей науки и совпадает с теми богословами, которые исходною точкою берут понятие о законе Божиим и его обязательности, а о нравственности судят

внешним образом – по степени ее соответствия или несоответствия нравственному закону и предписываемым им обязанностям. Это подтверждается изображением метода, какому хочет следовать автор в своей книге. «Каждая нравственная истина, — говорит он, — должна быть прежде всего представлена в символическом изложении церкви, потом оправдана и изъяснена на основании, с одной стороны, Св. Писания, с другой – св. Предания т.е. учения соборов вселенских и поместных, отцов и учителей Вселенской Церкви»¹⁴²⁷. После этого «наша наука должна показать ее сродство духу человеческому, соответствие с истинными высшими духовными потребностями»¹⁴²⁸. Как видим, автор целиком усваивает дедуктивный, схоластический метод, который составляет достояние указанных богословов-моралистов. Места для анализа внутренних, нравственных процессов воли он в своем изложении не отводит, никакого внимания на субъективность деятеля он не обращает, оброненное им определение нравственности, как внутренней настроенности, позабывает. Между тем этика должна рассматривать нравственную деятельность человека именно по отношению к действующему лицу, его душевному строю, ощущениям, убеждениям и помыслам, как его внутренний пережиток. На этом принципе построены лучшие системы православного нравоучения, как напр. система преосв. Феофана. И вот когда г. Никитский излагает отдел о добродетели по преосв. Феофану, он меняет основную точку зрения на нравственность, разумея под нею внутреннее настроение, субъективное расположение действующего лица¹⁴²⁹. В VI главе, посвященной рассуждению о грехе, он раскрывает, опять-таки вслед за преосв. Феофаном, психологию греха. Конечно, от такой перемены основной точки зрения на нравственность изложение г. Ни-

–311–

китского выигрывает, но едва ли от того самое понятие о нравственности уясняется и осмысливается.

Мы не знаем, для кого ближайшим образом г. Никитский предназначал свою книгу – для преподавателей или учеников. Если для преподавателей, то его книга далеко не отличается полнотой и не стоит на должной научной высоте, так чтобы она могла обогащать их знаниями и поддерживать их на уровне современных научных исследований и работ в области нравственности. Если г. Никитский, при составлении разбираемой книги, имел в виду учеников, то едва ли его «изложение» в состоянии заинтересовать их и оживить для них сухой и скучный предмет «нравственного богословия». Мы уже указывали, как трудно уловить в разбираемой книге точное и определенное понятие о нравственности. Теперь приведем другой пример. В IV главе «о главном начале нравственной жизни» г. Никитский, предпославши несколько слов о формальной необходимости отыскать такое основное начало, указывает

его в любви. Но как автор обосновывает этот важный тезис христианского нравоучения? Исключительно внешним образом, приводя ряд цитат и изречений из свящ. Писания, отцов Церкви, Православного Исповедания. Никакого психологического анализа чувства любви, указания на его сущность, доминирующее значение и чисто нравственную природу мы не встречаем в разбираемой книге. Живое начало нравственности, одушевляющее последнюю, превращается у нашего составителя во внешнюю заповедь, предписание закона. Неужели подобный способ изложения христианского нравоучения может возбудить интерес в учениках, оживить и осмыслить преподавание нравственного богословия? А ведь какой богатый и, действительно, интересный материал для раскрытия данного положения мог найти г. Никитский у древних и новых мыслителей, в религиозной и светской поэзии, в подвижнической литературе (напр. у Исаака Сирина)! И нельзя сказать, чтобы этот материал нужно было добывать самому, затрачивать значительную долю времени и труда. Он представлен в готовом виде напр. у г. Попова в его книге «естественный нравственный закон».

В заключение еще одно замечание чисто дидактического

–312–

свойства. Разбираемая книга напечатана двумя шрифтами – крупным и мелким. Чем вызывается у автора такое разнообразие, с ясностью не видно. Так как, между прочим, мелкий шрифт употреблен автором по отношению к таким параграфам, которые в учебной программе называются примечаниями, можно думать, что составитель придавал такой характер всем отделам своей книги, набранным мелким текстом. Но спрашивается: существенное или несущественное значение имеют эти примечания автора т.е., другими словами, можно ли в учебных целях опускать или сокращать их. Едва ли автор согласится на последнее, так как многие его примечания, по-видимому, рассчитаны на то, чтобы придать именно осмысленность излагаемому им содержанию, каковую цель вообще преследует его книга. Но если так, то двоякое разделение ее текста является нецелесообразным и непедagogичным. Известно, что ученики при пользовании тем или другим пособием или учебником склонны опускать из внимания места, напечатанные мелким шрифтом, пропускать примечания, как несущественное. Конечно, дело преподавателя – направить внимание своих учеников на тот или другой отдел книги, но с другой стороны зачем же вводить их в заблуждение искусственным делением текста?

Наш отзыв о разбираемой книге в общем неблагоприятен для составителя ее. Это зависит от того, что мы рассмотрели на книгу с точки зрения намерений самого автора. Но само собой разумеется, что внутренние достоинства, присущие известным трудам о. Янышева и

преосв. Феофана, остаются и в «изложении» г. Никитского, которое представляет собою перифраз их нравственных систем.

И. Н.

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.) Год: 1866] // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 6. С. 385–432 (4-я пагин.). (Продолжение.)

–385–
1866 г.

миссионеров, держащих по большому кресту, и, наконец, портрет Алонзия Гонзаго».

Далее, со слов священника витебской Христорождественской церкви Петрашки, г. Рачинским записано: «вдова протоиерея Глыбовского, получая с двумя взрослыми дочерьми 100 р. пенсии, преспокойно исповедует римское католичество. Жена находящегося на месте протоиерея Голембиовского открыто принадлежит к римской церкви. Да сам преосвященный, выдав племянницу свою, дочь бывшего униатского священника Лужинского, за помещика Глазко, исходатайствовал ей право быть в римском обряде, на том основании, что знатным родственникам ее мужа стыдно иметь в своем родстве схизматичку.

Дьячки во всех приходских церквях, происходя большею частью из местного мещанства, недавно униатского, а ныне униатствующего, играют важную роль посредничеством своим между церковниками и мирянами. В них, по моему мнению, главнейшая сила униатских обычаев, сохраняемых по преданию...

Церкви до крайности бедны и почти все ожидают правительственной помощи.

Замечательно, что в городах на местах приходских священников вы не увидите воспитанников последних курсов семинарии. До последнего времени существовал систематический или выгон их в чиновники, или загон в самую отдаленную глушь, так что мещанство, с живым в нем униатским обычаем, соприкасается со столпами унии, большею частью, лишенными образования. Резкие примеры таких столпов можно видеть в названном мною священнике Петрашке и члене Консистории, соборном протоиерее Никоновиче, из коих последний не окончил курса даже уездного училища.

В то время, когда православные храмы по воскресеньям бывают пусты, костелы наполняются приезжающими из деревень на рынок православными крестьянами, которых особенно привлекает главный Антониевский костел с посвященным Иосафату Кунцевичу алтарем, над

которым красуется изображение сего епископа в православных одеждах с ярко вызолоченным бердышем в голове.

—386—

1866 г.

Тоже можно сказать и о Полоцке, где доминиканский костел переполняется усердными читателями Андрея Боболи¹⁴³⁰, в доминиканских одеждах почивающего во граде св. Евфросинии, в виду мирной обители ее с драгоценным памятником XII в.».

Здесь оканчиваются выдержки из письма г. Рачинского. Затем г. Новиков продолжает от себя:

«Обозревая в прошлом (т.е. 1865 году) Витебскую губернию, г. Главный Начальник края (К.П. фон-Кауфман) нашел, что кафедральный собор содержится весьма небрежно; православные церкви находятся в страшном запустении; не только враждебный католицизм давит их великолепием и громадностью костелов, но и крайняя неразвитость многих сельских священников, упадок их духа и равнодушие к пастве дают окончательный перевес ксендзам, и помогают им в ополячении и окатоличении нашего искони русского края; в каждой из осмотренных церквей есть следы латинства; латинские образа, латинские распятия с таковыми же надписями; даже над входными дверями древней и прекрасной церкви Маркова монастыря близ Витебска начальник края заметил польскую надпись. Запрестольный образ в Боровской церкви (близ города Дриссы), несоответствующий по роду живописи русскому храму, стоит на прежнем месте, несмотря на то, что 4 года тому назад прислан туда прекраснейший образ, всемилостивейше пожертвованный государынею Императрицею, который доныне стоит прислоненным к стене без рамы».

Когда в Витебске получен был указ о назначении меня на Полоцкую кафедру, ректор семинарии архим. Никанор¹⁴³¹, как старшее лицо в епархии, поспешил телеграммою поздравить меня с этим назначением и при этом просил уведомить, когда и каким путем прибуду я в Витебск. Получив от меня в ответ, что времени отбытия из Москвы я определить еще не могу и что пред-

—387—

1866 г.

полагаю ехать через Петербург, он обратился ко мне с письмом от 16-го июля, в котором признал полезным сообщить мне о некоторых обстоятельствах вверенной мне епархии. Вот что, между прочим, он писал:

«Помещения архиерейского жалче здешнего на своем веку я нигде не видел: мебель была крайне скудная, но и ту, слышно, предместник вашего преосвященства вывез в собственное имение; иконы для архиерейских комнат, слышно, куплены только на днях; едва ли есть при

архиерейском доме экипаж и лошади... Излишним считаю говорить об архиерейских церковных облачениях и утварях: как всё это ни было жалко, многие вещи, слышно, взяты предместником, как собственность. При архиерейском доме один только иеромонах. Регента нет, был регент старик диакон Кутузов, но тот уезжает в Александро-Невскую лавру. Есть и архидиакон и протоиерей, но протоиерей состоит не при кафедральном соборе, а архидиакон протоиерейского в себе имеет мало. Иподиаконов при кафедральном соборе нет. Полного прибора облачения на всех служащих сколько-либо добропорядочного нет; всё сборное, многое, в самые великие дни, крайне ветхое и грязное, особенно же диаконские стихари... Хор жалкий и те заморены голодом и заедены всякого рода скудостью.

Довольно. Для практических соображений вашего Преосвященства теперь пока на месте вашего пребывания будет достаточно этих сообщений. А здесь по неволе усмотрите вещи баснословного свойства.

... А главное – вашему преосвященству придется здесь чуть не всё создавать,.. и страница в истории церкви ожидает вас, как первого искони православного преемника униатских и униатствовавших архиереев.

А ждут ваше преосвященство здесь с некоторою тревогою, немногие с боязнью, а большинство с благими надеждами по той причине, что, не говоря об известном здесь факте – сюда искали архипастыря доброго и милостивого, не говоря об общем мнении, приписывающем особе вашей прямоту и мягкость нрава, ухудшить, более исковеркать здесь отношения святительской власти к подчиненным ей, невозможно».

–388–

1866 г.

В ответ на письмо о. архимандрита я писал ему от 35-го июля следующее:

«Усердно благодарю вас за благовременное сообщение мне известий, хотя и не весьма утешительных. Но в вашем письме сообщаются сведения, большею частью предположительные и основанные на слухах; а мне хотелось бы и необходимо иметь сведения точные и положительные. Посему прошу вас доставить мне и без замедления точные ответы на следующие вопросы:

1) Кто в настоящее время заведует архиерейским домом?

2) Есть ли при архиерейском доме церковь?

3) Есть ли опись архиерейского дома и архиерейской ризницы; и если есть, то прикажите, кому следует, извлечь из этой описи краткий перечень вещей – по дому, напр., сколько значится мебели, экипажей и пр., – по ризнице – сколько наперсных крестов, панагий, митр, мантий и пр., – и прислать мне.

4) Есть ли план архиерейского дома? Если есть, то нельзя ли прислать мне или подлинный, или копию с него; если же нет готового

плана, то нельзя ли наскоро начертить расположение дома, с объяснением, где и что до сего времени помещалось?

5) Какие средства имеет архиерейский дом и сколько суммы имеется в наличности?

6) Что прежде и более всего признаётся необходимым приобрести для архиерейского дома и домово́й церкви? Что можно купить или сделать на месте, и чего нельзя?

7) Кто были иподиаконы при моем предместнике и куда они девались?

8) Был ли при преосвящ. Василии особый письмоводитель, остается ли теперь, кто он и какое его содержание?

9) Какие средства для архиерейского хора, и есть ли из наличных певчих кто-либо способный обучать пению других, пока не найдется регент?

Мой выезд из Москвы зависит от назначения мне преемника по званию Викария. До сих пор нет еще сведений, состоялось ли это назначение. Во всяком случае мое пребывание в Москве продолжится еще не менее 2-х недель».

—389—

1866 г.

На изложенные выше вопросы архим. Никанор представил мне официальное донесение от 29-го июля за № 824, в котором изъяснил:

1) «Архиерейским домом заведует казначей иеромонах Иона, единственный иеромонах при доме; кроме его был только послушник, который просится во дьячки.

2) Церковь в архиерейском доме есть, но не при кельях, которые находятся во втором этаже дома, тогда как церковь внизу и отделена от келий тремя прихожими.

3) Опись, по которой теперь принято консисториею имущество архиерейского дома, имею честь представить вашему преосвященству. — В объяснение описи имею честь почтительно присовокупить, что а) архиерейские кельи теперь покрашены и имеют довольно благообразный вид; б) мебели оказывается достаточно и довольно приличной; в) в зале есть несколько картин не только итальянского, но чисто католического стиля и даже содержания, а иконы — ни одной; г) подсвечники нужны; ни люстр, ни ламп нет; д) скудное в количестве серебро негодно к употреблению по изветшалости; е) столового белья нет; ж) столовая и кухонная посуда есть — годная к употреблению; з) экипажа нет; есть две кареты — летняя, в которой ездил еще преосвящ. Смарагд¹⁴³² в начале тридцатых годов, и зимний тяжелый рыдван: то и другое к употреблению негодно; и) четыре лошади, приведенные из Петербурга, годны к употреблению.

4) Особой ризницы архиерейского дома нет, а есть только соборная, но и та скудна. – В частности: а) из архиерейских облачений прилично одно только красное-бархатное, устроенное в прошлом году; б) из митр две могут быть употребляемы; но светлую полезно приобрести новую, а траурную необходимо; в) необходимо приобрести выносный подсвечник для архиерейского священосца; д) дикий и трикий – две пары серебряные; е) посох есть серебряный; ж) необходимы сулки для посоха; з) наперсный крест один; 3) пангий две. – Священнических риз одностанных нет ни одного прибора для шести человек; а диа-

–390–

1866 г.

конских стихарей цельного прибора нет решительно ни одного.

5) Плана архиерейского дома ни в доме, ни в консистории не оказалось. Я поручил о. казначею архиерейского дома попросить епархиального архитектора составить чертеж дома.

6) По штату полагается жалованья архиерею, на стол, на келейников и прислугу 3 200 р.; на свиту, как-то: эконому, духовнику, крестовым иеромонахам, ризничему, он же и казначей, при нем писцу и иеродиаконам 980 р.; на служителей и мастеровых – 300 р.; итого 4 480. – На ремонт архиерейских домов и церквей, а также собора с ризницею – 358 р., да на наем служителей – 2 200 р., а всего – 7 038 р. – Остаточной суммы в архиерейском доме имеется в наличности – 4 801 р. 12¼ к.

7) Для архиерейского дома необходимо приобрести иконы, серебро столовое и чайное, столовое белье, подсвечники и экипаж. А для домово́й церкви нужно приобрести все утвари и ризницу.

8) Иподиаконы были: умерший диакон Алексей Жданов, а другой – диакон Георгий Кутузов, он же и регент – человек старый, малорослый и принятый ныне в Александро-Невскую лавру.

9) Письмоводителем при преосвящ. архиеп. Василии был и теперь числится некто Михаил Чернявский из окончивших курс воспитанников семинарии. Жалованья по штату письмоводителю 250 р. в год.

10) На архиерейский хор ассигнуется 1140 р.; из этой суммы почти все большие певчие получают жалованье – одни по 4 р. 16 к. в месяц, а другие по 3 р. 75 к.; на остаток же содержатся малые певчие.

11) Из наличных архиерейских певчих способного обучать пению я не знаю. Выбывающего Кутузова имелось в виду заменить свящ. Соколовским».

Получив такие неутешительные сведения о положении кафедрального собора и архиерейского дома, я, пользуясь пребыванием в Москве, поспешил обратиться с просьбою к знакомым мне настоятелям и настоятельницам Моск. монастырей, а также к известным своею благотворительностью частным лицам. И просьба не оказалась на-

–391–

1866 г.

прасною: собрано было довольно ризничных и утварных вещей и 600 р. деньгами¹⁴³³.

В тоже время явился ко мне на помощь заведующий делами по обеспечению сельского духовенства и постройке православных церквей в западном крае Тайный Советн. Помпей Николаевич Батюшков¹⁴³⁴, который на эту пору случился в Москве. Он благосклонно предложил мне свое содействие к благоустроению церквей вверенной мне епархии и в последствии честно сдержал свое обещание. О его заслугах для Полоцкой епархии будет сказано в своем месте.

В начале июля посетила меня теща, Пр. Ст. Царевская¹⁴³⁵. Проводивши ее из Москвы, я вслед затем писал ей в Муром от 19-го июля:

«Мое дело окончательно решено: 10-го числа я получил уже из Св. Синода указ; но до сих пор остаюсь в Москве и неизвестно еще скоро ли оставлю ее: к крайнему моему удивлению, до сих пор еще ничего не слышно о назначении мне преемника. Между тем из Витебска спрашивают уже меня, скоро ли я туда прибуду.

Тяжело мне разлучаться с Москвою и с добрыми моими друзьями; но немалое утешение для меня в этой разлуке составляет то общее чувство, с каким добрые люди провожают меня из Москвы. Сам Первосвятитель почтил меня таким посланием, которое доставило мне величайшее утешение и которое составляет для меня наилучшую награду».

26-го ч. ездил я на короткое время в Лавру, для личного объяснения по некоторым делам с владыкою митрополитом.

Возвратившись в Москву, я получил из Вифании письмо от своего нареченного преемника по Можайской кафедре, о. архим. Игнатия¹⁴³⁶. Вот что он писал мне от 28-го числа:

–392–

1866 г.

«На вчерашний вопрос вашего преосвященства позвольте предложить теперь некоторый ответ, хотя я и не видел еще здесь великого Святителя, приехав вчера в Лавру уже в половине всенощной.

Вчера Святитель вечером благоволил передать вифанскому о. ректору¹⁴³⁷, что им получена телеграмма о назначении и утверждении нового vikaria, и что указа не прислано, потому что отдано в переплет последование архиерейской присяги. Отец же наместник¹⁴³⁸ перед всенощною говорил о. Никодиму, что Святитель предполагает совершить наречение 5 августа, а самое посвящение в Лавре – 7-го августа, в воскресенье, если Господь восхощет и препятствий не будет. Прошу впрочем оставить сие между нами.

Поспешаю уведомить о сем pro secrete ваше преосвященство, и вместе долгом поставляю изъяснить глубокое сожаление о том, что я

должен с вами разлучиться.

И всегда, и особенно в последние годы моего ректорства, я премного обязан любви вашего преосвященства. Часто пользуясь возможностью приходить к вам, я всегда выходил с великим утешением; и в часы скорбные посещение вас приносило мне отраду и успокоение. Позвольте надеяться, что и в Полоцке сила молитвы и любви вашей будет на меня благотворно действовать при новых трудах, гораздо бóльших сравнительно с прежними. Благословите меня».

30-го ч. получил я от преосвящ. Леонида краткую записку след. содержания:

«Не имея сил для посещения вас, усерднейше сим прошу: скажите 2 слова о здоровье владыки, освящал ли церковь и что предполагается?»

В ответ на это писал я:

«Утром я хотел быть у вас, но дела и люди не пустили, а теперь я знаю, что вам неудобно принять меня.

Святитель наш, слава Богу, здравствует. Церковь в Вифании освящал и литургию по освящении совершал. На

—393—

1866 г.

мой вопрос (с удивительным знаком) о том, как он перенес такой подвиг и не чувствует ли каких-либо от сего неприятных последствий, с улыбкою изволил ответствовать: «никаких; напротив, я чувствую себя лучше».

Вчера указа о назначении моего преемника получено еще не было; если получен будет на сих днях, то в будущую пятницу (5-го ч.) предполагается быть в Лавре наречению, а 7-го хиротонии. Владыка будет о сем писать к нам.

Больше пока ничего не могу сообщить вам. До свидания».

В первых числах августа получен был, наконец, из Св. Синода указ о назначении мне преемником по званию викария ректора Московской семинарии архим. Игнатия. Наречение его во епископа происходило 5-го числа в трапезной церкви Троицкой Лавры, а хиротония 7-го числа там же в Успенском соборе. Господь сподобил и меня быть участником в тайнодейственном совершении хиротонии моего преемника.

По возвращении из Лавры в Москву, я начал уже собираться в путь, делая в тоже время прощальные визиты своим добрым знакомым.

15-го августа я снова отправился в Лавру, чтобы еще раз поклониться тамошней, столь родственной для меня, святыне и проститься с владыкою-митрополитом. Он в это время был в Гефсиманском скиту и там принял меня; в благословение вручил мне икону Божией Матери и напутствовал меня отеческими благожеланиями.

По возвращении из Лавры, 18-го ч. писал я Н.П. Киреевской:

«Мир Господень и Божие благословение вам и присным вашим.

Примите, возлюбленная о Господе, мое глубокое искреннее благодарение за ваше христианское расположение и усердие ко мне. Не нахожу слов для выражения признательности моей за те приношения, какие вы сделали ради меня и для меня. Драгоценны для меня ваши приношения и сами по себе, но они еще драгоценнее по той деликатности, с которой делались и делаются. Небесный Издвоздатель да

—394—

1866 г.

ущедрит вас и воздаст вам сторицею за ваши щедрые дары и приношения.

Простите Бога ради, что нескоро отвечаю на ваше письмо от 31 минувшего июля. В последнее время я так был занят, развлечен, озабочен, что решительно не имел времени писать к вам обо всём обстоятельно: не далее, как 9-го или 10-го числа сего августа освободился я от официальных занятий по делам епархиальным; затем всё время проходило и проходит в сборах в путь, в приеме посетителей, приходящих проститься со мною, и частью в посещении добрых знакомых.

На прошедшей неделе в четверг, вместе с Пар. Алекс.¹⁴³⁹ и Ел. Алекс.¹⁴⁴⁰ Мухановыми, приглашен я был на вечер к Ее Сиятельству, графине Анне Егоровне¹⁴⁴¹. Добрая графиня встретила меня рыданием и искреннею скорбью о разлучении со мною; затем предложила мне богатое приношение, состоящее в разных дорожных принадлежностях, о которых вам уже известно.

Вообще Москва, благодарение Господу, напутствует меня щедрыми дарами. Узнав о разных недостатках моей новой кафедры, многие с любовью обратились ко мне с разными приношениями. Первый подал к сему добрый пример мой преемник, преосв. Игнатий, предложив мне, с соизволения владыки, из монастырской Богоявленской ризницы довольно богатую митру, по фиолетовому бархату украшенную жемчугом и сребропозлащенными дробницами. Но еще прежде, Новодевическая игуменья¹⁴⁴² принесла мне в дар к празднику ее обители, 28-му числу июля, также митру своего произведения, простую, но очень изящную по рисунку и отделке. Затем, все почти настоятели и настоятельницы монастырей сделали в пользу Полоцкой кафедры разные пожертвования, частью готовые облачения священнические и диаконские, и множество воздухов; частью парчевые и бархатные покровы с гробов умерших, из ко-

—395—

1866 г.

торых я распорядился сшить также облачения, в особенности диаконские стихари и, между прочим, два архиерейских саккоса с принадлежностями. Между дарами, крест с частью мощей преп.

Евфросинии и панagia с изображением муч. Адриана и Наталии. Одним словом, не тощ я явлюсь на новую Полоцкую кафедру.

15-го числа вечером ездил я в Лавру поклониться, может быть в последний раз, тамошней святыне и проститься с Первосвятителем. Беседа наша с старцем длилась часа два с половиною. Преподав мне отеческие наставления и советы, владыка с искренним чувством простился со мною, благословив меня своею десницею и святою иконою Владимирской Божией Матери.»

Днем выезда из Москвы назначено 24-е число. Накануне этого дня отправлен был мой багаж в Витебск через Смоленск под присмотром племянника моего П.И. Успенского¹⁴⁴³. В тот же день писал я в Лавру к высокопр. митрополиту:

«Высокопреосвященнейший владыко!

Милостивейший архипастырь и отец!

Наконец после шестнадцатилетнего служения моего, под покровительством и руководством вашего высокопреосвященства, в древлепрестольном граде, я должен, по воле Божией и по распоряжению высшей власти, оставить этот священный град и лишиться вашего отеческого руководства. Прискорбная разлука, тяжкое лишение!

Из всех благ, какие дарованы мне Всеблагим провидением до сих пор испытать в жизни, без сомнения, наилучшим благом я должен признать мое служение в Москве, под ближайшим руководством и покровительством вашего высокопреосвященства. Незабвенны будут для меня те уроки и наставления, какие имел я счастье получить от мудрой опытности вашей. Надеюсь, что сии уроки и наставления не будут бесплодны для меня на дальнейшем поприще моего служения.

Еще раз приношу вашему высокопреосвященству глубокую сыновнюю благодарность за все ваши ко мне милости и благодеяния.

—396—

1866 г.

Предприемля завтра путь к месту моего нового назначения, прошу вас, милостивейший архипастырь, еще раз напутствовать меня вашим отеческим благословением и вашею святительскою молитвою».

Тогда же писал я в Витебск архим. Никанору:

«Благодаря вашему благовременному извещению о нуждах и недостатках Витебского кафедрального собора по части ризничных принадлежностей, я успел немало приобрести ризничных и других вещей от благочестивого усердия Московских христолюбцев. Пожертвования эти, вместе с моими собственными вещами, отправлены по транспорту шоссейным путем через Смоленск. При них находятся один вдовый священник из Владимирской епархии, который мною принимается в полоцкую епархию, племянник мой — чиновник, кучер и повар с семействами. Транспорт, который двинулся в путь сегодня, может придти

в Витебск не ранее как дней через десять. Пусть к этому времени казначей архиерейского дома приготовит помещения для означенных лиц и, когда они явятся в Витебск, даст им всё, потребное к содержанию; а привезенные вещи поместит в удобном и безопасном месте.

Завтра, после полудня, если Бог благословит, отправляюсь и я в путь. Несмотря на быстроту нынешних сообщений, путь мой до Витебска не может быть совершен скоро. По пути к Петербургу, я намереваюсь заехать в Новгород и там пробыть не менее двух дней. Пребывание мое в Петербурге продолжится также несколько дней. Затем, вероятно, понадобится иметь хотя краткую остановку в городах Полоцкой епархии, лежащих на пути от Петербурга к Витебску.

В рассуждении вступления моего в Витебск я не могу сказать пока ничего определенного. Для объяснения как по сему, так и по некоторым другим вопросам, я приглашу вас или Кафедрального о. протоиерея в Полоцк.

Диакона Кутузова задержите до моего прибытия в Витебск.

Местопребывание мое в Петербурге будет на Троицком подворье».

—397—

1866 г.

24-го числа, в среду, в день празднования свят. Петру, первопрестольнику Москвы, я совершил в последний раз божественную литургию в Сергиевском храме Высокопетровского монастыря, которым суждено мне было управлять 4½ года. За литургией, равно как и накануне за всенощной, пели необыкновенно стройно чудовские певчие, под руководством талантливого регента Багрецова¹⁴⁴⁴, и это привлекло великое множество богомольцев. По окончании литургии, после краткого отдохновения в покоях, я снова вошел в главную монастырскую церковь во имя Боголюбской Божией Матери, где совершил поклонение святыне и откуда в мантии, простившись с братиею, дошел до святых врат, где приготовлена была карета, в которой я, в сопровождении новорукоположенного преемника моего, преосвящ. Игнатия, отправился на станцию Николаевской жел. дороги. Здесь ожидали меня некоторые из наиболее преданных мне лиц, между прочим, Д.А. Шер¹⁴⁴⁵, которому я очень много был обязан по делам хозяйственным и, особенно в последние дни, по сборам в отдаленный путь. В два часа пополудни двинулся поезд, и я навсегда оставил незабвенную для меня Москву, в самом грустном настроении духа.

Но если мне тяжело и грустно было разлучаться с Москвою, где проведены лучшие годы моей страннической жизни и где так много встречал я отрадного для души, то и Москва в свою очередь не была равнодушна к моему удалению от нее. Вот что писали мне из Москвы в след за отбытием моим в Витебск:

Преосвящ. Игнатий от 31-го августа:

«Писал я Святителю, что я проводил вас не без скорби, что московское духовенство очень благодарно вам. Святитель отвечает: «преосвященного Саввы лишили с сожалением и мы. Но надобно было уступить требованию службы»¹⁴⁴⁶.

—398—

1866 г.

Вскоре потом владыка митрополит писал (от 20-го октября) преосвящ. Алексию¹⁴⁴⁷, еп. Таврическому:

«С сожалением отпустил я преосвященного Савву, и в отношении к тому, что лишился, и в отношении к тому, что его встретили трудности. Может быть, я не успел бы, если бы решился сему противиться, но я не решился поставить свою волю перед волею начальства, в которой видел общее благо и волю Провидения. Надеюсь, что Господь не оставит его своею благодатною помощью».

Профессор моск. дух. академии С.К. Смирнов от 27-го сентября:

«Москва донине воспоминает и долго будет воспоминать вас. После отъезда вашего преосвящ. Леонид писал владыке, что дай Бог ему и его новому товарищу видеть к себе хотя десятую долю того сочувствия, которое выказали жители столицы, разлучаясь с вами».

Преосвящ. Леонид, еп. Дмитровский, от 24-го числа октября, между прочим, писал мне:

«Был (27-го сентября) в Зосимовой пустыне и понял, почему вы были так расположены к св. этой обители. Таковых бо есть царствие Божие, и они хранимы Богом для распространения на земле даров благодати Божией. Я не служил там, но пробыл 24 часа в общении молитвы и бесед душеполезных с матушкою и старшими сестрами. Там хранится о вас самая приятная память... И в Москве мы воспоминаем о вас очень часто не только в кругу родных, но и со знакомыми. Ваша судьба всех интересует, и все уверены, что вы выйдете, с Божиею помощью, победителем из всех затруднений, добудете долговечную в стране славу своему высокому имени и вечную славу в жизни за могилой»...

Графиня А.Г. Толстая от 21 октября писала в ответ на мое письма от 10-го того же месяца:

«Письмо ваше от 10-го числа я получила, поспешаю вам выразить мою признательность: я очень тронута вашим молитвенным о мне воспоминанием, среди таких разнообразных трудов и забот, которые вы встретили в новом месте вашего служения.

—399—

1866 г.

Но если вы о Москве и знакомых ваших в ней вспоминаете, то и она и все вас душевно уважающие, к числу коих прошу причислить и меня, очень часто мысленно к вам обращаются.

Мы утешаемся здесь надеждою, что чем больше трудов, тем больше будет вам и наград; а при вашем бескорыстном усердии к церкви нельзя сомневаться, что труды ваши увенчаются успехом.

Благодарю вас усердно также за присылку образа Саввы Вишерского, который будет поставлен в церкви; освящение ее еще не совершено, но всё уже готово, и я надеюсь, что, наконец, после таких долгих ожиданий, я буду иметь великую отраду присутствовать при литургии у себя в доме; в день же освящения я буду вынимать части за ваше здравие».

Художник Д.А. Шер, также в ответ на мое письмо, писал мне в Витебск от 30-го ноября:

«Нет дня, чтобы я не вспоминал несколько раз о вас, о вашем ко мне радушии; и вспомнить не могу без грусти о наших беседах с вами столь приятных. Если когда бывало сгрустнется, то бежишь к вам, и всё, что на душе тяготит, и все скорби откроешь и вы всегда примете участие и утешите, и облегчите скорбь, и сделается легко на душе. – Но теперь трудно придти в Петровский монастырь; всё пусто, всё не то и нет того родного и радушного владыки...

Я забыть не могу, как ваш письмоводитель в последнюю минуту нас с вами разлучил, и мы поверили его нелепостям¹⁴⁴⁸, я себе простить не могу; я не помнил в то время ничего: так тяжела была разлука; и когда я опомнился, то было уже поздно.

Я с графинею Анною Егоровной¹⁴⁴⁹ часто вспоминаю о вас... Ее домовую церковь совершенно приготовили к освящению. Владыка решительно отказался освящать цер-

–400–

1866 г.

ковь. Будет освящать преосвящ. Леонид. Преосвящ. Игнатия графиня не желает и говорит графу, что она с ним незнакома. Другое дело – преосвящ. Савва: мы были близкие знакомые, говорит она»...

Наконец, в декабре писала мне игумения Московского Страстного монастыря Антония¹⁴⁵⁰ и, между прочим, выразила свою скорбь о разлуке со мною в следующих словах:

«Не скрою от вас, милостивейший владыка, чувства своей скорби об отдалении вашем из Москвы; я привыкла обращаться к вам, как к отцу, в недоумениях моих по монастырским делам, пользуясь милостивым вашим вниманием»...

Прибыв 25-го ч. августа рано утром на Чудовскую станцию, я здесь остановился в ожидании парохода, чтоб отправиться по р. Волхову в Новгород. Ожидание это продолжилось около 11-ти часов. К счастью моему, близ станции нашлась очень приличная квартира, где я мог и хорошо отдохнуть после крайнего утомления в пути и душевного волнения, возбужденного обстоятельствами предшествовавших дней, и пообедать: добрая хозяйка дома приготовила для меня прекрасный обед,

который весь почти состоял из свежих сивов. Время до прибытия из Новгорода парохода проведено было мною частью в чтении, частью в прогулке по берегам исторического Волхова. В 4½ часа пополудни пароход двинулся вверх по Волхову: это было первое мое путешествие на пароходе. Вечер был ясный и тихий; изредка я выходил на палубу полюбоваться селениями и военными поселениями, расположенными по обоим берегам бурной реки, но большую часть времени проводил в каюте за чтением книги. Пассажиров было не очень много, и между ними ни одного мне знакомого. Между пассажирами оказался один монах, который, узнавши о моем архиерейском сане, подошел ко мне и принял от меня благословение. На мой вопрос: кто он? – отвечал, что он настоятель Новгородской Филиппо-Ирапской пустыни, игумен Арсений. Я был очень рад такому доброму спутнику, с которым

–401–

1866 г.

можно было побеседовать. В 9½ часов пароход пристал к пристани в Новгороде; и я, при ночном мраке, не без труда доехал на извозчике до Софийского собора, при котором находится помещение Новгородского викария, у которого я искал себе приюта. Бывший в это время викарием преосвящ. Серафим¹⁴⁵¹, предваренный о моем приезде высокопр. митрополитом Исидором, у которого я письменно испрашивал разрешения заехать в Новгород, принял меня очень радушно.

В Новгород привлекло меня частью естественное любопытство видеть тамошние исторические памятники древностей, а главным образом желание поклониться тамошней святыне и в особенности небесному покровителю моему, преп. Савве Вишерскому, которого имя я ношу на себе с 1-го октября 1848 г.

На другой день, по прибытии в Новгород, 26-го числа, в день торжества коронации Государя Императора, я присутствовал при литургии в знаменитом Софийском соборе, которую совершал соборне преосвящ. Серафим. После литургии, к преосвященному заходили на закуску все городские чины, бывшие в церкви, начиная с вице-губернатора (губернатора в это время в городе не было). Но обедали мы только вдвоем с преосвященным. Беседа шла, между прочим, о Московском митрополите Филарете и об его отношениях к преосвящ. Антонию¹⁴⁵², бывшему Оренбургскому, и затем управлявшему Ставропигиальным Воскресенским монастырем, откуда, наконец, он послан был на покой сначала в какой-то Тамбовский монастырь, а затем переведен в Смоленский архиерейский дом, где и скончался. – Преосвящ. Серафим, как сослуживец Антония по Казанской Академии, непомерно превозносил нравственные качества сего последнего и сильно порицал митроп. Филарета за то, что он допустил осудить Антония за какие-то неправильные его действия по управлению Воскресенским монастырем.

Так как мне более или менее известны были обстоятельства этого дела, то я почел долгом защищать владыку-митрополита против не-

—402—

1866 г.

справедливых укоризн со стороны Новгородского викария.

После обеда преосвящ. Серафим отправился в путь для обозрения епархии, оставивши меня на попечении эконома архиерейского дома. Между тем в тот же день я осмотрел соборы: Никольский, Знаменский, церковь Пятницкую, часовню Владимирской Божией Матери *Печерской*, Блаженного Феодора и пр. — Вечером был в знаменитом Юрьеве монастыре, где за вечернею слушал стройное столповое пение монахов, обозрел драгоценные сокровища в ризнице, любовался видом озера Ильменя, на берегу коего расположена обитель; затем в настоятельских роскошных покоях беседовал с о. архим. Германом¹⁴⁵³ о смиренном архимандрите Фотие¹⁴⁵⁴ и о благочестивой графине А.А. Орловой¹⁴⁵⁵.

Утром 27-го числа осматривал древний митрополичий дом — обширный и украшенный множеством портретов разных, как духовных, так и светских лиц, но между ними портрета Московского митроп. Филарета не примечено. — В собрании портретов особенное внимание обращает на себя портрет знаменитой Марфы посадницы.

В 8 ч. отправился, в сопровождении Юрьевского о. архим. Германа, в Саввин Вишерский монастырь, отстоящий от Новгорода в 10-ти верстах. Погода была пасмурная и дождливая. Монастырь — небольшой, стоит на низменном месте, на левом берегу р. Вишеры, впадающей в Волхов. Мощи преп. Саввы под спудом против южных врат алтаря главного Вознесенского храма. — Отстояв литургию, я выслушал молебен перед ракою Угодника Божия Саввы, к которой сделано было мною небогатое, но усердное приношение — сребропозлащенная лампадка с приличною на ней надписью. — В северо-западной башне ограды стоит большой дубовый крест, сделанный преп. Саввою. — Невдалеке от смиренной обители Вишерской находится дача, принадлежавшая знаменитому земляку моему, графу М.М. Сперанскому¹⁴⁵⁶.

—403—

1866 г.

Посетив келью настоятеля и напившись у него чаю, к обеду возвратились в Новгород, где посещен был мною монастырь преп. Антония Римлянина, в стенах коего помещается и Новгородская духовная семинария.

Вечером, после малой вечерни, осмотрен был мною во всей подробности, под руководством настоятеля собора, Софийский собор со всеми его святынями и достопримечательными древностями. Без особенного чувства сердечного умиления и благоговения нельзя было взирать на это многовековое святилище — бесценный памятник

благочестивого усердия древних князей и владык новгородских, из коих многие почивут здесь своими нетленными телами.

С вечера всю ночь службу и на другой день, 28-го ч., в воскресенье, раннюю литургию слушал я в домово́й церкви Свят. Иоанна Новгородского. Затем видел келью сего святителя и в ней тот рукомо́йник, в котором он, по сказанию его жития, молитвою заключил беса.

В 9 ч. утра оставил я Новгород и в 1 ч. пополудни на том же пароходе возвратился на Чудовскую станцию Николаевской ж. дороги, откуда с первым поездом отправился в Петербург, куда и прибыл благополучно в 9 ч. вечера. Квартира здесь приготовлена была, по распоряжению о. наместника Троицкой Лавры, архимандр. Антония, на Троицком подворье, в митрополичьих покоях, которые, за не́присутствием с 1842 г. в Синоде Московского владыки, занимал в течение многих лет, в качестве арендатора, А.Н. Муравьев. Эконом подворья иеромонах Евфимий встретил и угощал меня, во всё время моего пребывания в столице, с особенным усердием и радушием.

Утром 29-го числа, в день Усекновения главы св. Иоанна Предтечи, выслушав раннюю литургию на Троицком подворье, я поспешил видеть главные Петербургские храмы: Казанский и Исаакиевский соборы, и затем, приехавши в Александро-невскую лавру и поклонившись главной святыне ее – нетленным, почивающим под спудом, мощам св. Благоверного великого князя Александра Невского, я представился священно-архимандриту Лавры, высокопр. митро-

—404—

1866 г.

политу Исидору. Владыка принял меня на первый раз очень холодно; сделал замечание, почему я неохотно принял назначение на Полоцкую кафедру и почему так долго не выезжал из Москвы и пр. В заключение однако ж краткой аудиенции, соизволил пригласить меня на следующий день, к участию в Лаврском празднестве, преподав при этом наставление, какими путями я должен был ехать с Троицкого подворья в Лавру, чтоб не встретиться с крестным ходом, совершаемым обыкновенно в этот день из кафедрального Исаакиевского собора.

После свидания с митрополитом, я поспешил повидаться с прочими синодскими властями; но застал дома, только преосвященных архиепископов – Филофея¹⁴⁵⁷ и Василия¹⁴⁵⁸. Преосвящ. Филофей, знавший меня по Москве на должности Синодального ризничего, принял меня чрезвычайно ласково и любезно. Преосвящ. Василия нашел я не совсем здоровым: жаловался на расстройство желудка. Для меня, конечно, интересно было бы получить от него какие-либо сведения о полоцкой епархии, которую мне суждено было от него принять, но ни он не сообщил мне ничего особенного на этот раз, а жаловался только на излишнее вмешательство в епархиальные дела со стороны светских

властей, ни я не решился затруднять его какими-либо вопросами, в виду его болезненного состояния, рассчитывая при том еще раз видеться с ним, когда он выздоровеет. Но мне видеться с ним уже не пришлось. Правда, я хотел было у него быть вторично, но был отклонен советом митрополита. Между тем, преосвящ. Василий ожидал, что я явлюсь к нему за советами; но как его ожидание осталось тщетным, то он был крайне недоволен и это ясно высказывал некоторым из витеблян, посещавших его. Обстоятельство это послужило первоначальным поводом к неприязненным отношениям ко мне со стороны моего достопочтенного предшественника. И хотя все синодские власти, как духовные, так и светские, единогласно удостоверяли меня, что голос преосвящ. Василия не имеет в Синоде никакого значения, и потому

—405—

1866 г.

мне нечего было опасаться его, однако ж последствия доказали противное.

30-го числа, в день Лаврского праздника, мне дозволено было облачиться на ряду с прочими архиереями на молебен, который обыкновенно совершается перед литургиею и быть при встрече у святых ворот крестного хода и затем Государя Императора, но после литургии для приветствования Его Величества выходить из алтаря мне было возбранено. В ожидании крестного хода, все архиереи, в полном облачении, сидели по обычаю в палатке при входных вратах. — Председатель собора любясь своим великолепным облачением и взяв рукою саккос приподнял его и, устремив взоры на меня, изволил вслух всех сказать: «вот таких тяжелых облачений митрополит Московский не употребляет». Когда после встречи крестного хода, который был сопровождаем викарием Аполлосом¹⁴⁵⁹, снова возвратились мы в палатку для ожидания Государя, с нами остался и преосвящ. Аполлос, облаченный в розовый или малиновый бархатный саккос, с раскрасневшимся от продолжительного путешествия лицом, митрополит Исидор, обратившись к нему, сказал: «вишь, какой красный пришел, да и саккос-то у него красный и волосы-то красные, и весь красный»...

После литургии, в покоях митрополита, был обычный завтрак, на котором изволил быть Государь Император со всею своею свитой. Все архиереи присутствовали при этом завтраке; только мне, как пришельцу воспрещен был вход в гостиную, из опасения-де, чтобы мое представление Государю не возбудило каких-либо вопросов. — Это в высшей степени оскорбило меня. После отбытия Государя и его свиты, приготовлен был в покоях митрополита обеденный стол, к которому приглашены были только архиереи и некоторые из Синодских чиновников.

Вечером пил я чай у преосвященного Нектария¹⁴⁶⁰: много беседовали мы с ним о разных церковных делах.

—406—
1866 г.

Еще утром того же 3-го числа распространился в Петербурге слух о внезапной кончине графа Мих. Ник. Муравьева¹⁴⁶¹. Эта прискорбная весть до крайности огорчила меня. Перед выездом моим из Москвы я просил добрую знакомую мою Д.И. Сушкову, ближайшую родственницу супруги графа Муравьева, спросить графиню Пелагею Васильевну¹⁴⁶², могу ли я видеть в Петербурге графа Михаила Николаевича и вот что было получено в ответ: «передай Николаю Васильевичу (Сушкову, мужу Дарьи Ивановны), любезная сестра, что муж с большим удовольствием готов передать преосвященному Витебскому всё то, что он знает про тот край; а знает ли он? Это представляю вам решить. Однако боюсь, чтобы приезд преосвященного не был в одно время с нашим отъездом в деревню, 20 или 21 — до 28 числа». — Итак мне не суждено было видаться с главным деятелем по усмирению польского мятежа 1863 г. и получить от него потребные для меня сведения по церковным делам северо-западного края.

31-го ч., после ранней литургии, на Троицком подворье совершена была панихида по новопреставленном рабе Божиим боярине графе Михаиле. К общей церковной молитве присоединил и я свою частную усердную мольбу к Отцу духов и всякие плоти о упокоении усопшего.

По поводу кончины графа Михаила Николаевича я писал в Киев к брату его, А.Н. Муравьеву, выражая ему искреннее сочувствие в его семейной горести; при этом я благодарил Андрея Николаевича за уступку мне его квартиры — просторной и удобной для меня. — В то же время я благодарил и лаврского наместника, о. архим. Антония за оказанное мне, по его распоряжению, гостеприимство.

1-го сентября я приглашен был, вместе с преосвящ. Нектарием, новорукположенным епископом Вологодским Павлом¹⁴⁶³ и нареченным во епископа Кинешемского, викария Костромской епархии, архим. Ионафаном¹⁴⁶⁴, к прото-

—407—
1866 г.

иерею Ораниенбаумской придворной церкви Гавр. Марк. Любимову на обед. По дороге в Ораниенбаум, я познакомился с Синодским Обер-секретарем Н.И. Павловским¹⁴⁶⁵, относительно которого мне тут же было внушено, чтобы я время от времени делал приношения этому чиновнику, как человеку нуждающемуся-де в средствах к жизни. — Хозяин дома о. протоиерей Любимов, принял нас с искренним радушием. — После обильного угощения мы обозревали красивые окрестности Ораниенбаума; были во дворце Великой Кн. Елены Павловны, и отсюда в огромную зрительную трубу смотрели на Кронштадт и с Екатерининской башни любовались взморьем.

На обратном пути из Ораниенбаума я заезжал в Сергиевскую пустынь, где и ночевал. Настоятель пустыни архим. Игнатий (Макаров – из петербургских купцов) принял меня с любовью. На другой день, в 7-м часу утра, мы ездили с ним на лошадях в Петергоф для обозрения тамошних достопримечательностей. Мимоездом видели Стрельну и Знаменское – дачу Вел. Кн. Николая Николаевича. По возвращении в пустынь, осмотрели здешние храмы, из коих некоторые очень красивы и благолепны. В главном монастырском храме слушал я позднюю литургию и наслаждался стройным пением монашествующих. После обеда отправился на ближайшую станцию петергофской ж. дороги, где совершенно неожиданно встретился с генерал-адъютантом Мих. Александр. Офросимовым¹⁴⁶⁶, бывшим Московским генерал-губернатором: оба мы, как родные, обрадовались этой нечаянной встрече. В 2½ часа пополудни возвратился я в Петербург с простудой в теле и расстройством в желудке. Но употребив немедленно против той и другой болезни простые домашние средства, я почувствовал себя на другой день почти совершенно здоровым.

Бывши в первый раз в Петербурге, я почел долгом, сколько можно, более ознакомиться с достопамятностями северной столицы.

В воскресенье, 4-го числа, в соборе Александро-Невской

–408–

1866 г.

лавры совершена была хиротония помянутого выше ректора Олонецкой семинарии, архим. Ионафана во епископа Кинешемского, викария Костромской епархии. В хиротонии участвовали все, бывшие на лицо в Петербурге, архиереи, в том числе и я недостойный; не участвовал только за болезнью архиепископ Василий. Новорукоположенный епископ Ионафан после литургии устроил на свой счет, в покоях митрополичьих, скромную, но приличную трапезу, не только для своих рукоположителей, но и для некоторых из синодских чинов. Преосвящ. Ионафан известен мне был и прежде, когда состоял на должности ректора Вологодской семинарии.

Во время пребывания моего в Петербурге, кроме членов Св. Синода и высших чиновников Синодального ведомства, я посетил 1) главного священника армии и флота, досточтимого земляка моего о. протоиерея М. Изм. Богословского¹⁴⁶⁷, который не раз бывал у меня в Москве; 2) тайного советника П.Н. Батюшкова¹⁴⁶⁸, от которого получил на престольный крест и дарохранильницу для Витебского кафедрального собора; – 3) Авг. Матв. Гезена¹⁴⁶⁹, который с давнего времени был знаком мне по Москве.

В свою очередь и мне делали посещения как синодские власти, так и посторонние. – Между прочим, посещал меня бывший директор канцелярии Обер-Прокурора Св. Синода, тайный советник К.С.

Сербинович¹⁴⁷⁰, могущественный при графе Протасове временщик. Но в это время он был уже член комиссии прошений, подаваемых на Высочайшее имя. Не без особенной цели посещал меня не раз г. Сербинович: у него в Полоцком Спасо-Евфросиниевском монастыре родная сестра игумению. О ней-то он каждый раз вел со мною беседы.

Вечером, 5-го сентября, явился я в последний раз, к высокопреосвящ. митрополиту Исидору, чтобы попросить его опытных советов на предстоящую мне деятельность на новом поприще служения, и чтобы принять от него

—409—

1866 г.

напутственное архипастырское благословение. На этот раз Новгородский первосвятитель принял меня благосклонно; беседовал со мною более двух часов и напутствовал меня следующими советами и наставлениями:

1) Действовать не круто и с благоразумием.

2) При обозрении епархии не только непредосудительно входить в дома польских панов и латинские костелы с слушанием в них литаний, но и полезно в видах привлечения католиков к православию. Напротив не следует посещать те уезды, где много раскольников.

3) Полезно через благочинных обревизовывать церкви, не принадлежащие к их округам, давая им для сего подробные инструкции.

4) Осмотреть в Динабурге церковь и освидетельствовать купол.

5) Мысль о перенесении мощей преп. Евфросинии из Киева в Полоцк оставить однажды навсегда.

6) Обратить внимание на протоиерея Копаевича¹⁴⁷¹, как человека способного и благонамеренного.

7) Обратить также особенное внимание на ректора семинарии архим. Никанора¹⁴⁷², оставившего по себе недобрую память в Саратовской семинарии, и на инспектора — иеромонаха Александра¹⁴⁷³, нестрогого блюстителя постов.

При этом владыка вручил мне несколько бумаг, касающихся полоцкой епархии, а именно: а) две свои собственноручные записки; б) докладную записку смотрителя полоцкого дух. училища, прот. Юркевича от 18 ноября 1863 г. за № 173, с приложением двух списков с прошений того же Юркевича в Св. Синод, и в) письмо регента витебского архиерейского хора, диакона Георгия Кутузова от 15-го янв. 1866 г.

Собственноручная записка его высокопреосвященства следующего содержания:

1) Юркевич под именем жида снимает подряд на поставку продуктов для училища. Мука в Семинарии 65 к., а у него 85-ть.

—410—

1866 г.

2) В одну поездку по епархии преосвящ. Василий переместил 80 священников и 75 причетников. Помещики старались вооружить архиерея против духовенства, а духовенство раздражить против архиерея, который не понимал интриг революционеров.

3) Преосвящ. Василий отдал племянницу за помещика Глазко. Она сделалась католичкою. Муж был исправником и клеветал на священников, из коих многие пострадали. У Глазко был комитет повстанцев и заготовлялось оружие, почему он и содержится в крепости. А жена его была в то же время членом комитета у Дроздовской.

4) Преосвященному Полоцкому прочитать дело в Св. Синоде 1866 г. марта 17-го (протокол), по доносу свящ. Молянтовича о почитании Кунцевича и пр. ...

В докладной записке своей на имя митрополита прот. Юркевич пишет:

«Всевышний благословил меня недостойнейшего послужить с успехом делу распространения и утверждения св. православия в воссоединенной с православною церковью в 1839 г. стране. Своеобразные действия нынешних духовных представителей православного народонаселения в витебской губернии ко вреду православия вынудили меня заявить о таковых пред св. Синодом в прошениях от 2-го и 5-го ноября сего (т.е. 1863 года). Список с таковых прошений при настоящей записке вашему высокопреосвященству, как первосвятителю нашей Российской православной церкви, всемирнейше честь имею, для скорейшего обеспечения православия в Полоцкой епархии, на святительское вашего высокопреосвященства благоволение приложить».

В первых из двух означенных прошений от 2-го ноября Юркевич пишет донос на ректора Полоцкой семинарии (в г. Витебске), архим. А....., в котором излагаются следующие обвинительные пункты:

1) употребление польского языка в обращении даже с учениками; 2) постоянные распри его с наставниками семинарии и начальниками училищ; 3) исключение 20% учащихся в семинарии и потом снова возвращение их в семинарию; 4) любимая тема для собеседования на уроках

—411—

1866 г.

с учениками: «поповство и жидовство — одно и тоже»; 5) несоблюдение постов; 6) публичное нарушение обрядов православной церкви при богослужении, как, напр., служение литургии вдвоем с священником или иеромонахом без иеродиакона; при чем священник исполняет обязанности диаконские по обычаю латинской, или униатской церкви; 7) украшение рук кольцами; 8) допущение проживать на

монастырском хуторе родственницам с женскою прислугой и 9) непринятие в семинарию для обучения двух сыновей прот. Юркевича».

В другом прошении заключается донос на настоятеля Полоцкого Богоявленского монастыря, архим. Сергия (Оссовского). Архимандрит обвиняется в том, что 1) позволяет братии монастыря употреблять мясную пищу; 2) не всегда совершает молебствия в высокаторжественные дни и никогда не совершает поминовений по преставившимся лицам Царствующего дома; 3) позволяет монастырским послушникам носить светскую одежду; 4) разрешает монашествующим совершать мирские требы в домах прихожан градских церквей; 5) учредил совершение, в продолжении всего года, всенощных богослужений с вечера; 6) уничтожил лепной фронтон у главной монастырской церкви, заменив его железным навесом; купол на теплом Екатерининском храме окрасил зеленою, а стены – черною краской и, наконец, 7) берет на дом из присутствия Духовного правления тяжёлые дела и по многу месяцев удерживает их у себя. В заключение Юркевич просит назначить в Богоявленский монастырь такого настоятеля, который бы не руководствовался произволом во вред православия».

Диакон Кутузов в помянутом выше письме от 15-го января выражая горькую жалобу на тяжкие угнетения его со стороны преосвящ. архиепископа Василия, излагает, между прочим, следующие факты, относящиеся до состояния архиерейского хора в Витебске: 1) помощник регента хора Заборовский, человек набожный и благочестивый, был сослан в монастырь единственно за то, что сеял на архиерейском фольварке горох. 2) В архиерейском доме нет ни малейшего надзора за малолетними певчими; они отданы на произвол своих склонностей и привычек.

—412—

1866 г.

Посему певчие оказываются самыми худшими учениками из всего училища; многие из них поисключены за безуспешность и дурное поведение, а один попал даже в тюремный замок. 3) Не лучше нравственного и материального состояние певчих. Каждому певчему выдавалось на неделю не более, как по 12 фунтов черного хлеба, а о прибавке никто не смел говорить. Голодные певчие с одним из басов решились было однажды просить у эконома прибавки необходимой пищи, но, по доведении о сем до сведения преосвященного, малых певчих велено было пересечь розгами, а баса тотчас же удалить из хора. По одежде и обуви малые певчие совершенно походят на нищих, так что городское общество дало однажды концерт в пользу голых архиерейских певчих. 4) В последнее время, по распоряжению преосвященного, певческая сумма отделена от прочих сумм архиерейского дома и отдана в заведывание кафедрального протоиерея Никоновича с тем, чтобы он

заботился как о содержании певчих, так и о нравственности их, но и до сих пор певчие всё такие же оборванные и худые. А нравственное наблюдение ограничивается только тем, что по временам о. протоиерей приходит из своей отдаленной квартиры в певческую комнату и здесь собственноручно исправляет провинившихся польским ремненным безуном (т.е. плетью), который и приносит в своем кармане. Такие расправы протоиерей нередко чинит и в праздничные дни перед литургиею и пр.... В заключение письма, диакон Кутузов просит о принятии его в С.-Петербургскую или Новгородскую епархию, с пострижением его, как вдового, в монашество.

Еще в Москве (18 авг.) получил я от преосвящ. Игнатия сведение, что директор Канцелярии обер-прокурора Св. Синода, Н.А. Сергиевский¹⁴⁷⁴ имеет сообщить мне нечто весьма важное. Действительно, по прибытии в Петербург, я получил от г. Сергиевского записку на имя обер-прокурора от 15-го мая 1866 года с подписью: «православный из воссоединенных».

Записка заключает в себе следующие сведения:

—413—

1866 г.

«В Тадулинском монастыре хранятся какие-то мощи Иосафата Кунцевича: они были и есть предмет благоговения для многих православных из простонародья, — зло тем больше, что православное духовенство до сих пор не смело открыто противодействовать ему, потому что оно находило поддержку в местных властях духовных и главным образом в епархиальном начальстве.

«Архимандрит Онуфрий возведен в сан архимандрита и сделан настоятелем Тадулинского монастыря не за личные заслуги, а за услуги лицу. Он во всех отношениях не на своем месте, и потому для пользы церкви и государства следовало бы удалить его от занимаемой должности и на его место определить другого.

Архимандрит А....., когда еще был ректором семинарии, по поводу бывших в его время дразг в семинарии, несколько раз публично в классе отзывался, что из Полоцкой семинарии не будет никакого добра, потому что она основана на крови мученика (Иосафата Кунцевича). Эти немногие слова слишком много говорят о его религиозных убеждениях. А так как витебский Марков монастырь, находясь в одной версте от города Витебска, постоянно посещается жителями онога, из которых многие еще не забыли унию и равнодушны к ней, то во избежание вредного на них влияния архим. А..... последнего следовало бы из Маркова монастыря перевести, тем более, что со времени управления его монастырь этот день ото дня в больший и больший приходит упадок. Настоятелем Маркова монастыря не худо было бы назначить местного преосвященного в видах увеличения его содержания; через это однако ж не малую пользу приобрел бы и монастырь. Архимандриту же А....., если присутствие его

неизбежно в полоцкой епархии, можно было бы дать в управление Вербиловский монастырь, находящийся в Себежском, искони православном, уезде. – От должности благочинного монастырей архим. А..... во всяком случае следовало бы уволить.

Штатного содержания для полоцкой семинарии ежегодно ассигнуется на 120 человек казеннокоштных воспитанников, да 2000 р. с. отпускается правительством, по милости главного начальника северо-западного края. Воспи-

–414–

1866 г.

танников же на казенном содержании, с давнего уже времени, обыкновенно бывает не более 80-ти человек; следовательно, на каждого из них на содержание пищею и одеждою приходится 110 р.

Как подумаешь, что на того же духовного воспитанника, но только уездного училища, ассигнуется всего 40 р. и что содержание его разве одеждою очень немногим чем хуже содержания воспитанника семинарии, то и кажется, что было бы гораздо лучше, если бы хозяйственная часть по семинарии была поручена особой из градского духовенства комиссии, состоящей из трех, или даже и пяти членов. Хорошо было бы, если бы избрание членов комиссии и эконома семинарии было представлено самим воспитанникам (!), или, по крайней мере, духовенству.

Члены Полоцкой д. консистории уродились в родню толсты, да, может быть, не в родню просты; одним словом они, по выражению их же патрона, архиеп. Василия, олухи, болваны. Избрать таких лиц в означенные должности архиеп. Василий, конечно, имел свои причины, которые, надеемся, при новом владыке не будут существовать, и потому желательно было бы, чтобы для чести и пользы правительства и полоцкой епархии духовенства избраны были в члены консистории другие лица.

Жена члена консистории, витебского градского благочинного, протоиерея Голембиовского никогда не бывает в православной церкви, а постоянно посещает римско-католические костелы, где и исповедуется у ксендзов. Тоже самое должно сказать о родной племяннице архиеп. Василия Терезе Глазко. Это всем в Витебске известно и имеет своего рода влияние, если не на всех, так, по крайней мере, на простонародье.

Следовало бы предупредить нового Полоцкого и Витебского владыку, чтобы он при приеме имущества архиерейского дома и кафедрального собора отнюдь не руководствовался теми описями, которые ему будут предъявлены, а имел бы в виду описи прежних лет и непременно прихода-расходные книги за всё время управления епархией архиеп. Василия.

Было бы желательно, чтобы при настоящем составе присутствия консистории поскорее был назначен в полоцкую епархию преосвященный».

–415–
1866 г.

Кстати помещу здесь одно письмо, полученное мною от неизвестного, но близко знакомого с обстоятельствами Полоцкой епархии, лица из Петербурга, спустя полгода по моем водворении уже в Витебске (именно 13-го февр. 1867 г.). – Вот что изложено в этом письме:

«При предместнике вашего преосвященства дела духовенства Полоцкой епархии, особенно если взять лет 5–8 назад, были удивительно плохи: нельзя вспоминать об этом грустном прошедшем без глубокой грусти. Это время деспотизма, деспотизма не только консистории и благочинных, но и ксендзов, панов польских, даже самой мелкотравчатой шляхты. Становой, капитан-исправник, ксендз-помещик, сановитый член консистории – словом все подставляли священнику на каждом шагу ногу, и бедный сельский священник, из чувства самосохранения и сохранения семейства, всем им низко кланялся. – Понятно, заветным желанием всех о.о. духовных было – перемена епископа. И хотя последняя польская смута подняла несколько духовенство в его правах и положении – дано ему больше свободы и самостоятельности, но тем не менее желание перемены епископа оставалось сильным по-прежнему, потому что в духовенстве явилось желание более коренных перемен, перемен благочинных и членов консистории, как людей не только не понимающих своих прав, но и злоупотребляющих этими правами.

«Но – глас народа – глас Божий»: это закон вековой. – Вот и желанная перемена епископа!... Бесполезно было бы распространяться, с каким чувством было это принято духовенством; каких планов, предположений, ожиданий, надежд не построил этот добрый, долготерпеливый народ, – этот столп русской народности!.... Понятно первое ожидание, – это в следствие непредзанятого взгляда вашего на людей и вещи – *переверстка* благочинных и членов консистории.

Чтоб осмыслить такое упорное желание со стороны духовенства перемен, я для обобщения, так сказать, характеристики благочинных, опишу личность более выдающуюся из этой группы – это именно протоиерея г. Полоцка Юркевича. – Было время, когда этот человек в своем благочинии (т.е. Полоцком) значил столько, сколько и епис-

–416–
1866 г.

коп. Его слово всё решало, и он смотрел на духовенство, как на плебеев, даже больше, как на несчастных пресмыкающихся, которые обречены на то, чтобы Юркевич давил их тогда, когда явится у него желание, т.е. грабил и разорял духовенство по собственному воодушевлению. Добрыми делами своими этот призванный общественный деятель обратился в притчу во всей полоцкой епархии, не только в духовной, но и в светской среде. И долго владычествовал этот

сильный міра; и долго лились по его милости слезы бедного духовенства, страдавшего лишь потому, что это угодно было Юркевичу. С этой стороны далеко известен этот человек: в Петербурге, Риге, Москве, Вильне и т.д. – Наконец, этот человек распространил свой произвол даже на мирных жителей г. Полоцка. Из более крупных фактов, касающихся этого предмета, укажу на самый выдающийся: это именно то обстоятельство, как о. Юркевич, из-за рублевого расчета, ворвался в дом, где было мертвое тело, приготовленное к выносу, сорвал *в порыве христианской ревности* покрывало с тела и разбросал подсвечники и т.д. (это дело до мелочей известно в Петербурге, приводится часто как пример кстати...). И за такой поступок он только лишен был должности благочинного!! – Это обстоятельство, как следовало ожидать, было встречено единодушным одобрением духовенства.

Но странное стечение обстоятельств: после всего описанного Юркевич опять благочинный, и таким образом рассказывает он историю получения настоящей власти, что будто эта власть куплена им у вашего преосвященства за 500 руб., что теперь он тот же Юркевич по своей силе, потому что даже консистория в его руках. Прибавлю к сказанному, что в упоении своею властью и мнимою силою, Юркевич стянул колокол в Казимировской церкви. Всё есть: и улики, и свидетели, а между тем молчат, – боятся. Значит: надежды, планы, энергия – пришиблены!... А как грустно!..

Это, разумеется, одна из крупнейших личностей, но много еще остается личностей весьма подобных, о которых пока я отложу речь.

Есть в епархии и весьма светлые личности, но они за-
–417–

1866 г.

терты; им даны не те места, которые они в состоянии и должны занять. Я укажу на некоторые из них: прот. В. Покровский¹⁴⁷⁵, священники: Дан. Гнедовский¹⁴⁷⁶, Вас. Пясковский¹⁴⁷⁷, Вас. Фащевский¹⁴⁷⁸, Илья Орлов¹⁴⁷⁹ и немного других».

6-го ч. вечером предположено было оставить Петербург и отправиться в дальнейший путь.

Из Петербурга к Витебску было тогда два пути: до г. Острова Псковской губ. по железной дороге, а от Острова или по шоссе через Невель и Городок, или по железной дороге через города Режицу, Динабург и Полоцк. Я избрал последний путь, имея в виду из Динабурга проехать в Вильну для свидания с Литовским митрополитом Иосифом (Семашко) и главным начальником северо-западного края К.П. Фон-Кауфманом.

Мысль о поездке в Вильну занимала меня еще перед выездом из Москвы, и я предложил ее на суд Московского Святителя, но он не дал мне совета заезжать в Вильну, как бы предвидя случившееся к тому препятствие. Тем не менее однако ж я решился предложить на

разрешение его следующий казуистический вопрос: если рано или поздно мне случится быть в Вильне, и поскольку мне известно, что там монашествующие, начиная с архипастыря, употребляют мясную пищу, то как мне поступить в том случае, если и меня будут понуждать разделять их трапезу? Владыка так разрешил мой вопрос: «можно немного вкусить от предлагаемого, а потом дома восполнить неудовлетворенное чувство голода». Этот мудрый совет он дал мне, по всей вероятности, на основании собственного опыта. В день коронации (26 авг. 1856 г.), возвратившись домой с царского обеда, он потребовал себе кушать. На вопрос Лаврского наместника: «что это значит; ужели вы недостаточно покушали за Царскою трапезою (за которою и сам наместник был)»? Владыка

—418—

1866 г.

отвечал: «там всё пропитано было мясным бульоном, и потому я ел мало, а труда было много».

По прибытии в Петербург, я получил из Витебска от архим. Никанора письмо, в котором он, отвечая на последнее мое письмо к нему из Москвы, между прочим, пишет:

«Одновременно с посланием вашего преосвященства я получил сообщение из Вильны, что тамошнее общественное мнение ждет вашего прибытия в Вильну для посещения тамошних авторитетов — преосвящ. митрополита Литовского и г. Начальника края».

Я обратился по этому предмету за советом к Новгородскому владыке и получил от него утвердительный совет. После сего я поспешил написать, перед выездом своим из Петербурга, к Литовскому владыке письмо следущ. содержания:

«Высокопреосвященнейший владыко, милостивейший архипастырь и отец!

По пути к месту моего нового служения я намерен посетить Вильну, чтобы иметь честь представиться вашему высокопреосвященству с надеждою получить от многолетней опытности вашей потребные для меня советы и наставления относительно управления вверенною мне паствою.

Предуведомляя о сем ваше высокопреосвященство, покорнейше прошу не отказать мне в помещении на время моего краткого пребывания в вашем епархиальном граде.

Из Петербурга я отправляюсь сегодня (6-го сент.) с вечерним поездом до Динабурга, где располагаюсь быть не более суток».

Письмо это произвело немалую тревогу, как передавал мне после иером. Варнава, бывший в это время в числе братства Виленского Св. Духовского монастыря. Старец-митрополит прежде всего озабочен был тем, чем и как угощать архиерея, едущего из Москвы с строгими

понятиями о посте. Велено было для угощения такого гостя отыскивать где бы то ни было рыбы. Нашли несколько малых рыбиц, в роде щук и окуней, и с спокойным сердцем стали ожидать гостя. К счастью, тревога оказалась напрасною: мне не суждено было на этот раз быть в Вильне. Почему? Увидим далее.

—419—

1866 г.

Наконец, в 6 ч. вечера, 6-го сентября, я двинулся по Варшавской ж. дороге к пределам вверенной мне епархии. Если сообразить всё, что выше мною изложено, если припомнить все те сведения, какие мною получены с разных сторон о Полоцкой епархии, то нетрудно вообразить, с какими мрачными мыслями, с какими горькими чувствами, я вступал в пределы вверенной мне епархии... А что еще ожидало меня впереди?...

Утро следующего дня озарило меня уже в пределах Витебской губернии. В 7 ч. 15 м. поезд остановился на Режицкой станции. Здесь градский голова с двумя градскими священниками и некоторыми из православных граждан встретил меня, по русскому обычаю, с хлебом-солью. Такая встреча очень порадовала меня, но когда я узнал, что во всем Режицком уезде только две православных церкви и что как город, так и уезд, населены исключительно почти католиками и раскольниками-беспоповцами, моя радость превратилась в душевную скорбь.

В 10 ч. прибыл в г. Динабург, где на станции встречен был градским головою лютеранином и местным благочинным. Со станции, где от меня потребовали, по случаю военного положения, узаконенного вида о моей личности, меня привезли к церкви, где я встречен был по чину настоятелем церкви и несколькими священниками из окрестных сел. В Динабурге так же, как и в Режице, преобладающее население – католическое, лютеранское, раскольническое и еврейское: православных было в то время не более 500–600 душ. Церковь, о которой мне сообщены были уже сведения, довольно обширная и благолепная; освящена в августе 1864 г. во имя Св. Александра Невского. После краткого обзора церкви, меня пригласили в здание гимназии, где в квартире директора, на эту пору отсутствовавшего из города, мне приготовлен был завтрак. Здесь я узнал, что Начальник края выехал из Вильны на ревизию в Минскую губернию. Это неожиданное известие расстроило мой план относительно поездки в Вильну. Посему я вынужден был снова писать к Литовскому Владыке:

«Спешу, – писал я ему, – принести извинение перед Ва-

—420—

1866 г.

шим высокопреосвященством, что я преждевременно беспокоил вас своим письмом.

Намереваясь посетить Вильну, я имел в виду также свидание и с г. Главным Начальником края. Но, прибыв в Динабург, я узнал, что Конст. Петр. Кауфман находится вне Вильны. Посему я не вполне достиг бы своей цели, если бы теперь приехал в Вильну, и потому путешествие туда думаю отложить до другого удобного времени».

Но К. П. Кауфман, выехавши в первых числах сентября из Вильны, более туда уже не возвращался. В следствие польских интриг, он вызван был из Минска в Петербург, и там оставлен был на некоторое время без всякого назначения. На его место, в должность Главного Начальника северо-западного края вступил граф Э.Т. Баранов¹⁴⁸⁰ – с русской фамилией, но с лютеранскою верой, впрочем, как опыт показал, человек добрый и благонамеренный. – Таким образом мне не суждено было видаться ни с митрополитом Иосифом, ни с г. Кауфманом, с которым я встретился впрочем в августе 1867 г. в Москве, на пути его в Ташкент, где он, как бы в воздаяние за нанесенное ему в западном крае огорчение, стяжал себе столь громкую славу.

Не имея более причин медлить долее в Динабурге, я в тот же день, т.е. 7-го ч., поспешил в Полоцк, куда и прибыл в 8½ ч. вечера. На станции я встречен местным благочинным, прот. Юркевичем и некоторыми другими лицами. Мне подана была старая монастырская карета на стоячих рессорах, в которой я, по ужасным мостовым, при ночном мраке, с великим трудом мог добраться до Богоявленского монастыря. В монастыре настоятель архим. Сергей (Оссовский), на которого сделан был донос пр. Юркевичем, лежал в постели разбитый параличем; казначея нет вовсе. Меня встретил расходчик-иеродиакон; помещение дано было мне в нижнем этаже, где постоянно почти жил сын архимандрита – светский чиновник, который главным образом и заведовал монастырскою экономией. Комнаты, в которых я располо-

–421–

1866 г.

жился и все спальные принадлежности до того пропитаны были смрадным запахом курительного табака, что я почти всю ночь не мог заснуть. Так приняла меня на первый раз моя новая паства!

На другой день утром, 8-го ч., в день праздника Рождества Пр. Богородицы, я вошел в главную монастырскую церковь во имя Богоявления Господня, где собрана была братия. Тут увидел я одного иеромонаха, от которого уже слышен был винный запах, троих белых священников, из коих один (Чичкевич) эпитимиец, одного иеродиакона, который также не отличался трезвостью, и троих послушников: вот и весь штат второклассного городского монастыря. Три священника приготовились к соборному совершению литургии, а иеромонах ради дванадесятого праздника оставался без служения.

Литургию служил я, по убедительной просьбе пр. Юркевича, в градском Софийском соборе, где он в то время был настоятелем. Собор стоит на высокой горе над рекою – Западною Двиною. Как снаружи он имеет вид латинского костела, так и внутри есть особенность, чуждая православного храма, а именно, главный алтарь в нем не при восточной, а при северной стене, хотя придельный позднейшего времени алтарь устроен при стене восточной. Внутренняя архитектура собора очень красива. До 1839 г. собор этот был кафедральным для полоцких униатских епископов. При совершении литургии не замечено было мною ничего особенного: чтение и пение было удовлетворительно. При выходе из собора меня сопровождали, по здешнему обычаю, цеховые с своими значками, а в паперти граждане встретили с хлебом солью.

Из Софийского собора я проехал в другой – Николаевский собор. Храм этот еще обширнее и благолепнее Софийского, но, к сожалению, как по внешнему виду, так и по внутренним украшениям, остается до сих пор чуждым характера православного храма. Он сооружен иезуитами во времена Стефана Батория и до 1832 г. был латинским костелом; а в этом году, при восстановлении в Полоцке православной епископской кафедры, он обращен был в православную церковь и служил до перевода кафедры в 1840 г. в Витебск кафедральным

–422–

1866 г.

собором. Затем передан был в ведение Полоцкого Кадетского корпуса, ныне военной гимназии; наконец, по случаю устройства внутри гимназического корпуса теплой церкви, снова передан в епархиальное ведомство. В этом храме три престола в ряд, и все они при западной стене, а главный вход в храм с восточной стороны. Над горним местом главного алтаря находится огромная картина с изображением побиения камнями Св. Первомученика Стефана¹⁴⁸¹. И по содержанию своему, и в особенности по стилю письма, картина эта совершенно неуместна на горнем месте православного храма. Есть в соборе еще несколько картин в совершенно-латинском стиле, неприятно поражающих взор православного христианина.

Затем обозрены были мною остальные городские церкви: Покровская, Иоанно-Богословская, обращенная из бывшего картезианского монастыря, и Благовещенская единовещерская.

Вечером посещен был мною Спасо-Евфросиниевский женский монастырь, основанный в XII ст. преп. Евфросиниею, Кн. Полоцкою, и находящийся в одной или в двух верстах от Полоцка. Храм в этой древней обители небольшой каменный, сохранившийся, хотя и с некоторыми неважными пристройками, от времени первоначального устройства обители. На хорах при западной стене храма существует малая молитвенная келья преподобной основательницы монастыря. Тут же

хранится драгоценный крест с частями св. мощей разных святых, устроенный преп. Евфросиниею в 1161 г. После обозрения храма и поклонения святыне, я посетил келью игумении и существующее при монастыре женское училище. Игуменья Евфросиния – родная сестра помянутого выше К.С. Сербиновича. О ней, равно как и состоянии вверенной ей обители и училища, сказано будет ниже.

Из Богоявленского монастыря виден за Двиною не в далеком расстоянии от города древний Борисоглебский монастырь, но я быть в нем на этот раз не мог по не-

–423–

1866 г.

удобству пути. Монастырь этот, нескудный средствами, очень скуден был братством: в нем только настоятель-игумен и два послушника. Вызванный мною в город настоятель-игумен Тихон¹⁴⁸² (Кудрявцев) оказался земляком и совоспитанником по Владимирской семинарии, исключенным из низшего отделения оной и в 1836 г. поступившим в Полоцкую епархию на должность причетника; в последствии он посвящен был в диакона. Овдовевши, поступил в архиерейский дом и был, при преосвящ. архиепископе Василии, несколько лет экономом сего дома. С увольнением преосвященного от епархии, оставил и он должность эконома и, по пострижении в монашество, возведен был в сан игумена и назначен настоятелем заштатного Борисоглебского монастыря. Я был очень рад такой нечаянной встрече с земляком и признал полезным и даже необходимым взять его с собою для сопровождения меня в Витебск, так как при архиерейском доме не только не было эконома, но и казначей иером. Иона, перед моим приездом, скоропостижно помер от холеры, как о том извещал меня архим. Никанор в письме от 28-го августа.

В Полоцке не мог я не обратить внимания на довольно обширный Доминиканский костел, в котором лежит полуистлевшее тело некоего Андрея Боболи¹⁴⁸³, о котором впрочем речь будет впереди.

На другой день, 9-го ч., предположено было выехать из Полоцка, но каким путем ехать? Рижско-Динабургско-Витебская жел. дорога, строившаяся немецкою компаниею, хотя в это время доведена была уже вплоть до Витебска, но участок от Полоцка до Витебска, не был еще открыт для пассажирских поездов. Между тем начальнику губернии, генерал-майору Влад. Ник. Веревкину хотелось сделать для меня на первый раз приятную услугу. Архим. Никанор сообщал в письме от 28-го авг., что начальник губернии ждет моего прибытия с величайшим радушием и готов с своей стороны сделать всё мне угодное, что он рад сделать мне всякие возможные аттенции, потому

–424–

1866 г.

де, что он видит в моем прибытии не простую перемену, а начало новой эры для здешней губернии, что он предполагает даже ехать на встречу мне в Полоцк. Но с 28-го августа и по 9-е сентября жар усердия в г. Веревкине остыл: сам он в Полоцк, для встречи меня, не поехал, а только отдал приказ, с свойственной ему важностью, ближайшим распорядителям железной дороги и Полоцким полицейским властям, чтоб устроен был для меня поезд по железной дороге. В исполнении его приказа отказа не было сделано, и мне с вечера было доложено начальником Полоцкой полиции, что на другой день в 8 час. утра поезд для меня будет готов. Еще 7-го ч. вечером получена была мною в Полоцке от начальника губернии телеграмма след. содержания:

«Приношу вашему преосвященству сердечный привет по случаю прибытия к вверенной вам епархии и покорнейше прошу почтить меня уведомлением, когда именно изволите приехать в Витебск».

Спросивши полицеймейстера, сколько часов нужно мне для проезда по железной дороге до Витебска и получивши в ответ, что не более 3-х или четырех часов, я поспешил ответить также телеграммой г. Начальнику губернии, что выехавши из Полоцка 9-го числа в 8-мь часов утра, я надеюсь быть в Витебске около 12-ти час. дня. Нетрудно вообразить, какую тревогу должна была произвести в Витебске эта телеграмма, тем более, что здесь торжественной встречи новых православных архиереев никогда еще не было. 9-го числа, с раннего утра всё городское население, как мне сказывали, было в напряженном ожидании моего прибытия. К 12-ти часам все городские власти собрались – одни в кафедральный собор, другие – в Богоявленскую за Двиною церковь, где ожидало также всё городское духовенство и откуда надлежало мне идти с крестным ходом в кафедральный собор. 12-ть часов пробило; но о моем приезде и слуху нет; прошел еще час, и два, и три, а поезда всё еще не видно. Наконец, в 5-ть часов явился я на Витебской станции ж. дороги. Что же это значило? От чего так замедлилось мое путешествие? Дело в том, что гордые и упрямые немцы, оскорбленные настойчивым и повелительным требованием

–425–

1866 г.

губернатора, захотели доказать ему, что не слишком уважают власть его. Посадивши меня в 8 ч. в приличный первоклассный вагон и прикрепивши этот вагон к платформам, наполненным разными тяжестями и материалами, они двинулись в путь, но едва не на каждой версте останавливались для складки по дороге материалов и тяжестей. Остановки эти, иногда среди поля, были по получасу и более. К счастью, я имел спутника, помянутого выше игумена Тихона, в беседе с коим для меня не так еще ощутительна была такая неожиданная поездка. – Но каково было ожидать меня столько времени духовенству и гражданам!

Когда я, утомленный от столь продолжительного затвора в вагоне, вышел из него, мне подана была взятая на прокат карета, запряженная четвернею казенных лошадей. В ней подвезли меня к Богоявленской церкви, где собрано было всё градское духовенство и воспитанники духовно-учебных заведений. Облачившись в мантию, с жезлом в руке, пошел я, предшествуемый духовенством и певчими, и сопровождаемый огромною толпою граждан, к кафедральному собору через деревянный мост, построенный на р. Двине на сваях. Когда я подходил уже к противоположному берегу реки, то почувствовал, что я шатаюсь со стороны в сторону. Мне подумалось, что это происходит со мною от крайнего утомления в пути, но оказалось совсем иное. Келейник подбежал ко мне и на ухо сказал: мост рушится! Действительно, когда в след за мною ринулись массы народа, мост зашатался, и, если бы шедшие позади меня вице-губернатор и полицеймейстер не распорядились остановить народ и возвратить его на берег, могла бы произойти страшная катастрофа: вступление первого православного епископа в епархиальный город могло бы ознаменоваться гибелью многих сот душ! – Великое тогда было бы торжество для врагов православия и русской народности! – Но милосердный Господь сохранил от напрасной смерти и пастыря и пасомых.

При вступлении в кафедральный собор, прежде чем я успел приложиться к поднесенному мне настоятелем собора кресту, начальник губернии обратился ко мне с приветственной речью, которая и меня удивила, и для дру-

–426–

1866 г.

гих показалась совершенно неуместною. После краткого молитвословия, приложившись к св. престолу и к местным иконам, я осенил народ, наполнявший собор и в мантии вошел в архиерейский дом, прилегающий к собору. Было уже темно. – После краткой беседы с начальником губернии и двумя архимандритами, оставшимися у меня в гостинице, я, после легкого ужина, поспешил лечь в постель, чтобы сколько-нибудь отдохнуть душою и телом после столь напряженного состояния всех сил во время продолжительного пути от Москвы до Витебска¹⁴⁸⁴.

–427–

1866 г.

На другой день, – это была суббота, выслушав в кафедральном соборе литургию, я сделал посещение Началь-

–428–

1866 г.

нику губернии; причем нечаянно допустил такую ошибку, которая чрезвычайно поразила мое сердце. Вместо иконы, которую я

предназначил в благословение его превосхо-

—429—

1866 г.

дительству, мне положили в карету другую, именно ту, которую я сам получил в благословение от московского святителя. Ошибку эту я заметил лишь тогда, когда, вынувши икону из картонки, стал уже подавать ее губернатору. Нетрудно представить мое при этом смущение и досаду. Ошибка эта несколько недель не давала мне покоя. Наконец, я решился объяснить ее Владимиру Николаевичу и попросил его принять от меня в замен данной ему иконы другую, которая была предназначена именно для него. Таким образом ошибка была исправлена, и я успокоился.

В следующий, воскресный день, совершена была мною в кафедральном соборе первая торжественная и вместе с тем плачевная литургия при многочисленном стечении богомольцев. Говорю: плачевная, потому что ни я не знал еще местных обычаев и порядков при богослужении, ни местное духовенство не разумело не только добрых и правильных порядков, но и никаких. Если бы келейник, приехавший со мною из Москвы и хорошо знакомый с церковными порядками, не помог своими указаниями служащим со мною, я не знал бы, как окончить литургию. Первое священнослужение и первое огорчение!

После литургии по обычаю явились в мой дом, для представления, под предводительством начальника губернии, все городские власти и чины, между прочим, католический ксендз – декан Де-Вальдент. Между представлявшимися я встретил только одно, несколько знакомое лицо – это вице-губернатора Н.П. Мезенцова¹⁴⁸⁵, которого я встретил раз в 1861 г. в Ярославле, в покоях преосвящ. архиеп. Нила¹⁴⁸⁶. – Из духовенства я знал лично также только одного – инспектора семинарии, иеромонаха Александра, который несколько месяцев жил в Московском Новоспасском монастыре, где я раза два или три его видел.

На другой, или на третий день, являлась ко мне, для приветствия, депутация от витебских евреев.

—430—

1866 г.

Итак я, с Божиею помощью, водворился на новой, мне вверенной, кафедре!

Надлежало приступить к делу и действованию на новом служебном поприще. Но с чего начать и как, в каком духе и направлении, повесть дела епархиального управления? Идти ли по следам моего авторитетного предшественника, или мне надлежит идти своим собственным, самостоятельным путем? Но чтобы следовать путем предшественника, продолжать его дело, надобно предварительно узнать, какой был этот путь – прямой, или косвенный, истинный или ложный. Для того, чтобы решить этот вопрос в положительном или отрицательном смысле, я

постараюсь представить нравственную и служебную характеристику моего достопочтенного предместника на основании тех данных, какие имеются у меня под руками.

Преосвященный Василий Лужинский родился в 1791 г. от *отца-униата и матери-католички*. Оставшись в младенчестве сиротой, он воспитан был дядею, помещиком Кельчевским, без сомнения, также католиком. Образование получил сначала в Белорусской семинарии, затем в Полоцкой академии бывших *иезуитов* и, наконец, в Виленском университете, где изучал богословские предметы, преподаваемые по учению *Галликанской* церкви. Само собою разумеется, что при таких условиях воспитания и образования Лужинский не мог не проникнуться чувством глубокой ненависти к православной – *схизматической* по понятиям римских католиков, церкви. – Впоследствии, он служил в должности префекта при главной Виленской семинарии с званием кафедрального каноника. Когда ему исполнилось 40 лет от роду, униатский митрополит Иосафат Булгак¹⁴⁸⁷ († в феврале 1838 г.), не отличавшийся особенным расположением к православию, избрал его своим викарием-епископом, с наименованием Оршанского. При тесных взаимных отношени-

–431–

1866 г.

ях между митрополитом и викарием, естественно было ожидать, что и последний проникнут был такими же чувствами в отношении к православию, какие питал первый¹⁴⁸⁸.

После сего можно ли допустить, чтобы переход преосвящ. Василия из унии в православие был результатом его глубокого, сердечного убеждения в правоте последнего и в несостоятельности первой? Иное дело – в Бозе почивший преосвященный митрополит Иосиф (Семашко)...

И если бы преосвящ. Василий действительно проникнут был чувством и сознанием превосходства православия перед унией, то он, без сомнения, постарался бы, в многолетнее управление свое Полоцкою епархией, изгладить, по возможности, следы бывшей унии. Между тем, что оказывается на деле? Богослужение в некоторых монастырях и во многих приходских церквях до последнего времени совершалось по прежним униатским книгам; сохранились при богослужении многие не только униатские, но даже чисто латинские обряды; продолжалось торжественное чествование лютого врага православия Иосафата Кунцевича; имелись в каждой церкви, начиная с кафедрального собора¹⁴⁸⁹, его изображения, и только со времени прибытия в Вильну М.Н. Муравьева изображения эти стали преобразовываться то в Василия В., то в Николая Чудотворца, то, наконец, (о, ужас) в самого Христа Спасителя, что я видел в 1868 г. собственными очами в Хотинской церкви Лепельского уезда.

Если бы преосвященный Лужинский искренно предан был православию, то он не предпочитал бы латинских ксендзов православным, и в особенности древле-православным священникам, панов польских – русским помещикам, не предавал бы в жертву польским помещикам православных священников, не преследовал бы древле-

–432–

1866 г.

православных пришедших из внутренних русских епархий священнослужителей и не перемещал бы их, по несправедливым жалобам помещиков-католиков, десятками в раз с одного места на другое¹⁴⁹⁰ не дозволил бы своей родной, им воспитанной, племяннице переменить православную веру на католическую при выдаче ее в замужество за помещика-католика.

Если бы преосвященный Лужинский был истинно-православный пастырь, то он не позволял бы себе открыто, к соблазну подчиненного ему духовенства, в особенности древле-православного, попираť уставы православной церкви в отношении, напр., постов.

Если бы преосвященный Лужинский был истинный служитель православной церкви и верный сын отечества, то он и сам не делал бы у себя в доме, во время последнего польского мятежа, списков так называемого польского катехизиса¹⁴⁹¹ и не распространял бы их в обществе (сообщено архим. Тихоном) и племяннице своей Глазко не позволял бы участвовать в революционных собраниях Дроздовской, а ее мужа не допустил бы до острога за участие в мятеже.

В делах епархиального управления преосв. Василий руководствовался более личными соображениями или, вернее, произволом, нежели правилами соборными и консисторским уставом. Бывали случаи, что, когда ему показывали при докладе о делах ту или другую статью закона, он, вырывая из рук докладчика книгу законов, клал под себя, приговаривая: «вот у меня где ваши законы».

К такому попиранию законов церковных Лужинский поощрялся без сомнения излишнею снисходительностью к нему, как воссоединенному епископу, со стороны Обер-Прокурора графа Протасова и тесною дружбою с ближайшим орудием Протасова, директором его канцелярии К.С. Сербиновичем, воспитанником тех же иезуитских

(Продолжение следует) .

**Протоколы заседаний [=Журналы] Совета Московской
Духовной Академии за 1899 год // Богословский вестник
1900. Т. 2. № 6. С. 289–320 (5-я пагин.) (Продолжение).**

–289–

Чулкова Павла, присл. из Смоленской сем.

Студенского Аркадия, вол. из Пензенской сем.

Лучинина Льва, вол. из Вифанской сем.

25. Фигуровского Ивана, присл. из Томской сем.

Рижского Константина, вол. из Тамбовской сем.

Линькова Александра, вол. из Вологодской сем. Высотского Павла, присл. из Орловской сем.

Кудрявцева Михаила, вол. из Тульской сем.

30. Лепехина Николая, вол. из Московской сем.

Арефьева Ивана, присл. из Пермской сем.

Смирнова Александра, вол. из Костромской сем.

Кесарийского Ивана, вол. из Костромской сем.

Знаменского Василия, вол. из Московской сем.

35. Воронова Николая, вол. из Костромской сем. Соловьева Николая, вол. из Московской сем. Кудинова Павла, присл. из Московской сем. Успенского Михаила, вол. из Тамбовской сем. Анисимова Петра, вол. из Симбирской сем.

40. Чанишвили Георгия, присл. из Тифлисской сем.

Евладова Петра, вол. из Уфимской сем.

Фиолетова Сергея, вол. из Вологодской сем.

Цветкова Сергея, вол. из Московской сем.

Абурруса Илью, сир., вол. из Вифанской сем.

45. Неклюкова Петра, присл. из Тверской сем.

Покровского Дмитрия, вол. из Московской сем.

Троицкого Дмитрия, вол. из Смоленской сем.

Строева Александра, вол. из Рязанской сем.

Пятницкого Ивана, вол. из Московской сем.

50. Купленского Владимира, свящ., вол. из Тамбовской сем.

Зеленина Николая, вол. из Курской сем.

52. Соболева Александра, вол. из Ярославской сем.

2) Остальных, явившихся к поверочным испытаниям, студентов: *Богданова Павла*, присланного из Тамбовской семинарии, *Заозерского Александра* и *Пушкина Бориса*, волонтеров из Московской семинарии, священника *Никитина Тихона*, волонтера из Воронежской семинарии, *Горяинова Сергея*, волонтера из Московской семинарии, *Гришкова Александра*, волонтера из Кишиневской семинарии, *Третьякова Сергея*,

Казанцева Николая, Левшина Петра, Остроумова Сергея, Любимова Павла, Ильинского Сергея и Комарова Дмитрия, волонте-

–290–

ров из Московской семинарии, – признать недостаточно подготовленными к слушанию академических лекций и выдать волонтерам под расписки их документы; документы же рекомендованного Правлением Тамбовской Духовной семинарии студента Богданова препроводить обратно в означенное Правление с приложением требуемых указом Святейшего Синода от 12 июня 1881 года отметок о неудовлетворительности ответов, данных им на приемных испытаниях.

3) Из принятых в Академию студентов – значащихся в списке под № № 2–23, 25–32 зачислить на казенные стипендии, под № № 1, 24 и 33–38 на стипендии частные. 4) Всех студентов поместить в зданиях Академии, за исключением Льва Лучинина, которому дозволить жить в доме отца его – лектора Московской Духовной Академии Василия Лучинина. 5) Предложить Инспектору Академии Архимандриту Евдокиму 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 естественнонаучной апологетике. 6) Постановления, изложенные в п. п. 1, 3 и 4 сообщить Правлению Академии для зависящих распоряжений.

II. Рассуждали о распределении лекций и учебных часов в Академии на 1899–1900 учебный год.

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, и 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 нижеследующей таблице:

–291–

Распределение лекций в Московской Духовной Академии на 1899–1900 учебный год.

Первый курс.

дни.

часы. I.

II.

Понедельник	9–10	Библейская история	
	10–	Введение в круг богословских наук	
	11		
	11–	Введение в круг богословских наук	
	12		
	12–1	Еврейский язык	
	1–2	Естественнонаучная апологетика	
Вторник	9–10	Введение в круг богословских наук	
	10–	Введение в круг богословских наук	
	11		
	11–	Древние языки	
	12		
	12–1	Древние языки	
	1–2	Еврейский язык	
Среда	9–10	Новые языки	
	10–	Новые языки	
	11		
	11–		Новая гражд. история
	12		
	12–1	Естественнонаучная апологетика	
	1–2	Естественнонаучная апологетика	
Четверг	9–10	Новые языки	
	10–	Новые языки	
	11		
	11–		Новая гражд. история
	12		
	12–1	Метафизика	
	1–2	Метафизика	
Пятница	9–10	Метафизика	
	10–	Метафизика	
	11		
	11–	Теория слов. и история иностр. Древняя	гражд.
	12	литер. история	
	12–1	Теория слов. и история иностр. Древняя	гражд.
		литер. история	
Суббота	1–2	Естественно-научная апологетика	
	9–10	Библейская история	
	10–	Теория слов. и история иностр. Древняя	гражд.
	11	литер. история	
	11–	Теория слов. и история иностр. Древняя	гражд.
	12	литер. история	
	12–1		Новая гражд. история
	1–2		Новая гражд. история

–292–

Второй курс.

дни.	часы. I.	II.
	9–10 Патристика	
	10–11 Патристика	
Понедельник	11–12 Библейская археология	
	12–1	Русская гражд. история
	1–2	Русская гражд. история
	9–10 Русск. и церк.-слав. языки	Русская гражд. история
	10–11 Русск. и церк.-слав. языки	Русская гражд. история
Вторник	11–12 Библейская археология	
	12–1 Патристика	
	1–2 Патристика	
	9–10 Русск. и церк.-слав. языки.....	
	10–11 Русск. и церк.-слав. языки.....	
Среда	11–12 Психология	
	12–1 Психология	
	1–2 История философии	
	9–10 История философии	
	10–11 История философии	
Четверг	11–12 Психология	
	12–1 Психология	
	1–2	
	9–10 Священное Писание Ветхого Завета	
	10–11 Священное Писание Ветхого Завета	
Пятница	11–12 Общая церковная история	
	12–1 Общая церковная история	
	1–2 История философии	
	9–10 Священное Писание Ветхого Завета	
	10–11 Священное Писание Ветхого Завета	
Суббота	11–12 Древние языки	
	12–1 Общая церковная история	
	1–2 Общая церковная история	

–293–

Третий курс.

дни.	часы. I.	II.
	9–10 Гомилетика	
	10–11 Древние языки	
Понедельник	11–12 Древние языки	
	12–1 История русского раскола	
	1–2 История русского раскола	
Вторник	9–10 Церковное право	

	10–11История русского раскола
	11–12История русского раскола
	12–1 Русская церковная история
	1–2 Русская церковная история
	9–10 Русская церковная история
	10–11Русская церковная история
Среда	11–12История западных исповеданий
	12–1 Педагогика
	1–2 Педагогика
	9–10 Гомилетика
	10–11Церковное право
Четверг	11–12История западных исповеданий
	12–1 Метафизика
	1–2 Метафизика
	9–10 Метафизика
	10–11Метафизика
Пятница	11–12Священное Писание Нового Завета
	12–1 Священное Писание Нового Завета
	1–2 История западных исповеданий
	9–10 Священное Писание Нового Завета
	10–11Священное Писание Нового Завета
Суббота	11–12Церковное право
	12–1 Церковное право
	1–2 История западных исповеданий

–294–

Четвертый курс.

дни.	часы. I.	II.
	9–10	
	10–11.....	
Понедельник	11–12.....	
	12–1 Догматическое богословие	
	1–2 Догматическое богословие	
	9–10	
	10–11.....	
Вторник	11–12Догматическое богословие	
	12–1 Догматическое богословие	
	1–2	
	9–10	
	10–11.....	
Среда	11–12.....	
	12–1 Церковная археология и литургика	
	1–2 Церковная археология и литургика	
Четверг	9–10	

	10–11.....
	11–12.....
	12–1 Церковная археология и литургика
	1–2 Церковная археология и литургика
	9–10
	10–11.....
Пятница	11–12Нравственное богословие
	12–1 Нравственное богословие
	1–2 Пастырское богословие
	9–10
	10–11.....
Суббота	11–12Нравственное богословие
	12–1 Нравственное богословие
	1–2 Пастырское богословие

–295–

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства: «1899 г. Сент. 10. Сверх 52 студентов семинарий, о принятии в Академию коих ходатайствует Совет академический, принять в число студентов Академии 1-го курса еще Заозерского Александра и Пушкина Бориса – волонтеров Московской семинарии и священника Никитина Тихона из волонтеров Воронежской семинарии. Прочее утверждается».

31 августа 1899 года

Присутствовали, под председательством Ректора Академии, Арсения, Епископа Волоколамского, Инспектор Академии Архимандрит Евдоким и члены Совета Академии, кроме профессоров В. Ключевского и И. Корсунского, не присутствовавших по болезни, А. Голубцова, – по домашним обстоятельствам и С. Глаголева, находящегося в заграничной командировке.

Слушали: I. а) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1899 г. Авг. 24. В Совет Московской Дух. Академии к руководству и исполнению» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 23 августа сего года за № 5078:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали предложенные Г. Исполняющим обязанности Синодального Обер-Прокурора, от 11 сего августа, 1) прошение окончившего курс Курской духовной семинарии, болгарского уроженца *Петра Юрьева* о разрешении ему поступить в одну из духовных академий для продолжения богословского образования и 2) отзыв ректора Курской духовной семинарии за № 679, в коем изъясняет, что, хотя проситель, Юрьев, при окончании курса в Курской семинарии оказал по некоторым предметам не вполне удовлетворительные успехи, но в виду очень хороших способностей его, благонравия и искреннего желания

продолжить образование в академии, просьба его о поступлении в одну из духовных академий заслуживает удовлетворения.

Приказали: Рассмотрев изъясненное прошение Юрьева и отзыв ректора Курской семинарии, Святейший Синод определяет: разрешить Совету Московской Духовной Академии допустить окончившего курс Курской духовной се-

–296–

минарии, болгарского уроженца Петра Юрьева к приемным испытаниям для поступления в число студентов I курса названной академии, с применением к нему изложенных в Синодальном постановлении, от 11 марта – 5 апреля 1869 года льгот; о чем, для зависящих распоряжений, послать Вашему Преосвященству указ, с приложением свидетельства об окончании курса Юрьевым, от 5 августа сего года за № 672».

б) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1899 г. Авг. 27. В Совет Московской Дух. Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 26 августа за № 5167:

«По указу Его Императорского Величества Святейший Правительствующий Синод слушали предложенное Г. исполняющим обязанности Синодального Обер-Прокурора, от 18 сего августа, прошение окончившего курс в Болгарской Константинопольской духовной семинарии *Христо Попова*, о разрешении ему поступить в Московскую духовную академию. Приказали: рассмотрев означенное прошение, Святейший Синод определяет: разрешить Совету Московской духовной академии допустить болгарского уроженца Христо Попова к поверочным испытаниям для поступления в число академических студентов I курса, с применением к нему изложенных в Синодальном постановлении, от 31 марта–6 апреля 1869 г. льгот, о чем, для зависящих распоряжений, послать Вашему Преосвященству указ, с приложением семинарского аттестата Попова, от 27 июня сего года за № 6».

в) Заявление Ректора Академии, Арсения, Епископа Волоколамского о том, что им получено от Представителя Иерусалимского Патриарха в России, Высокопреосвященного Арсения, Архиепископа Неапольского, письмо от 30 августа за № 697, в котором, между прочим, сказано, что явившиеся в Академию для поступления, согласно распоряжению Г. Обер-Прокурора Святейшего Синода, в число студентов I курса греческие уроженцы иеродиаконы *Евстафий Георгиадес* и *Иоаким Алексопулос* «за короткое время пребывания в Академии пришли к убеждению, что они сюда направлены недостаточно подготовленными и что им будет гораздо полезнее получить прежде возможно полное бого-

–297–

словское образование на родине и на родном языке и только после того, если они будут сознавать пробелы в своем образовании,

отправиться для его пополнения в соответствующие заграничные высшие учебные заведения. С этой целью они собираются возвратиться в Афины, о чем и решили довести до сведения Вашего Преосвященства».

Определили: Принять к сведению.

II. Отношения Канцелярии Обер-Прокурора Святейшего Синода:

а) от 11 августа за № 5353: «По утвержденному Г. Синодальным Обер-Прокурором 30 июля 1899 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской духовной академии Борис *Каптерев* определен на должность помощника инспектора в Тверскую духовную семинарию».

б) от 20 августа за № 5594: «По утвержденному Г. Исполняющим обязанности Синодального Обер-Прокурора 12 августа 1899 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской духовной академии Николай *Державин* определен на должность учителя русского и церковно-славянского языков в старшие классы Ишимского духовного училища.

Канцелярия Обер-Прокурора Святейшего Синода долгом поставляет сообщить о сем Совету академии для сведения и зависящих распоряжений».

Справка: По распоряжению Преосвященного Ректора Академии кандидатам Борису Каптереву и Николаю Державину дано знать о состоявшемся назначении их на духовно-учебную службу.

Определили: Принять к сведению.

III. Отношение Г. Ректора Императорского Университета Св. Владимира от 28 августа за № 1448: «Вследствие прошения ординарного профессора Университета Св. Владимира П.В. Владимирова имею честь покорнейше просить Московскую Духовную Академию выслать для научных занятий его, сроком на четыре месяца, принадлежащую библиотеке Академии рукопись «Слова Феодора Студита XIV в. № 4-й» (по «Каталогу пергаментных рукописей, поступивших из книгохранилища Св. Троицкой Сергиевой Лавры в библиотеку Троицкой Духовной Семинарии в 1747 году»:

–298–

№ 4 (52) Феодора Студита поучения к ученикам своим, устав. XIV в., в лист, в два столбца, на 230 л., в тисненном кожаном переплете)».

Определили: Выслать Г. Ректору Императорского Университета Св. Владимира означенную в отношении рукопись на четырехмесячный срок.

IV. Отношение Г. Ректора Императорского Московского Университета от 11 августа за № 2373: «Имею честь возвратить при сем в Совет Московской Духовной Академии присланную при отношении от 8 апреля с. г., за № 52, для научных занятий заслуженного ординарного профессора Московского Университета А.П. Лебедева «Кормчую на

греческом языке», за № 1/398 о получении ее покорнейше прошу меня уведомить».

Определили: Книгу сдать в фундаментальную академическую библиотеку и уведомить о получении оной Г. Ректора Императорского Московского Университета.

V. Прошение и. д. доцента Академии Сергея *Смирнова*: «Прошу Совет Академии выписать из Соловецкого монастыря рукопись, необходимую мне для занятий диссертацией, – сборник XVII века (скоропись) за № 28 (56)».

Определили: Просить о. Настоятеля Соловецкого монастыря о высылке в Академию на трехмесячный срок означенной в прошении рукописи.

VI. Записки профессоров П. Цветкова, В. Соколова, А. Спасского и И. 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.

VII. Отзыв экстраординарного профессора Академии по кафедре Священного Писания Ветхого Завета Василия *Мышцына* об отчете профессорского стипендиата Дмитрия *Введенского*:

«Профессорский стипендиат Дмитрий Введенский, как видно из представленного им отчета, и как знаем мы из многократных устных бесед с ним, в течение стипендиатского года свои занятия сосредоточил на научном изучении ветхозаветной библии со стороны прикосно-

–299–

венной к теме его кандидатской диссертации (Учение Ветхого Завета о грехе). Намереваясь издать свою диссертацию и уже в июне сего года представив ее на степень магистра богословия, г. Введенский счел излишним повторять результаты своих занятий в отчете, а потому оценить их мы можем лишь при рассмотрении его сочинения».

Определили: Принять к сведению.

VIII. Прошение кандидата Академии выпуска текущего 1899 года Василия *Харламова*: «Желая продолжать свою кандидатскую работу, я нахожу необходимым пополнить научную подготовку для занятий по русской истории. В виду чего покорнейше прошу Совет Академии ходатайствовать перед Советом Императорского Московского Университета о допущении меня к слушанию лекций на историческом отделении историко-филологического факультета».

Определили: Ходатайствовать перед Советом Императорского Московского Университета о допущении кандидата Харламова к

слушанию лекций на историческом отделении историко-филологического факультета.

IX. а) Заявление Преосвященного Ректора Академии о том, что действительные студенты Академии выпуска текущего 1899 года – Николай Пшеничников, Павел Масин, Федор Коханович, Василий Предтечевский и греческие уроженцы Иван Германиди, Евстратий Кириако и Ксенофонт Кушевич за время летних каникул выполнили поставленные им по определению Совета Академии от 8 июня текущего года условия для получения степени кандидата богословия, представив: *Пшеничников* Николай – кандидатское сочинение (отмеченное баллом 4½); *Масин* Павел – кандидатское сочинение (балл 5–) и семестровое сочинение по истории и разбору западных исповеданий (3+); *Коханович* Федор – семестровое сочинение по тому же предмету (4); *Предтечевский* Василий – семестровое сочинение по тому же предмету (4+); *Германиди* Иван – семестровое сочинение по тому же предмету (3); *Кириако* Евстратий – семестровое сочинение по библейской истории (3) и *Кушевич* Ксенофонт – семестровое сочинение по тому же предмету (3).

б) Отзыв ординарного профессора Митрофана *Муретова* о
–300–

кандидатском сочинении действительного студента Академии Николая *Пшеничникова* на тему: «Путешествие Св. Апостола Павла в Рим, описанное в XXVII и XXVIII главах книги Деяний Святых Апостолов»:

«Сочинение г. Пшеничникова, представляющее историко-географический комментарий на последние две главы Деяний Святых Апостолов, состоит из введения (стр. 1–22), трактующего об обстоятельствах предшествовавших и обусловливавших путешествие Апостола, – и четырех глав, из коих в первой (стр. 23–64), в качестве общего толкования к 1–2 стих. 27-й главы, определяется хронология данного путешествия Апостола и сообщаются обще-пояснительные к нему сведения, – во второй толкуются 3–7 ст. 27 гл. (стр. 64–124), в третьей – 27:7–38 (стр. 125–208) и в четвертой – 27:38–28:15 (стр. 209–300).

Не все и не с одинаковою полнотою проверяет автор даты своих источников по первоисточникам, большею частью приводя их в глухих цитатах, даже без указания изданий, или хотя иногда и в кратких извлечениях на греческом и латинском языках, но без перевода на русский. Метод изложения у автора более описательный, состоящий во внешне-последовательном изложении путешествия Апостола, чем истолковательный, всесторонне выясняющий каждое слово священного текста. Внутренняя богословско-идейная сторона как всей вообще книги Деяний Святых Апостолов, так и в особенности данного отдела ее, не выяснена в сочинении автора и заменена географическими описаниями и внешне-историческими справками.

Впрочем сочинение обнаруживает в авторе достаточное знакомство с новейшими пособиями по данному предмету, кроме русских – английскими, французскими и немецкими, – свою работу автор доводит до конца и пишет кратко, ясно и отчетливо, почему и вполне заслуживает степени кандидата богословия».

в) Отзыв и. д. доцента Николая *Городенского* о кандидатском сочинении действительного студента Академии Павла *Масина* на тему: «Евангельское нравоучение в понимании графа Л. Толстого»:

«Сочинение г. Масина состоит из четырех, неравных по объему, глав. Две первые небольшие главы можно на-

–301–

звать предварительными: в них автор, во-первых, показывает, что граф Толстой не только как философ, но и как художник, есть по преимуществу моралист; во-вторых, отмечает противоположность в суждениях о нем русской критики. Следующие затем две обширные главы посвящены изложению и критике воззрений Толстого на догматические основы христианской морали и на самое христианское учение. Автор основательно показывает несостоятельность претензий Толстого на восстановление первоначального и подлинного смысла Евангелий; но в то же время умеет отметить и положительное значение его учения. Серьезное изучение предмета и искреннее стремление дать добросовестную оценку воззрений гр. Толстого искупают собою ошибочные и поспешные суждения, иногда встречающиеся в сочинении г. Масина. Степени кандидата автор заслуживает».

Справка: 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 перед его Высокопреосвященством об утверждении действительных студентов Академии Николая Пшеничникова, Павла Масина, Федора Кохановича, Василия Предтечевского, Ивана Германиди, Евстратия Кириако и Ксенофонта Кушевича в степени кандидата богословия.

Х. Заявление Преосвященного Ректора Академии о том, что, за исключением студента II курса Сергея *Галонова*, по болезни до сего времени не явившегося в Академию, все студенты III, II и I курсов, которым Советом Академии дозволено было держать устные испытания и представить семестровые сочинения после летних каникул, исполнили требуемое и получили следующие баллы: III курса: *Зеленцов* Василий – на устных испытаниях: по церковному праву – 4, истории и разбору западных исповеданий – 4½, гомилетике – 4–, педагогике 4+ и латинскому языку – 4½; *Пампулов* Иван: на устных испытаниях – по гомилетике – 4–, истории и обличению русского раскола – 4 и на семестровых сочинениях:

по Священному Писанию Нового Завета – 3½ и церковной археологии – 3;
Попович Савва: на

–302–

устных испытаниях по гомилетике и педагогике – 3 и на семестровом сочинении по Священному Писанию Нового Завета – 3½; II курса: *Саригиани* Евангел: на устном испытании по библейской археологии – 4= и *Олесницкий* Вениамин на семестровом сочинении по Священному Писанию Ветхого Завета – 3½; I курса: *Валюженич* Владимир – на устных испытаниях: по древней гражданской истории 4 и еврейскому языку 2½; *Воробьев* Владимир – на устных испытаниях: по древней гражданской истории – 4½ и еврейскому языку – 3=; *Померанцев* Александр – на устных испытаниях: по библейской истории – 5, древней гражданской истории – 4, еврейскому языку – 3= и греческому языку – 3=.

Справка: 1) По § 81 лит. а п. 5 устава духовных академий «перевод студентов из курса в курс» значится в числе дел, окончательно решаемых самим Советом Академии. 2) По § 134 того же устава: «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.

Определили: 1) Студентов: III курса – *Василия Зеленцова*, *Ивана Пампулова* и *Савву Поповича*, II курса – *Евангела Саригиани* и *Вениамина Олесницкого* и I курса *Владимира Валюженича*, *Владимира Воробьева* и *Александра Померанцева* перевести в следующие курсы и дать соответствующие их успехам и поведению места в списках. 2) Студента *Сергея Гапонова* оставить, по болезни, во II курсе на второй год с сохранением за ним казенной стипендии.

XI. Прошения студентов Академии: IV курса, черногорского уроженца, *Саввы Поповича* и II курса, греческого уроженца, *Константина Фотопулоса* о дозволении им жить на частных квартирах в Сергиевском посаде.

Определили: Согласно указу Святейшего Синода от 28 апреля 1887 г. за № 1377 дозволить студентам *Савве Поповичу* и *Константину Фотопулосу* жить на частных квартирах в Сергиевском посаде, о чем и сообщить Правлению Академии для зависящих распоряжений.

XII. Прошения на имя Преосвященного Ректора Академии студентов Московской духовной семинарии:

–303–

а) *Бориса Пушкина*: «Имею честь покорнейше просить Ваше Преосвященство принять меня, не выдержавшего приемных испытаний, вольнослушателем в наступающем 1899–1900 учебном академическом году».

б) *Николая Казанцев*: «Имею честь покорнейше просить Ваше Преосвященство дозволить мне слушать лекции на правах

вольнослушателя в наступающем 1899–1900 учебном академическом году».

Справка: § 115 устава духовных академий: «Сверх студентов могут быть допускаемы к слушанию академических лекций и посторонние лица, по усмотрению Епархиального Преосвященного».

Определили: Ходатайствовать перед Его Высокопреосвященством о разрешении допустить студентов Московской духовной семинарии Бориса Пушкина и Николая Казанцева к слушанию академических лекций в 1899–1900 учебном году.

XIII. Донесения экзаменационных комиссий, производивших поверочные испытания студентов духовных семинарий, явившихся в Академию для поступления в состав нового (LVIII) академического курса, о достоинствах устных и письменных ответов, данных на испытаниях:

а) Донесение комиссии, производившей испытания по *Священному Писанию Нового Завета*:

«Державшие поверочные испытания по Священному Писанию Нового Завета шестьдесят пять воспитанников духовных семинарий получили баллы: пять – трое (присланные из Рязанской, Новгородской и Литовской семинарий), пять минус – четверо (присланные Московской, Владимирской и Подольской семинарии и волонтер Тамбовской), четыре с половиною – восьмеро (присланные семинарий Самарской, Минской, Орловской, Ярославской и Томской и волонтеры Вифанской, Курской и Рязанской), четыре плюс – четверо (два волонтера Московской семинарии, один Вологодской и присланный Тверской), четыре – четверо (присланные Тульской и Смоленской и волонтеры Тамбовской и Владимирской семинарий), четыре минус – десятеро (присланные Пермской, Воронежской и Полтавской семинарий, три волонтера Московской, два Костромской и по одному Симбирской и Кишиневской), три с половиною – одиннадцать (пять

–304–

волонтеров Московской и по одному Полтавской, Донской, Уфимской, Вифанской, Смоленской и Вологодской семинарий), три плюс – семеро (два волонтера Московской и по одному Вологодской, Пензенской, Вифанской, Тамбовской и Харьковской семинарий), три – шестеро (волонтеры Тамбовской, Тульской, Московской, Костромской, Ярославской и Вифанской), три минус – семеро (присланный из Тифлисской семинарии, три волонтера Московской и по одному Волынской, Воронежской и Рязанской) и два плюс – один (присланный из Тамбовской семинарии).

Для производства поверочных испытаний вся семинарская программа по Священному Писанию Нового Завета была разделена на 112 билетов, из коих только четыре касались исagogических вопросов, а прочие все содержали глухие указания на разные отделы священного

новозаветного текста, в виде или общих заглавий или начальных слов каждого отдела. Экзаменовавшийся должен был найти указанное в билете место, истолковать его смысл по славянской библии и кроме того отвечать на вопросы по всему вообще Священному Писанию Нового Завета. За весьма немногими (пятью–шестью) исключениями, державшие поверочные испытания воспитанники семинарий легко и скоро отыскивали помеченные в билетах места Нового Завета, довольно удовлетворительно в общем изъясняли их дословный смысл и обнаружили достаточное знание всего Нового Завета. В качестве общих, всегда и на прежних поверочных испытаниях замечавшихся, недостатков в ответах студентов семинарий можно указать: 1) на незнакомство с греческим подлинником новозаветного священного текста и 2) на неумение кратко и толково передавать главные мысли, их частное раскрытие и взаимную связь в дидактических отделах Нового Завета, особенно в речах (напр. в Нагорной беседе, в беседе Господа с Никодимом о хлебе жизни, в речи архидиакона Стефана и др.) и в посланиях Апостола Павла к Римлянам, Галатам и Евреям.

Ответ, неудовлетворительный в полном и строгом смысле, дан был только одним студентом, присланным из Тамбовской семинарии. Экзаменовавшийся не мог найти (даже назвать послания) отдел, начинающийся словами:

–305–

«Той есть мир наш, сотворивый обоя едино и средостение ограды разоривый» и пр., – при толковании этого места «обоя, оба, обоих» отнес к Богу и людям, – не объяснил термин «средостение», – на вопрос: где сказано и что означает: «весь Израиль спасется», отвечал, что в послании к Евреям и что под Израилем должно разуметь христиан, – Ин. 21:24 назвал позднейшею вставкою, – не передал содержания глав 1-го послания к Коринфянам, – не объяснил Ин. 16:8–11, – слова: «ты еси Петр и на сем камени созижду Церковь Мою», сказал, что находятся в 5-й или 6-й главе евангелия Иоанна, – не знал, где находится обличительная речь Господа против книжников и фарисеев, начинающаяся словами: «на Моисееве седалищи седоша книжницы и фарисее» и др.».

б) Донесение комиссии, производившей испытания *по общей и русской церковной истории*.

«Испытанию по церковной истории подвергались 65 студентов, все воспитанники семинарий. Среди них было 19 присланных и 46 волонтеров. Лучшие ответы, отмеченные полным баллом 5, дали шесть студентов: из них трое присланных (из рязанской, литовской и воронежской семинарий) и три волонтера (два из московской и один из волынской семинарии). 5 – получили присланные из минской, орловской, новгородской и томской семинарий, – волонтеры из московской, Владимирской и тамбовской семинарий. Отмечены

неудовлетворительными баллами ответы шести студентов: баллом 2 – присланного тамбовской семинарией и волонтера московской, баллом 2½ ответы трех волонтеров московской и одного рязанской семинарии. Лучше подготовленными к экзамену оказались присланные студенты: они имеют средний балл ответов более 4½, тогда как волонтеры немного более 4–. Сделать сравнительную оценку подготовки студентов по семинариям нельзя в виду того, что прибыло для экзамена далеко неравное число воспитанников: из московской семинарии приехало 17 студентов, из тамбовской пять, из вифанской четыре, из рязанской и вологодской по три, а из остальных по два и по одному. Из указанных семинарий лучшие ответы дали студенты вифанской семинарии: их средний балл более 4, вологодской и рязанской, – ровно 4; худшие ответы дали студенты

–306–

московской семинарии: средний балл их более 3½ и тамбовской, – более 3+.

Ответы студентов свидетельствуют в общем о твердом знании ими учебников, но не больше. Пособия по церковной истории (некоторые отделы из «историй церкви» и монографий или журнальные статьи) они читали для сочинений и лишь очень немногие студенты проявили заметную самостоятельность в занятии предметом на семинарской скамье или при подготовке к академическому экзамену, – таковы присланный из томской семинарии и волонтер волынской. Вследствие этого не часто встречается у отвечающих ясное и связное представление о ходе церковно-исторической жизни, вместо этого почти всегда – твердое знание учебника на память. За то запомнивавшие учебник обнаруживают отсутствие всякого представления об исторической схеме, полное незнание с крупными историческими деятелями или важными явлениями церковно-исторической жизни. Случается, что они мешают одну эпоху с другой и, по выражению одного студента, не сильны в хронологии. Из недостатков собственно манеры отвечать надо отметить привычку, встречающуюся в особенности у студентов московской семинарии, – говорить общими, бессодержательными фразами, иногда только затем, чтобы что-нибудь сказать по вопросу программы и замаскировать свое незнание.

В добавление к вышеизложенному касательно ответа присланного тамбовской семинарией студента Богданова, получившего балл два (2), комиссия должна заметить следующее. На доставшийся ему билет: «спор о трех главах и 5-ый вселенский собор» Богданов прямо отказался отвечать на том основании, что в этот билет входит много имен, которых он упомянуть не мог. Когда же ему предложено было рассказать историю 5-го всел. собора в общих чертах, то оказалось, что он не только не знал собственных имен деятелей этого события, но и вообще лишен был

всяких представлений о нем. Такое же полное отсутствие познаний он показал и в истории иконоборческих движений. Затем, на многочисленные вопросы как из общей, так и из русской церковной истории он давал ответы или слишком неопределенные и скудные, или совсем неверные. Заявив, что его интерес направлялся не столько на

–307–

самые события, сколько на уразумение их смысла, в своих ответах, однако, он обнаружил полное незнакомство с самой общей схемой церковно-исторических событий; одну эпоху смешивал с другой, монофелитство, напр., не отличал от монофизитства, св. Максима Исповедника, борца против монофелитства, относил к началу V в. и противников его называл несторианами и мн. тому подобное. В виду всего этого комиссия не нашла возможным признать ответ Богданова удовлетворительным и отметила его баллом два».

в) Донесение комиссии, производившей испытания *по латинскому языку*:

«Державшие испытание по латинскому языку должны были перевести на русский язык несколько стихов из Энеиды Вергилия и затем одну или несколько фраз переложить с русского языка на латинский. Предлагаемы были, также, им вопросы по латинской грамматике.

За немногими исключениями, державшие испытание отвечали довольно удовлетворительно. Лучшие ответы (отмеченные баллами: 5 и 5–) даны были воспитанниками следующих семинарий: Тульской (2 воспитанниками), Рязанской (1), Владимирской (1), Литовской (1), Минской (1), Полтавской (1), Подольской (1) и Уфимской (1).

Главные недостатки в знании латинского языка, обнаруженные на испытании, суть: незнакомство с значением многих слов, даже довольно употребительных, как: *subitus*, *volito*, *funus*, и недостаточное усвоение грамматики. Почти общий недостаток державших испытание – непривычка обращаться с латинскими, особенно стихотворными текстами, вследствие чего иные, даже при знакомстве с значением слов в том или ином месте Энеиды, затруднялись уяснить отношение и зависимость слов в этом месте и понять его смысл».

г) Донесение комиссии, производившей испытания *по немецкому языку*.

«Лиц, изъявивших желание держать испытание по немецкому языку в 1899 году, явилось 53. Для испытания их знаний в немецком языке предложено было им к чтению, разбору и переводу глава 1-я из Евангелия от Луки на немецком языке. Все экзаменовав-

–308–

шиеся, за исключением двух не обучавшихся немецкому языку в семинариях, обнаружили сведения удовлетворительные. При определении этих сведений баллами получилось следующее: балл 5 –

получило 3 человека, балл 4 ($4\frac{1}{2}$, 4+ и 4-) – 26 человек, балл 3 ($3\frac{1}{2}$, 3+, 3 и 3-) – 20 человек, балл 2 ($2\frac{1}{2}$ и 2+) – 4 человека».

д) Донесение комиссии, производившей испытания *по французскому языку*:

«Испытанию по французскому языку подвергались 10 студентов духовных семинарий. Большинство из них обнаружило умение переводить с французского языка на русский и знание основных правил французской грамматики. Наибольшим недостатком в ответах экзаменовавшихся были плохое произношение и скудный запас знакомых слов. Высшим баллом (5) отмечен ответ волонтера Вифанской семинарии (сирийца). Неудовлетворительный балл (2+) получил волонтер Тамбовской семинарии».

е) Донесение комиссии, рассматривавшей сочинения *по догматическому богословию*:

«По догматическому богословию на тему: «Как объяснить, что за преступление Адама подвергся осуждению на смерть весь род его, между тем как в законе сказано: дети не должны быть наказываемы смертью за отцов (Втор.24:16)»? писали 65 студентов семинарий. Почти все они правильно поняли тему, главную задачу свою поставивши раскрытие мысли первой половины темы, в которой и лежит центр тяжести темы, а второй половине темы придавши второстепенное, служебное значение и потому изъяснивши ее короче. Правильно понявши тему и имея материал для ответа в учебнике, они и сочинения написали по содержанию в огромном большинстве удовлетворительные. Неудовлетворительные отметки, признавая за таковые баллы ниже трех, получили только шестеро – трое по $2\frac{1}{2}$ и трое по $2\frac{3}{4}$ балла. Должно еще заметить, что все эти худшие сочинения принадлежат студентам Московской семинарии; а это объясняется тем, что из этой семинарии держали экзамен семнадцать студентов, говоря иначе, сделали попытку поступить в академию и такие, которые и в семинарском разрядном списке занимали невысокое место.

–309–

Мало оказалось плохих сочинений, но за то нет и ни одного выдающегося, так что полный высший балл (5) не мог быть поставлен ни на одном сочинении. Балл $4\frac{3}{4}$ получили студенты семинарий – Пензенской один, волонтер, Подольской один, присланный, Полтавской один из двух, присланный. Балл $4\frac{1}{2}$ получили – один из четверых Вифанской, волонтер, один из двоих Владимирской, присланный, один из семнадцати Московской, волонтер, один из троих Рязанской, волонтер, один Самарской, присланный, один Орловской, присланный, один из пятерых Тамбовской, волонтер, и один Харьковской, волонтер. В среднем выводе трое студентов Рязанской семинарии имеют $4\frac{1}{4}$, трое – Вологодской 4 с малою дробью, пятеро Тамбовской – 4, четверо Вифанской 4, семнадцать Московской $3\frac{1}{2}$, трое Костромской $3\frac{1}{4}$.

Что касается до характера представленных сочинений, то следует отметить некоторые наиболее общие и выдающиеся особенности их. – Не смотря на то, что во всех сочинениях ответ на вопрос по существу дан правильный, основанный на Священном Писании и символическом учении Православной Церкви, сочинения представляют значительное разнообразие в развитии темы, в решении частных вопросов и в способе обоснования решений.

При раскрытии первой половины темы, т.е. мысли о переходе первородного греха от прародителей к их потомству и о вменении его последнему со всеми его последствиями, в частности, о подчинении всего рода человеческого закону смертности, многие писавшие ограничивались изложением церковного, символического, учения об этом предмете и ссылкой на относящееся сюда классическое место Писания – на 5-ю главу Послания к Римлянам. Но другие студенты приводили еще и иные места Писания, из Ветхого и Нового Завета. Немногие, в целях более основательного решения вопроса, усиливались изъяснить учение Писания о первородном грехе филологически, а иные, для той же цели, делали ссылки на библейские лица и события. Но огромное большинство писавших приводили теоретические соображения для разъяснения истины вменения греха Адамова с его последствиями людям. Сущность разъяснения большею частью сводилась к признанию смерти за неизбеж-

–310–

ное и естественное следствие греховности людей, унаследованной через рождение от прародителей. Иные добавляли еще, что Бог предвидел, что потомки Адама будут совершать и личные грехи, а потому и осудил их на смерть. Иные причину смертности людей находили в том, что люди порвали свой союз с Богом – источником жизни. Иные врожденную греховность людей признали расстройством природы и злом, которое не может быть угодно Богу, а потому и наказывается смертью. Двое писавших причиной смертности признали отнятие у людей за греховность их благодати. Все эти объяснения явно или молчаливо направлены к обоснованию истины, что в осуждении людей на смерть проявилась высочайшая правда Божия; а один в этом осуждении находит даже проявление милости Божией к людям.

Разъясняя вторую половину темы, почти все писавшие правильно находили в законе Моисеевом указание на личные преступления родителей, за которые дети их, как не участвовавшие в них, не должны подвергаться смерти, причем иные кстати добавляли, что в законе Моисеевом речь идет о смертной казни, а не о естественной смерти. Только немногие указанный в теме закон Моисеев неправильно признали законом несовершенным, имевшим будто бы временное и местное значение.

Обращаемся к формальной стороне сочинений. Сочинения написанные растянута, или обремененные несоразмерно большими вступлениями, или, наконец, несвободные от рассуждений о предметах, косвенно относящихся к теме, составляют исключения; в прочих сочинениях нет ничего лишнего.

Беспорядочное, нестройное и непоследовательное изложение мыслей есть только в нескольких сочинениях.

Что касается до языка, то едва ли можно набрать и половину сочинений с безупречным во всех отношениях стилем. Но если принять во внимание, что даже и из выдающихся писателей иные употребляли много труда и времени на обработку стиля своих произведений, а у писавших было слишком мало времени, то к несовершенствам языка их сочинений нельзя относиться слишком строго, тем более, что резких проявлений упадка языка мы в них не заметили.

—311—

Более заслуживают порицания погрешности против правописания. Нельзя не пожалеть о том, что не более половины сочинений совершенно свободны от недостатков правописания. Так один из студентов Костромской семинарии пишет ветхий, и притом троекратно, почему и нельзя принять эту ошибку за опisku. Другой студент той же семинарии пишет неоднократно тельсый, вменъние (в этом слове буква *ль* однажды переправлена на *е*), расстройство. Впрочем грубые ошибки составляют исключение. Чаще замечается отсутствие знаков препинания на надлежащих местах и некоторые другие ошибки. Но в иных случаях они суть описки, как следствие спешности и торопливости труда. Так один студент Симбирской семинарии в одном случае написал смърть, между тем как у него же и в беловом и черновом сочинении тоже слово несколько раз написано правильно. Но не всегда, как в настоящем случае, можно отличить опisku от ошибки».

ж) Донесение комиссии, рассматривавшей сочинения *по истории и обличению русского раскола*:

«Для письменного испытания по названному предмету экзаменующимся предложена была тема о значении Большого Московского Собора в истории русского раскола. Как ни ясна, по-видимому, эта тема сама по себе и как ни общеизвестными должны бы быть предполагаемые ею фактические данные для экзаменующихся, изучавших в семинариях историю раскола и его обличение (причем в том и др. отделе неизбежно ведутся нарочито-подробные речи о назв. соборе и его определениях), — тем не менее из представленных 65 работ лишь немногие обнаруживают надлежащее понимание вопроса и дают на него ответ достаточно удовлетворительный по широте взгляда на дело и определенности высказываемых суждений. Таковы — сочинения трех присланных студентов (влад., новгор., полтав.) и шести волонтеров

(виф., волын., вологод., костром., полтав., Харьков.), отмеченные баллом 5– (два сочинения) и 4½ (семь сочинений). Из остальных подавляющее большинство, считая в том числе и те, которые признаны удовлетворительными и отмечены баллом не ниже 3, затрагивают предмет более или менее узко и односторонне, в большинстве случаев ограничиваясь лишь заявлениями

–312–

что собор, с его определениями о дониконовских обрядах и клятвами на противников, канонически отделившими последних от церкви, был тем событием, с которого собственно и начинается существование раскола. Наконец, есть не малое число и таких, в которых резко бросается в глаза отклонение от прямой задачи, намеченной в теме, неумение авторов поставить перед своим сознанием существенную ее сторону, взять для ее освещения из запаса фактов лишь нужное, не вдаваясь в неидущие к делу подробности, и дать ясный, определенный и достаточно мотивированный ответ на поставленный вопрос. Такое несоответствие значительной части представленных экспромтов существу темы и предполагаемым качествам ее удовлетворительной разработки нельзя объяснить одною спешностью работы: ведь не помешало же это обстоятельство другим отнестись к последней со спокойною вдумчивостью. Настоящего объяснения дела нужно искать в недостаточности твердых фактических знаний у писавших и в отсутствии у них навыка к самостоятельному обсуждению фактов вне привычной их связи. Неотчетливое знакомство с фактической стороной дела простирается у некоторых до того, что в их сознании русский собор 1666 г. и греко-русский собор 1667 г. не только представляются тождественными по характеру своих определений, но и сливаются в один собор, которому авторами и усваивается название Большого Московского (студ. моск., смол., пенз., и др.), а один из них (литовск.) даже как будто и совсем забывает о соборных заседаниях 1667 г., относя Б. Московский собор к 1666 г. (он же собор Стоглавый относит к 1552 г.). При таком представлении дела не удивительно, что одни (моск. студ.) усваивают собору 67 г. «Наставление благочиния церковного», а другие (пенз.) приписывают изв. клятвы на раскольников, как на еретиков и непокорников, собору 1666 г., утверждая при этом, что собор 1667 г. «ничего почти нового не внес в своих постановлениях относительно раскольников». Отсутствие не только непосредственного знакомства с текстом соборных постановлений, но и достаточно твердого знания учебника сказывается в заявлении одного студента (донск.), что в упомянутом «Наставлении», будто бы, «совсем даже

–313–

не упоминается ни о старопечатных книгах, ни о двуперстии, ни о сугубом аллилуиа, ни о других обрядах». Не менее смутны и сбивчивы

представления некоторых студентов о цели названного собора и обстоятельствах, его вызвавших. Так, по заявлению одного автора (моск.), «когда волнения раскольников, будучи сперва чисто церковного характера, получили политическую окраску», решено было созвать собор 1667 г.; от другого мы неожиданно узнаём, что созвали его патриарх (какой?) и царь» (донск.); третий (костром.) дополняет это сообщением, что главною задачею собора был суд над несколькими личностями – вождями раскола. Не удивительно после этого, что и историческое значение собора и его определений рисуется в некоторых сочинениях чертами довольно странными и мало отвечающими действительности. В то время, как одни из писавших склонны смотреть на определения и клятвы собора, как на требование необходимости, полагая, что «иначе могло бы погибнуть все тело Церкви» (?!), другие относятся к нему гораздо менее благосклонно и одобрительно. Так, один автор (тульск.) усматривает противоречие собора самому себе в том, что он, осудивши Никона, одобрил его исправление; другой (тоже тульск. студ.) считает собор 67 г. «внешним поводом к возникновению раскола». Встречаются и такие суждения, что собор своими определениями не только «дал сильнейший толчок раскольников отделиться от православной церкви» (тамб.), но и «сделал примирение их с церковью невозможным» (смол.). С последним мнением, видимо, согласен и тот студент (томск.), который полагает, что «никакие меры не могли уже восстановить нарушенного единства» и что «упорные схизматики раз навсегда раскололи русскую церковь, отделившись от нее». Эти и подобные сведения и суждения о соборе сопровождаются другими фактическими сообщениями и замечаниями, столь же странными и неожиданными, в роде заявления, что Слово Феодоритово и житие Ефросина – «сборники, наполненные в многих местах раскольническими статьями» (тамб.), или объяснения недовольства протоп. Аввакума и еп. Павла коломен. патриархом Никоном – тем, что все эти лица земляки, двое первых дети священника, а последний – крестьянский сын, и что прото-

–314–

попским (?) детям не хотелось подчиняться мужицкому сыну, занявшему высокий иерархический пост (моск.) и т.п. На ряду с такою скудостью и спутанностью фактических знаний у немалого числа студентов замечается, как сказано выше, отсутствие навыка к самостоятельному обсуждению даже известных им фактов, на которые они не умеют взглянуть иначе, как с одной привычной им стороны. Есть несколько сочинений, авторы которых, можно сказать, ни одним словом не ответили на поставленный им вопрос, представивши вместо того полемические трактаты о возможности обрядовых разностей при единстве веры, о смысле соборных клятв, о справедливости их по отношению к противникам книжных и церковно-обрядовых исправлений и

т.п. В этом справедливо можно усматривать недостаток общего развития подобных авторов, умеющих чисто по-школьнически мыслить о фактах лишь по готовым схемам, заимствованным из учебников или классных уроков.

Обращаясь к изложению мыслей в рассмотренных сочинениях, нельзя не отметить, что на ряду с работами, обнаруживающими в их авторах достаточный навык к толковому и грамотному изложению мыслей, встречается – и, к сожалению, не мало – таких, которые и с этой стороны должны быть охарактеризованы чисто отрицательными чертами. Из этих последних наиболее неприятно представляется претенциозность изложения, выражающаяся в неуместном и крайне неудачном философствовании, переходящем в пустословие, и – что еще хуже – в неумелом употреблении иностранных слов, по-видимому, наивно рассчитанном на то, чтобы произвести впечатление серьезности и научности. Чтобы дать понятие об указанных качествах некоторых произведений, позволим себе привести несколько образцов. Вот начало произведения одного (моск.) студента: «Основной закон жизни – это прогресс, эволюция. Мы замечаем его всюду. Он управляет жизнью растения, жизнью животного, человека, индивидуума – и жизнью целых классов. Его влияние должно бы сказаться, и действительно сказалось в жизни русского народа. Оно обнаружилось в появлении раскола. Русский народ, поставленный своими историческими судьбами в особенные

–315–

условия, был сильно склонен к инертности. Он чувствовал непреодолимую симпатию стоять, стоять и не двигаться с места. Но в жизни всё движется, ничего не стоит: поэтому и русский народ должен был распротиться с своим косным положением» и т.д. всё в том же роде. Об изложении мыслей в сочинении другого студента (тоже москов.) можно судить по следующим фразам, дающим понятие и о содержании этого произведения. По словам автора, когда раскол начал всё более и более волновать русскую церковь и государство и в «перспективе» не было никакой надежды на его прекращение, царь созвал собор 1667 г. До этого собора раскольники «официально были в церкви», хотя и «не могли считаться ее реальными членами», с другой стороны, «была ли у них объединяющая идея, во имя которой они агитировали, – этого они не признавали». Это положение изменилось со времени собора: он «ввел раскол в новый фазис его развития», разделив его существование «на два периода: доисторическое и историческое» и сделавши раскол «целым органическим обществом, имеющим определенные законы своего существования», объединенным «одной тенденцией». Собор послужил, так. обр., для раскольников «объединяющим импульсом». Теперь они «должны были сознать себя за единиц, отличных от общего церковного агрегата» и «поняли, что они выделились в особую религиозную группу,

непричастную обще-церковной жизни, – что эволюция их общества должна иметь специфическую колею».... Третий (тоже моск.) студент, высказавши немалое количество не относящихся к делу суждений и упомянувши о той же «колее», заканчивает свое произведение двустишием, очевидно – представляющим плод его собственного вдохновения:

«Громадной стремяниной (sic!), поток за потоком Проходит вся жизнь наша, согласуясь с роком».

В значительной части сочинений то и дело попадают неуклюже-цветистые фразы, что в эпоху собора 1667 г. «Русь встряхнула всей своей св. стариной», что до этого собора раскольники «не знали, чья возьмет верх и что из этого выйдет» (тверск.); что задачу собора составляло решение вопросов, «выдвинутых на сцену общественных

–316–

обсуждений» (ряз.); что соборные клятвы «еще и теперь альфа и омега для полемиста-противораскольщика» (тамб.); что дело п. Никона «выдержало пробу исторической прочности» (новгор.), а противоположная ему партия «шла путем бездушного обряда» (тамб.). И на ряду с такими-то перлами глубокомыслия и красноречия встречаются фразы, показывающие отсутствие навыка к грамотному построению речи, в роде следующей (у воронежск. вол.): «Отделившись от православной церкви, при отсутствии, в среде себя епископа, перед раскольниками в скором времени явился вопрос о священстве, так как отделившиеся вместе с ними священники вымирали и тем предвещали возможность остаться без священства и Св. Таинств». Встречаются и большие недочеты по части орфографии, нежелательные и довольно неожиданные у претендентов на поступление в высшее учебное заведение. Тот самый автор, который начинает свое сочинение вышеприведенным рассуждением об эволюции, пишет «отмосфера»; у других встречаем «десяток», «убеждение», «встревожило», «архирей» (слово это повторено в сочинении дважды), «русь», «греция», «большие размеры» и «нарекательные отзывы» и т.п. (моск., тульск., тамб., смол., симбирск.), не говоря уже о часто отсутствующих там, где бы им следовало быть, и поставленных там, где не надо, знаках препинания. Заслуживают быть отмеченными и некоторые образцы разделения слов при переносе из одной строки в другую: «совсем», «приш-лось», «выз-вать» и т.п. На такие примеры безграмотности неоднократно указывалось и в прежних отчетах о приемных экспромтах».

з) Донесение комиссии, рассматривавшей сочинения *по философии*:

«Тема: «Как можно говорить о всеобщности нравственного закона, если, по свидетельству истории и этнографии, у одних народов считается иногда нравственно-дозволительным и даже обязательным то, что другие признают нравственно преступным?» Из 65 сочинений, представленных комиссии и рассмотренных ею, выдающихся – по своим достоинствам или

недостаткам – не оказалось, вследствие чего ни одно сочинение не отмечено полным баллом (5), как ни одно же не отмечено единицею. В

–317–

общем экспромты производят довольно удовлетворительное, но вместе с тем и довольно бледное и бесцветное впечатление: тема обыкновенно понимается неглубоко; в некоторых сочинениях замечается при этом недостаток плана; в иных спешность работы отразилась неосторожными, неточными и даже странными выражениями (напр., «по справедливому замечанию ап. Павла» и др.); иные, наконец, грешат против стиля и даже грамматики. – Так как из большинства семинарий явилось по одному или по два воспитанника, то делать заключения о сравнительной подготовленности к академии воспитанников той или другой семинарии довольно затруднительно. Но из тех семинарий, из которых явилось не менее трех воспитанников, первое место занимает семинария Вифанская (4 чел., средний балл немного менее 4+); за нею следует семинария Рязанская (3 чел. ср. балл $3\frac{1}{2}$, причем один воспитанник получил 5–); далее идут семинарии: Тамбовская (5 чел., средний балл немного более 3+), Вологодская (3 чел., ср. балл 3+) и Костромская (3 чел., ср. балл не много менее 3+); последнее место занимает семинария Московская, что, впрочем, объясняется, кажется, тем, что из этой семинарии, в числе 17 человек, очевидно, явились и воспитанники совсем слабые (средний балл около $2\frac{3}{4}$).

Сочинение присланного студента Тамбовской семинарии Павла Богданова отмечено баллом $2\frac{1}{2}$. Главных недостатков в сочинении два: непонимание вопроса и чрезвычайная высокопарность изложения, теряющего по местам всякую вразумительность. Непонимание вопроса ведет к тому, что автор совсем не кстати начинает рассуждать об отличии нравственного закона от гражданского. В другом месте он зачем-то говорит о том, что законодательства противоречат друг другу и даже самим себе; в последнем случае неуместность своих рассуждений, видимо, сознавал и сам автор, потому что заканчивает их замечанием: «впрочем, это не совсем удачный пример». Вообще, во всём сочинении заметно, что автор плохо сознаёт, к чему он говорит то или другое. Попадают в сочинении и верные мысли, имеющие отношение к теме; но они выражены так неумело и стоят в

–318–

такой странной связи с другими к делу не относящимися суждениями, что является сомнение, сознательно ли высказаны эти мысли. Что касается изложения, то оно в достаточной мере характеризуется следующими примерами: «нравственный и гражданский закон – оба равно необходимые формы для того материала, который именуется вообще Бытием человека, как сознательно-свободного существа», «если бы у народов было всего два или несколько нравственных законов, а у

каждого, конечно, по одному, то ни один закон не был бы всеобщим, а следовательно и все»; «говоря вообще, мы должны признать, что нравственные требования исполняются весьма различно, часто противоречиво. Iude ira... и всякие столкновения, вражда и изрядное количество зла вообще»; «требование нравственного закона всегда едино, всеобще и необходимо; оно вне всяких условий; это требование Божественного совершенства, вечный Идеал бытия. Исполнение же закона души – условно: бывают различные силы духа, дарования, развитие, перемены... Условия места и времени, течения жизни нашей постоянно изменяют наше знание; истинная школа знания и философии – это жизнь в ее целом, т.е. полное осуществление идеального в реальном».

Справка: 1) Указом Святейшего Синода от 4 декабря 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 представляемые Святейшему Синоду, на основании указа одного 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 притом, из каких семи-

–319–

нарий воспитанники оказались слабо подготовленными по тем или другим предметам.

Определили: Представить Святейшему Синоду сведения о составе нового (LVIII) академического курса с приложением: а) списка студентов семинарий, державших поверочные испытания в Академии, с обозначением достоинства их устных и письменных ответов, и б) копий донесений экзаменационных комиссий о достоинстве ответов, данных явившимися на поверочные испытания лицами.

XIV. 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 как семестровых сочинений, так и для диссертаций на ученую степень, предлагаются преподавателями и, по рассмотрении, утверждаются Ректором».

Определили: 1) Назначить студентам 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 новой гражданской истории (для студентов второй группы).

б) по метафизике –

в) по введению в круг богословских наук –

– для студентов обеих групп.

Во II курсе:

а) по истории философии –

б) по патристике –

в) по библейской археологии –

– для студентов обеих групп.

–320–

В III курсе:

а) по церковному праву –

б) по истории и обличению русского раскола –

в) по истории и разбору западных исповеданий –

– для студентов обеих групп.

2) Предоставить г.г. наставникам Академии избрать темы семестровых сочинений для студентов первых трех курсов и представить их на утверждение Преосвященному Ректору Академии.

3) Для написания сочинений студентам I, II и III курсов назначить следующие сроки: для первого сочинения – с 10 сентября по 31 октября, для второго – с 1 ноября по 20 декабря 1899 года и для третьего – с 11 января по 31 марта 1900 года.

4) Предложить студентам IV курса избрать темы для кандидатских сочинений из числа данных в конце минувшего учебного года наставниками Академии и утвержденным Его Высокопреосвященством. – Сроком подачи кандидатских сочинений назначить 30 апреля 1900 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 о. Инспектору Академии Архимандриту Евдокиму, 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 гомиластики – О. Инспектору Академии Архимандриту Евдокиму поручить составить расписание проповедей и представить оное на утверждение Преосвященному 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.

Июль

Кирилл, архиеп. Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна [Кн. 2: гл. 4–5 (Ин.4:6–22)] / Пер. и примеч. М.Д. Муретова // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 7. С. 273–288 (1-я пагин.). (Продолжение.)

–273–

сынов) и Ему усвояются немощи человечества, хотя Он и пребывает бесстрастным, так как по своей природе Неподверженный утруждению стал человеком: таким же образом если Он и говорит о Себе что-либо такое, что надо считать приличествующим только человеку, а отнюдь не Богу, то мы не должны гоняться за буквализмом речений, ни оказываться невежественными преимущественно тогда, когда от нас особенно требуется искусство в отношении благочестия, как можно более отдаляя мысль о домостроительстве воплощения и уносясь к самому божеству Слова и по великому невежеству касаясь превышающих нас предметов. Ведь если бы Он совсем не стал человеком, если бы не явился в образе раба, тогда следовало бы опасаться всего, что говорится о Нем свойственного рабу и, напротив, принимать только то, что приличествует Ему как Богу. Но если мы с твердою и несумнительною верою приняли, что, по слову Иоанна, «Слово плоть бысть и вселися в ны» (Ин.1:14), то, когда видишь Его говорящим как плоть, то есть как человека, принимай для достоверности проповеди речение так, как свойственно человеку (человеческой природе Христа). Иначе ведь и невозможно было дать ясное познание о том, что Бог и Слово стал человеком, если бы не было написано, что Безстрастный претерпевал нечто (человеческое) и Превышний говорил нечто свойственное низшей (человеческой) природе.

4:6. Час бе яко шестый.¹⁴⁹²

Показует нам Иисуса благовременно останавливающимся у источника. Так как солнце с сре-

–274–

дины небесного свода испускало самые жаркие лучи на обитателей земли и весьма сильно жгло тела, то не безвредно было идти еще далее, но следовало отдохнуть немного, – тем более, что легко мог бы отклонить от Себя обвинение в изнеженности, ибо самое время требовало этого. Час же, говорит, был не точно шестой, но около шестого, дабы и мы научались отсюда не быть безразличными и невнимательными даже в малейших предметах, но старательно чтить истину во всём, где бы она ни встретилась.

4:7–9. Прииде¹⁴⁹³ жена¹⁴⁹⁴ от Самарии почерпати¹⁴⁹⁵ воду. Глагола ей¹⁴⁹⁶ Иисус: даждь ми¹⁴⁹⁷ пити. Ученицы бо Его отшли бяху¹⁴⁹⁸ во град, да брашна¹⁴⁹⁹ купят. Глагола¹⁵⁰⁰ Ему жена Самаряныня.

Не неведал Спаситель о приходе женщины. Как Истинный Бог, Он конечно знал о том, что она сейчас придет почерпнуть прохладной влаги из источника. А как только пришла, Он начинает уловлять ее в сети (Царствия Божия) и, тот час же предлагая ей слово учения, начинает разговор от подручных предметов.

Закон строго требовал от Иудеев, чтобы они

–275–

отнюдь не осквернялись, почему предписывал им избегать всякого нечистого предмета и не сообщаться с иноплеменниками или необрезанными (Лев.5:2). Евреи же, простирая далее силу заповеди и следуя более своим пустым измышлениям, чем точным предписаниям закона, не только не осмеливались вступать в плотское общение с иноплеменниками, но и думали, что впадут во всякую нечистоту, если в чем бы то ни было будут сходиться с Самарянами. В конце концов отчуждение между ними доходило до того, что боялись даже вкушать воду и пищу, приносимые руками иноплеменников. Итак, чтобы необычайностью поведения побудить женщину к разговору и к познанию о том, кто Он и откуда и почему пренебрегает Иудейскими обычаями, – и таким образом направить речь к цели, – Он и говорит¹⁵⁰¹, что жаждет, обращаясь к ней с такими словами: «дай Мне пить». Она же сказала:

4:9–10. Како¹⁵⁰² ты Иудей¹⁵⁰³ сый от¹⁵⁰⁴ мене просиши пити воду¹⁵⁰⁵, жены Самаряныни сущей?¹⁵⁰⁶ не прикасают бо ся Иудеи¹⁵⁰⁷ Самаряном¹⁵⁰⁸. Отвеща Иисус и рече ей¹⁵⁰⁹.

Вопрошение есть начало научения и корнем разу-

–276–

мения неведомых предметов служит недоумение относительно их. Так обычно начинается беседа, и для сего-то Спаситель премудро и представляет Себя ни во что почитающим обычаи Иудеев.

4:10–11. Аще бы ведала еси¹⁵¹⁰ дар Божий и¹⁵¹¹ кто есть глаголяй ти: даждь Ми пити: ты бы просила у Него¹⁵¹² и дал бы¹⁵¹³ ти воду живу. Глагола¹⁵¹⁴ Ему жена.

Женщина называла Его Иудеем, потому что не ведала о премирной и пренебесной сущности Единородного и совершенно не знала о Вочеловечившемся Слове. А Он благополучно хранит молчание при этом для того, чтобы опять сохранить предмет речи к ней. Однако же возводит ее к более возвышенному представлению о Себе, говоря, что она не знает, кто есть Просящий пития и какую благодать имеет вышний дар, так что если бы она обладала знанием, то немедленно создалась бы в лишении его, ибо сама наперед *просила бы* Господа. Через это поощряет ее к ревностному желанию получить научение. Заметь, как прямо и просто теперь называет Себя Богом, хотя женщина и оказывается неспособною уразуметь это. Убеждая ее благоговеть перед даром Божиим, Он представляет Себя Подателем его: *если бы*, говорит, *ведала ты дар*

Божий и кто есть Говорящий тебе, ты бы попросила Его. Кому же подобает подавать Божие, как не существу по природе Богу?

Водю живую называет животворное дарование

–277–

Духа, через которое одно только и в состоянии человечество, хотя и иссушаемое подобно стволам деревьев на горах и оказывающееся благодаря злокозням диавола лишенным всякой добродетели, восходить снова в изначальную красоту своей природы и, напоаясь животворною благодатью, процветать многоразличными видами благ и, возрастая в добродетельной жизни, испускать благовоспитанные ветви любви к Богу. Нечто подобное Бог говорит нам и устами пророка Исаии: *возблагодарят Мя зверие селнии, сирини, и дщери струфовы: яко дах в пустыни воду и реки в безводней – напоити род Мой избранный, люди Моя, яже снабдох добродетели Моя поведати* (Ис.43:20–21), – и будет душа праведника *яко древо плодовито*, говорит другой из святых (Иер.31:12), – и *прозябнут аки трава посреде воды* и окажутся *яко верба при воде текущей* (Ис.44:4).

К сказанным мы можем присоединить и другие свидетельства божественного Писания, посредством коих легко доказать, что божественный Дух часто именуется названием воды. Но теперь не время останавливаться нам на этом, ибо мы должны поспешить отплытием в широкое море других божественных созерцаний.

4:11. Господи! ни¹⁵¹⁵ почерпала¹⁵¹⁶ имаши, и¹⁵¹⁷ студенец¹⁵¹⁸ есть глубок: откуда убо¹⁵¹⁹ имаши воду живу.

Женщина не представляет ничего, выходящего из обычных предметов и совсем не понимает

–278–

значения слов, но думает, что подобно тем, кои совершают чудеса посредством заклинания и демонического обмана, без веревки и другого какого орудия, Он само собою достанет ей воду со дна колодца. А *вода живая* с ее точки зрения есть та, которая только что источена из недр родника (т.е. свежая, ключевая).

4:12–13. Еда ты болий еси¹⁵²⁰ отца нашего Иакова, иже даде нам студенец¹⁵²¹ сей¹⁵²², и той¹⁵²³ из него пит¹⁵²⁴ и сынове его и скоти¹⁵²⁵ его? Отвеща Иисус и рече ей.

Женщина поправляется и притом очень скоро, заметив, что она сделала о Нем нечестивое и совершенно неистинное предположение. Вкушая божественные словеса, она не могла уже оставаться без всякой помощи (от Бога) для уразумения (истины). Так как очевидно было, что Говорящий не заклинатель, но, напротив, пророк и из тех, кои отличаются святостью, – обещает ей доставлять воду живую, и притом без обычных почерпал, или найдет для употребления гораздо лучшую воду из другого источника: то и переменяет тотчас же речь свою на более благоразумную

и как святого сравнивает Его со святым, говоря: *неужели Ты больше отца нашего Иакова, который дал нам колодезь сей?* Смысл изречения заключается в том, что уже не удивляется женщина тому, что, не имея ве-

–279–

ревки, (Говорящий) обещает воду, но она говорит только о качестве вкуса (воды).

Самаряне были иноплеменниками, ибо были выселенцы Вавилонян. Но и они считали Иакова своим отцом по двум основаниям. Населяя смежную и соседнюю Иудеям страну, они заимствовали нечто из их религии и хотели славиться отцами Иудеев. Другое же и совершенно истинное основание – то, что большинство обитателей Самарии происходили от корня Иакова, ибо сын Навата Иероваам, собрав десять колен Израилевых и половину колена Ефремова, отделился от Иерусалима, во время царствования Ровоама сына Соломонова, и, заняв Самарию, построил в ней дома и города.

4:13–15. *Всяк пий от воды сея вжаждется¹⁵²⁶ паки. А уже пьет¹⁵²⁷ от воды, юже Аз дам ему, не вжаждется¹⁵²⁸ в век¹⁵²⁹: но вода, юже¹⁵³⁰ дам ему¹⁵³¹, будет в нем источник воды текущая¹⁵³² в жизнь вечную¹⁵³³.* Глагола к Нему жена.

«Еда Ты болий еси отца нашего Иакова»: – когда Самарянка выставила эти слова в качестве неопровержимого возражения, то Спаситель опять благородно отказывается от того, чтобы открыто и ясно сказать,

–280–

что Он действительно больше (Иакова), но желает доказать Свое превосходство от качества дел. Поэтому Он указывает на несравненное различие и превосходство духовных вод перед чувственными и земными в словах: *всяк пий от воды сея вжаждется паки*, а наполнившийся, говорит, Моими водами уже не окажется подверженным жажде, но будет иметь в себе самом *источник*, могущий воспитывать к *жизни вечной*. Итак Дарующий большее, говорит, должен быть выше имеющего меньше, – и то, что ниже, не может иметь одинаковую славу с тем, что выше.

Должно знать опять, что водою здесь Спаситель называет благодать Святого Духа, коей если кто соделается причастником, то будет иметь уже в себе самом постоянный источник божественных научений, так что уже не будет ему нужды в наставлении от других, но сам будет в состоянии наставлять тех, у коих появится жажда божественного и небесного учения, – каковы были в настоящей жизни и еще и теперь живут на земле святые пророки, апостолы и наследники их служения, о коих написано: *и почерпите воду с веселием от источник спасения (Ис.12:2).*

4:15–16¹⁵³⁴. *Даждь ми сию воду, да ни жажду, ни¹⁵³⁵ прихожду семо почерпати.* Глагола ей Иисус.

Опять говорит и представляет только обычное, совершенно не понимая того, о чем говорит Спаситель. Она думает, что всё служение Спасителя нашего будет состоять в освобождении нас от ничтожных трудов и меру благодати Божией опреде-

–281–

ляет тем, что не будет уже жажды, нисколько не воспринимая чистым умом учение о премирных предметах.

4:16. Иди, пригласи¹⁵³⁶ мужа твоего¹⁵³⁷ и прииди семо.

Со всею справедливостью можно сказать, что мысли женского пола как бы женственны и ум обитает в женщинах слабый, совершенно не способный к глубокому разумению чего-либо. А природа мужчин более склонна к научению и гораздо способнее к рассуждениям, так как имеет дух, устремленный к исследованию, так сказать пылкий и мужественный. По этой, полагаю, причине и повелел женщине мужа позвать, прикровенно обличая ее в том, что она имеет сердце грубое, не способное к усвоению премудрости, а вместе с тем домостроительствует и нечто другое весьма прекрасное.

4:17–19. Говорит Ему жена¹⁵³⁸: мужа не имам¹⁵³⁹. Глагола ей Иисус: добре рекла еси¹⁵⁴⁰, яко мужа не имам¹⁵⁴¹; пять бо мужей¹⁵⁴² имела еси, и ныне, его же имаши, несть ти муж: се воистину¹⁵⁴³ рекла еси¹⁵⁴⁴. Глагола Ему жена.

И для кого же наконец не очевидно, что не неведал Спаситель о том, что она не имела законного сожителя, но что Он сделал вопрос о не-

–282–

существующем муже с целью открыть сокровенное? И это было для нее полезно тем, что она удивляется Ему уже не как одному из подобных нам, но как превышающему человека и знающему чудесным образом тайну ее. Благополучно одобряет ответ ее, что мужа не имеет, хотя и грешила со столькими, ибо не соитие по сладострастью, но сочетание по закону и связь по чистой любви составляют непорочный брак.

4:19. Глагола Ему жена: Господи, вижу, яко пророк еси Ты!

Едва-едва просвещается к разумению, хотя опять и далеко не совершенному, ибо называет еще пророком только Владыку пророков. Впрочем мало по малу становится лучшею, чем прежде, так как нисколько не обижается на обличения, но извлекает пользу из чудесного знамения, выходя таким образом из расслабления мыслей и хотя несколько восходя к мужественному уму и око сердца направляя к необычному созерцанию предметов (духовных). При сем особенное удивление должны вызывать долготерпение Спасителя нашего и всемогущество Его, столь легко преобразующего грубые сердца в досточудное состояние.

4:20–21. Отцы наши в горе сей¹⁵⁴⁵ поклонишася: и¹⁵⁴⁶ вы глаголете, яко во Иерусалимех есть место, идеже кланяются

подобает¹⁵⁴⁷. Глагола ей Иисус¹⁵⁴⁸.

Приняв Господа за действительного пророка и

–283–

Иудея, она весьма похваляется (перед Ним) отечественными обычаями и утверждает, что Самаряне думают правильнее Иудеев. Иудеи, держась еще грубых представлений о божественной и безтелесной Природе, утверждали, что Богу всяческих надлежит поклоняться в одном только Иерусалиме или на соседнем ему Сионе (холме), как будто бы совершенно вся неизреченная и необъятная Природа почивала там и могла быть заключаема в нерукотворенных храмах. Посему и изобличались за это гласом пророков как весьма неразумные, так как Бог говорил: *небо Мне престол, земля же подножие ног Моих: какой дом созиждете Мне, говорит Господь, или какое место упокоения Моего!* (Деян.7:49 из Ис.66:1). Но и Самаряне в свою очередь не далеко отстояли от неразумия Иудеев, будучи соседями их как по стране, так и по невежеству, ибо думали, что должно возносить молитвы и воздавать поклонение Богу на так называемой горе Гаризин, за что также не избегали справедливого осмеяния. Впрочем и у них был предлог для этого неразумного мнения, а именно тот, что на горе Гаризин было дано благословение, как об этом написано во Второзаконии (27:12). Вот об этом-то предмете женщина и предлагает Спа-

–284–

сителю вопрос, как некую важную и трудно решимую задачу, говоря так: *отцы наши на горе сей совершали поклонение* и прочее.

4:21. Веруй Ми¹⁵⁴⁹, жено¹⁵⁵⁰, яко грядет¹⁵⁵¹ час¹⁵⁵², егда¹⁵⁵³ ни в горе сей¹⁵⁵⁴, ни во Иерусалимех¹⁵⁵⁵ поклонитесь¹⁵⁵⁶ Отцу.

Осуждает невежество тех и других (Иудеев и Самарян) вместе, говоря, что образ богослужения у них обоих переменится на более истинный, так как, говорит, уже не будет отыскиваться такое место, о коем станут думать, что собственно и исключительно в нем одном обитает Бог, но как всё Наполняющему и всё Объемлющему Своею силою «поклонятся Господу кийждо от места своего» (Соф.2:11), как говорит один из святых пророков. Часом же и временем такой перемены обычаев называет Свое явление со плотью в мире.

Заметь, как Он, весьма искусным употреблением слова ("Отец"), приводит ум женщины к разумению учения о Сыне, называя Бога Отцом; ибо как мог бы Он быть мыслим как Отец, если бы не было Сына?

–285–

Глава V

О том, что Сын, так как Он есть Слово и Бог, то не находится между поклоняющимися (Богу тварями), но напротив – Ему воздается (от тварей) поклонение вместе с Отцем.

4:22. Вы кланяетесь еже¹⁵⁵⁷ не весте: мы кланяемся¹⁵⁵⁸ еже¹⁵⁵⁹ вемы, яко¹⁵⁶⁰ спасение от Иудей¹⁵⁶¹ есть.

Опять говорит, как Иудей и как человек, так как обстоятельства требовали именно такого образа речи и Христос не уклонился от того, что приличествовало времени. Богослужение Иудеев Он ставит по разумности несколько выше (Самарянского). Самаряне поклоняются Богу просто и безотчетно, а Иудеи, насколько могут вместить, имеют посредством закона и пророков познание о Сущем. Посему говорит, что Самаряне *не ведают*, а Иудеи отчасти *знают*, от коих (Иудеев), утверждает, должно явиться и *спасение*, очевидно Он Сам¹⁵⁶²: ибо Христос произошел по плоти от Давида, а Давид был из колена Иудина. А между поклоняющимися опять как человек ставит Себя Тот, Кто с Богом и Отцом получает поклонение как от нас так и от святых ангелов. поскольку Он облекся в образ раба, то и совершает подобающее рабу служение, не переставая быть Богом и Господом и Поклоняемым, ибо Он пребывает Тем же Самым, хотя и стал человеком, везде и вполне сохраняя образ домостроения со плотью¹⁵⁶³.

–286–

И если видишь величайшее сие и сверхъестественное уничижение (Сына Божия), то приступай (к сей тайне) с благоговейным изумлением, а не с обвинением, – будь подражателем, а не порицателем. Так и Павел желает, чтобы мы были таковыми, когда говорит: *«сие мудрствуйте¹⁵⁶⁴ в вас еже и во Христе Иисусе, Иже, во образе Божии сый, не восхищением непщева быти равен Богу, но Себе умалил, зрак раба приим, в подобии человечестем быв и образом обретеса яко же человек: смирил Себе (Фил.2:5–8).* Видишь, как стал для нас образцом смиренномудрия Сын, сый в равенстве с Отцом и во образе (Божии), как написано, но нисшедший ради нас в добровольное послушание и уничижение. Разве это послушание и уничижение могли бы проявляться каким-либо иным образом, как не посредством таких дел и слов, кои были ниже Его божественного достоинства и имели гораздо менее того, чем обладает Он Сам в Себе как Слово у Отца и вне соединения с образом раба? Как можем говорить, что Он снисшел, если не будем утверждать, что Он претерпел нечто чуждое Его достоинству? Каким образом Он был бы в подобии, человечестем, по слову Павла, если бы не совершал подобного тому, что свойственно людям? А наиболее свойственное людям дело есть богопоклонение, как бы в качестве долга воздаваемое и приносимое от нас Богу. Итак, поклоняется Он как человек, когда стал человеком, а получает поклонение всегда с

–287–

Отцом, так как Он был и есть и будет Бог по природе и истинный.

Но противник не остановится опять и на этом, а будет возражать так: «не смущайся, когда мы говорим, что Сын поклонится, ибо мы не думаем,

что Он поклоняется Отцу совершенно так же, как и мы или даже и ангелы, но поклонение Сына – некое особенное и гораздо высшее, чем наше».

Что же опять скажем на это мы? Усвояя Единородному рабство, как нечто достойное и это служебное достоинство позлащая некими льстивыми словами, ты думаешь, любезнейший, обмануть нас. Перестань прославлять Сына бесчестьем, если хочешь пребыть чтущим Отца, ибо *уже не чтит Сына, не чтит Отца*, как написано (Ин.5:23). Какую же, скажи мне, пользу в отношении к свободе может принести Единородному то, что Он совершает отменное от нас поклонение Отцу? Ведь пока Он обретается между поклоняющимися, Он без сомнения будет рабом, хотя бы и признавался особенным неким поклонником. И от тварей Он будет отличаться отнюдь не по отношению к тварности своего бытия, но только иными преимуществами, подобно тому, как превосходит людей Михаил или другая какая святая и разумная сила, поскольку ей оказывается существенно свойственным преимущество над обитателями земли или по святости или некоею высшею степенью славы, по благоизволению на это Творца всего Бога, однако же, по своей тварности, имеет с прочими тварями то общее свойство, что находится в ряду тварных бытий. Поэтому в Отце и из Отца природно сущее Слово никоим образом не избегнет того, чтобы быть тварным, хотя бы и утверждалось, что Оно

–288–

совершает некое особое богопоклонение. Потом: каким образом тварь может быть еще Сыном и раб и слуга Господом по природе? Ведь царственное и владичнее достоинство, полагаю, состоит именно в том, чтобы получать поклонение, а служебное и рабское свойство заключается в том, чтобы совершать поклонение, ибо поклонением мы должны выражать свое исповедание Верховной и над всем Сущей природы. Так и устами премудрого Моисея сказано всей твари: *Господу Богу твоему поклонишися и Тому Единому послужиши* (Втор.6:13 по Мф.4:10). Таким образом, чему по природе свойственно рабство и что находится под властью Божества, тому необходимо конечно и совершать поклонение и подчиняться обязанности богослужения. Словом "*Господь*" он отличает (от Него) рабское, а словом "*Бог*" – тварное, ибо вместе мыслятся и взаимно противопологаются – Господу по природе (противопологается) рабское, а произошедшему Божеству – приведенное к бытию.

Итак, Сын, вечно существуя в Отце и как Бог будучи Господом, почему должен совершать поклонение, этого я не в состоянии показать. Но они, продолжая свою болтовню, говорят, что Единородный должен поклоняться Отцу ни как раб, ни как тварь, но как Сын Родителю. Таким образом поклонение должно принимать заключающимся уже в самом сыновстве, и Сына мы должны считать обязанным поклоняться Отцу уже потому, что Он есть Сын, подобно тому как и мы должны совершать поклонение, будучи живыми существами, словесными и смертными,

одаренными разумом и ведением, или – как внешними и разумными действиями, так и одними только влечениями воли. Ведь
(Продолжение следует) .

–313–

(Из лекций покойного профессора Московского Университета. А.С. Павлова)

§ 1. Общие положения. Правительственная власть в церкви связана с высшею степенью иерархии в порядке рукоположения – с епископскою. Епископы суть преемники той духовной власти, какую Христос облек своих Апостолов и которая состоит в трояком полномочии: в праве религиозного учения, в праве совершения религиозных актов или священнодействий, необходимых для сообщения верующим даров божественной благодати, и – наконец – в праве управления обществом верующих. Но как Апостолы получили это троякое полномочие от Христа не порознь, а все вместе и в равной мере, так и полнота церковной власти заключается только во всём епископате, от которого власть эта и переходит к отдельным его членам. Отсюда само собою следует, что все епископы в равной мере управомочены к управлению *всею* церковью и в этом отношении составляют одну высшую степень вселенской церковной иерархии, над которою возвышается только Невидимый Глава церкви – ее Божественный Основатель. Но это равенство епископов и их право на равномерное участие в управлении *всею* церковью проявляется только на вселенских соборах – *чрезвычайных* представительствах всей церковной иерархии, о которых у нас будет речь дальше. Обыкновенная же форма церковного управления состоит в том, что вся территория церкви разделяется на не-

–314–

сколько отдельных или поместных церквей, управляемых известною частью вселенского епископата, а эти поместные или частные церкви, в свою очередь, подразделяются на известное число епархий, поручаемых уже отдельным епископам. Такое расчленение единой вселенской церкви Христовой на несколько отдельных поместных церквей есть необходимый результат различия народов, составляющих ее тело и отличающихся один от другого языком, национальным характером и складом своей социальной жизни. Уже в самый день рождения церкви, в день первой Пятидесятницы свыше была указана необходимость разделения духовного царства Христова на несколько органически связанных частей. Апостолы получили чудесный дар говорить на разных языках и каждый из них понес проповедь Евангелия к тому народу, язык которого стал для него своим. Образование поместных, или национальных церквей

завершилось уже к концу апостольского периода церковной истории, то есть к концу первого столетия христианской эры. Каждая такая церковь получила от своего основателя – Апостола свою национальную иерархию в лице епископов, обязанных управлять своею церковью сообща. Для этого, конечно, необходимо было установление одного высшего административного органа, которому бы подчинялись отдельные епископы в делах по управлению всею поместною церковью. Уже 34 ап. правило предписывает, чтобы епископы каждого народа (*ἐκάστου ἔθνους*) знали *первого* между ними (а первыми обыкновенно признавались епископы тех городов, которые служили для апостолов станциями их миссионерской деятельности), признавали его своим главою и ничего превышающего их власть не делали бы без его ведома; но – продолжает правило – и этот первенствующий не должен ничего делать без ведома всех остальных. Если данная национальная и вообще поместная церковь постоянно получала всю свою иерархию от самой себя, а не от другой церкви, то она делалась и признавалась *автокефальною*, то есть самостоятельною, независимою ни от какой другой церкви. Таким образом, высшая правительственная власть в каждой поместной автокефальной церкви принадлежит старшему из ее епископов, дей-

–315–

ствующему постоянно в союзе с остальными епископами, другими словами – *собору*, или всей иерархии данной церкви с первенствующим епископом во главе, который может называться митрополитом, экзархом, патриархом и т.д. Минимум епископов, необходимый для образования и продолжения иерархии поместной церкви, должен быть три, то есть ровно столько, сколько требуют каноны для рукоположения епископа в случае открывшейся вакансии на епископскую кафедру (ап. пр. 1). Из всего сказанного о составе церковного правительства в каждой поместной автокефальной церкви открывается, что в этот состав необходимо входит два элемента: *общецерковный* и *местный*. Первый заключается в *епископах*, как преемниках и продолжателях власти апостольской; а местный может состоять из *разных органов центрального управления* – единоличных (епископов с высшей административной властью, не составляющею, впрочем, особой степени священства и не требующею особого рукоположения) или коллегиальных (таковы повременные или постоянные соборы епископов данной автокефальной церкви). Перейдем к рассмотрению того и другого элемента в составе правительственной церковной иерархии вообще, и в пределах русской империи – в особенности.

I. Епархиальные епископы или архиереи

§ 2. Порядок избрания и поставления епископов. Епархиальный архиерей есть такой член церковной иерархии, управлению которого вверяется определенная часть данной автокефальной церкви,

называемая *епархией* или, по западной терминологии, *диоцезом*. В пределах епархии архиерей действует тою властью, какая принадлежит ему, как преемнику власти апостольской. Власть эту он получает от всего епископата данной поместной церкви или от того высшего церковно-правительственного органа, который правомерно представляет всю местную церковную иерархию. Порядок избрания и постановления на вакантные епископские кафедры по древним канонам, изображающим собственно церковные порядки византийской империи, был следующий. В город, куда нужно было поставить епископа, собирались все епископы данного церковного округа, по

–316–

приглашению главного из них – митрополита. Те, которые не могли явиться на выборы, должны были прислать митрополиту особые грамоты (повольные) с изъявлением своего согласия на решение собравшихся (I всел. 4; антиох. 19, всел. 3). Самое избрание происходило в присутствии местного клира и народа, которым предоставлялось право выставлять своих кандидатов и свидетельствовать об их достоинстве. Собор испытывал этих кандидатов и хотя мог не утвердить народного выбора, но ни в каком случае не должен был поставлять епископа, неугодного местной церковной общине: *nullus invitis detur episcopus* – вот то правило, которого неизменно держалась древняя церковь на западе и на востоке. Впрочем, с IV столетия (с эпохи признания церкви государством) указанное участие народа в избрании епископов ограничено было в пользу высшего церковного и гражданского правительства. Так, уже лаодикийский собор подтвердив в одном из своих правил (12), чтобы епископы избирались по суду митрополитов с окрестными епископами, вслед затем прямо устранял от участия в этом деле народную толпу (*ὄχλους*, пр. 13). Но устранение толпы от участия в этом деле не означало еще устранения мирского элемента вообще от участия в выборе епископов. В важнейших городах византийской империи, особенно в столицах, избрание епископов совершалось с согласия и нередко по прямому указанию императора. Однако, церковные соборы в своих постановлениях не раз повторяли, что избрание епископа, совершенное исключительно и непосредственно светскою властью, помимо или с принуждением духовной, недействительно (ап. пр. 30; VII всел. 3). В провинциальных городах в избрании епископов участвовали, вместо всего народа, только знатнейшие граждане и местные городские власти. Так было постановлено в 137 новелле императора Юстиниана, которая принята в греческий церковный номоканон (см. толк. Вальсамона на 23 гл. I-го титула номоканона) и действовала в византийской империи до самого ее падения. Утверждение избранных епископов принадлежало митрополитам, которые вместе с своим собором совершали и их

рукоположение. Избранный в митрополиты получал утверждение и рукоположение от патриарха, патриархов из-

–317–

бирал их синод, а утверждение синодального избрания было делом самих императоров. У нас, по Духовному Регламенту Петра Великого (ч. 3, ст. 7), кандидаты на епископство, в числе трех, избираются Св. Синодом, и список их представляется на усмотрение Государя, который обыкновенно утверждает того, кто стоит на первом месте.

От избранного на епископство наши церковные правила требуют, во 1-х, *исповедания веры* и, во 2-х, *клятвенного обещания* соблюдать церковные предания, каноны соборов и отцов церкви, охранять мир церкви, управлять своей паствой в духе евангельской кротости и оказывать послушание высшей духовной власти в церкви (у нас в настоящее время Св. Синоду). Форма клятвенного обещания, произносимого русскими архиереями перед их рукоположением, издана была при Петре Великом в 1716 году. Она составлена, говоря вообще, по образцу греческой епископской присяги, но с разными отступлениями от этого образца и с дополнениями в духе церковных преобразований Петра Великого, состоящими в обещании: 1) никого не предавать анафеме и не отлучать от церкви по каким-либо личным побуждениям; 2) с отпадшими от церкви поступать кротко, миролюбиво и благоразумно; 3) монахов держать во всей строгости положенных для них законов; 4) церковей не строить по епархии сверх нужды, а равно не ставить и церковно-служителей сверх потребности; 5) ежегодно или, по крайней мере, через год обзирать свою епархию; 6) мертвых тел, формально не освидетельствованных, не выдавать за святые мощи; 7) притворно-беснующихся (кликуш) не только наказывать духовными мерами, но и предавать гражданской власти; 8) не допускать вымышленных чудес от икон, колодцев и т.п. и 9) ни в какие мирские дела не вмешиваться. Кроме этих пунктов, к тому же клятвенному обещанию присоединена еще общая государственная присяга на верноподданническое служение Самодержавной Власти и повиновение всем исходящим от нее законам.

Касательно самого рукоположения в епископы соблюдается то основное апостольское правило, чтобы это рукоположение совершалось собором епископов, по крайней мере – трех и

–318–

уже ни в каком случае не меньше двух (ап. 1). Рукоположение в епископы, совершенное одним епископом, хотя бы и с высшей правительственной властью (например, патриархом) признается ничтожным, недействительным. Основание этого правила заключается в том, что так как все епископы по правам духовной власти равны между собою, то один епископ, конечно, не может рукоположить другого, равный – равному; а так как рукоположение есть акт высшей власти, то оно и

может быть действительным образом совершено только собором, составляющим по отношению к отдельному епископу высший церковно-правительственный орган. Далее, лицо, рукоположенное в епископы, уже не может быть низведено на низшую церковно-иерархическую степень (например, в священники) даже и за какую-либо каноническую вину, ибо в последнем случае он должен быть лишен и священства, а низведение епископа в ряд пресвитеров без вины IV вселенский собор в 29-м своем правиле называет «святотатством» (*ἱεροσυλία*). Прекрасно объясняет это выражение Зонара: «несправедливое лишение архиерейства есть похищение его; и виновный в этом похищает не какую-либо священную вещь, а нечто большее и важнейшее – самого освящающего».

§ 3. Содержание епископской власти. Епископ в пределах своей епархии действует тою троякою властью, которая принадлежит ему, как преемнику Апостолов. Таким образом, он есть – 1) главный учитель веры в пределах своей епархии. В первые времена христианства, когда пределы епархии обыкновенно ограничивались одним городом и принадлежащими к нему селениями, право публичного проповедания в церковных собраниях принадлежало исключительно епископам. Теперь же, особенно в русской земле, где пределы епархий весьма обширны, епископ обязан только, по церковным правилам, лично проповедовать в церкви как можно чаще и заботиться о том, чтобы евангельская проповедь в церквях его епархии не умолкала (ап. 58; трул. 19). Вообще, он обязан наблюдать за религиозным просвещением народа в своей епархии. Поэтому ему подчинены все специально-богословские и духовно-учебные заведения в епархии (духовные училища, семина-

–319–

рии и академии); ему же принадлежит высший контроль за преподаванием Закона Божия во всех светских учебных заведениях; наконец, епархиальному архиерею подчинены и все церковно-приходские школы: от архиерея зависит открытие и закрытие этих школ, утверждение в должности и увольнение законоучителей, учителей и учительниц и т.д.; для обсуждения вопросов по церковно-приходским школам в епархии архиерей имеет под своим начальством епархиальный училищный совет из духовных и светских лиц, преданных делу народного образования и близко знакомых с бытом и духовными потребностями населения. Наконец, на архиерея лежит обязанность принимать все зависящие от него меры против возникающих в епархии религиозных заблуждений, призывая, в случаях нужды, на помощь и светскую власть. – 2) Епископ есть *первосвященник* в своей епархии. Он имеет власть совершать все религиозно-богослужебные акты, и только обычай запрещает ему, как монаху, венчать браки. Некоторые же священнодействия исключительно только и могут быть совершаемы архиереями, а не простыми священниками, почему и называются *pontificalia*. Сюда принадлежат: а)

рукоположение на священно- и церковно-служительские степени, б) освящение новосозданных церквей или, по крайней мере, антиминсов для них с мощами (VII всел. 7 в конце), в) освящение св. мира для совершения таинства миропомазания (карф. 6) и г) разрешение публично кающихся (там же). – Наконец 3) епископ есть главный *правитель* церковных дел в своей епархии. От него зависит назначение на все церковно-епархиальные должности и увольнение от этих должностей; ему же подсудно всё православное население епархии в делах брачных и других, относящихся к духовному ведомству. Эта общая зависимость населения епархии в духовных и брачных делах от архиерея весьма энергично выражена в Духовном Регламенте, где мы читаем: «ведомо же всем буди, что всяк коего-либо чина человек подлежит в духовных делах суду того епископа, в епархии которого пребывает, доколе в ней пребывает» (Дух. Реглам. ч. II, п. 10). Но все важнейшие церковные дела по епархии (как то: открытие новых приходов и упразд-

–320–

нение старых, учреждение новых монастырей, некоторые случаи развода и т.д.) епископ решает не своею только властью, а обязан, по действующим законам, представлять на решение высшей власти в данной автокефальной церкви (у нас Св. Синоду).

4. Отличия епископского сана. Сообразно высокому значению своего сана и служения в церкви, епископы имеют и в самой церкви и в государстве разные отличия и преимущества. К церковным отличиям (*insignia*) епископского сана относятся: 1) пастырский жезл, или *посох* – символ духовной власти над пасомыми; 2) *митра*, или венец, носимый ими по образцу первосвященников ветхого завета; 3) так называемый *омофор*, нечто в виде шарфа, носимого на плечах и всегда сделанного из овечьей волны, хотя и покрытой золотом или серебряною парчой, – символ той заблудшей овцы, которую Добрый Пастырь, отыскав в горах, возложил на свои рамена (плечи) и принес в свое стадо; 4) особое священное изображение, носимое на груди и называемое *панагией*; 5) *кафедра*, или трон, стоящий в алтаре на так называемом *горнем* месте, то есть у восточной стены; 6) *изображение орла*, парящего над городом, полагаемое под ноги архиерею в знак высоты его сана; 7) *возношение* его *имени* во всех церквях епархии при богослужении. Кроме того, наши епархиальные архиереи, имеющие титул митрополитов, отличаются от прочих белым клобуком с нашитым на нем бриллиантовым крестом. Последний дается из Кабинета Его Величества и другим архиереям – на черный клобук.

Канонический титул епископов, употребляемый посторонними лицами в обращении к ним: «преосвященный», «архипастырь», «владыка» (митрополиты и архиепископы титулуются: «высокопреосвященный»), а сами они подписываются: «Божиею милостию имя-рек, смиренный

епископ (архиепископ, митрополит) такой то (называются по главному епархиальному городу и одному из уездных, например: митрополит Московский и Коломенский).

Христианские правительства предоставляют также архиереям, как высшим духовным сановникам, разные отличия и в сфере государственной. Так, у нас к церковной иерархии применена государственная табель о ран-

–321–

гах, и архиереи все поставлены в первых трех классах. Они награждаются также, со времени императора Павла I, высшими орденами, за исключением только тех, которые приняты от царства Польского (св. Станислава и Белого Орла). Но эти ордена, по позднему Высочайшему повелению, архиереи могут носить только вне церкви на рясах, а не в церкви во время богослужения и на священных облачениях.

§ 5. Ограничения епископской власти. Так как все епископы по правам рукоположения равны между собою, отличаясь во взаимных отношениях лишь некоторыми *преимуществами чести* одних перед другими, то отсюда следует, что каждый епископ в пределах своей епархии действует своею духовною властью исключительно. Это, конечно, есть необходимое требование церковного порядка. Отсюда вытекают канонические запрещения епископам: проповедовать в чужой епархии (VI всел. 20), совершать там рукоположения клириков без согласия местного епископа, или в своей епархии рукополагать чужого клирика без увольнения от его епископа (анк. 13; сард. 15), присваивать себе приходы, принадлежащие другой епархии (халк. 17), вообще делать какие бы то ни было распоряжения вне пределов своей епархии (ефес. 8, антиох. 9, карф. 64, 67 и др.). С другой стороны, так как отдельные епархии, с епископами во главе, суть только органические части одной автокефальной церкви, то, по требованию порядка в целом церковном организме, необходимо вытекают следующие ограничения епископской власти по епархиальному управлению: 1) каждый епископ обязан признавать в своей епархии действительность правомерных актов и распоряжений, совершенных другим епископом в своей епархии; таким образом, напр., ни один епархиальный архиерей не может принимать в церковное общение отлученных или разрешать запрещенных своим архиереем (апос. 16, 32, антиох. 6); 2) без дозволения высшей церковной власти он не может ни перейти в другую епархию (ап. 14, 35; I всел. 15; II всел. 4 и др.), ни даже перенести кафедру из одного города своей епархии в другой (карф. 82), ни отлучаться из епархии на продолжительное время (карф. 32), ни самовольно отказаться от управления и удалиться на

–322–

покой (апост. 81, Двукр. 14; кан. посл. III всел. соб., помещ. в конце его прав.). В знак своей зависимости от органов высшей церковной власти, епископы обязаны возносить имя этой церковной власти, у нас Св. Синода, при всех богослужениях, ими совершаемых, как прежде возносилось, а в греческой церкви и теперь возносится имя митрополитов и патриархов. Вообще, в видах предупреждения разных неправильностей или злоупотреблений в епархиальном управлении, у нас принято за правило, чтобы епархиальные архиереи даже в пределах своего канонического полномочия не совершали ничего важного, не испросив предварительного разрешения или утверждения Св. Синода. Без этого, напр., ни один архиерей не может у нас никого публично отлучить от церкви.

§ 6. Вспомогательные лица и учреждения по епархиальному управлению. Власть епархиального архиерея по своему содержанию (а у нас и по пространству своего действия) так обширна, что по необходимости нуждается в разных вспомогательных органах и учреждениях по управлению епархий.

Помощниками епархиального епископа, как учителя и первосвященника, являются приходские священники. Они стоят во главе церковной общины, называемой приходом (по-гречески *παροικία*). Так называются основные церковные единицы, из которых складывается епархия и которые имеют центром местный храм, или церковь, точно так же, как средоточием епархии служит кафедральный собор архиерея. Приходские священники суть делегаты духовной власти епископа, которым поручаются приходы с их храмами и населением для совершения здесь богослужебных актов и вообще для религиозно-христианского назидания прихожан (*cura animarum*). Видимым знаком и формальным актом этой делегации служит так называемая *ставленая грамота*, выдаваемая архиереем, за его подписью, каждому вновь рукоположенному священнику с точным обозначением порученной ему приходской церкви и с кратким указанием обязанностей его служения при этой церкви. Эту грамоту местный благочинный должен прочесть в той приходской церкви, куда определен новопоставленный священник и, таким образом, ввести его в должность (Инстр. благоч. § 36). Затем эта грамота полагается на хра-

—323—

нение в церковном архиве или в ризнице, а по смерти священника отсылается в духовную консисторию надорванная (чтобы не попала к раскольникам поповщинского толка).

Духовная власть священника в приходе точно так же есть власть исключительная, как и архиерея в епархии, так что помимо его ни посторонний священник не имеет права совершать здесь какие-либо требы и богослужебные акты, ни прихожане не должны обращаться за

этими требами к постороннему причту. Только в случае нужды (например, если бы представилась необходимость напутствовать больного, близкого к смерти, или безотлагательно крестить младенца в опасности за его жизнь, а местного священника нет налицо) соседние приходские священники не в праве отказаться от совершения требы (Уст. Дух. Конс. ст. 97; Инстр. благ. ст. 32, 41). Но и в этом случае священник, совершивший, напр., крещение младенца другого прихода, записав эту потребу в метрику своей церкви, обязан выдать лицу, для которого треба совершена, письменное свидетельство о том, под каким числом и номером записана треба в метрике, и это свидетельство доставляется прихожанами своему причту для хранения при церковных актах (Уст. Дух. Консист. ст. 98.).

Пределы приходов у нас установились большею частью историческим путем, а не административными распоряжениями; изменять эти пределы не дозволяется не только прихожанам, но и самим епархиальным архиереям, так как это повело бы к расстройству приходов и замешательству в церковных актах. На учреждение новых приходов и упразднение прежних епархиальные начальства должны испрашивать разрешение Св. Синода (Уст. Дух. Кон. ст. 92).

Труд священника, как приходского пастыря, разделяют низшие клирики, составляющие вместе с ним церковный причт. Низшие члены причта имеют участие не только в совершении общественного церковного богослужения, но и во всех частных требах, в особенности тех, которые записываются в метрические книги. Поэтому верное и исправное ведение метрик лежит на общей и нераздельной ответственности всех членов причта, а не

—324—

одного священника (т. IX ст. 1571). Равным образом, в распоряжении церковным имуществом и другими делами церкви, лежащими на обязанности всего причта, диаконы и причетники имеют право подавать свой голос и за неправильные распоряжения подвергаются ответственности наравне с священником (Инстр. Благоч. ст. 40 и 43).

Священник, как настоятель церкви, есть ближайший начальник над прочими членами причта. Последние обязаны ему повиноваться и не могут без его ведома никуда отлучаться от своей церкви далее 25-ти верст (Инстр. Благ. 31). Священник может даже делать им выговор наедине или при свидетелях, а причетников штрафовать земными поклонами в церкви, записывать все случаи их ослушания и неисправности по службе в особую тетрадь, выдаваемую от благочинного, и показывать ее последнему при визитациях (там же, ст. 25 и 27).

Число членов приходского причта, существующее издавна или определенное особым постановлением, называется у нас *штатом*. Сверхштатные назначения священно- и церковно-служителей к

приходским церквам запрещаются церковными законами (Уст. Дух. Конс. ст. 71). Обычный комплект причта состоит из одного священника, диакона и двух причетников (в звании псаломщика и пономаря). Так было в большинстве приходских церквей по епархиям до 1869 года. Но в указанном году, в видах улучшения материального быта нашего приходского духовенства, введены были в большинстве епархий штаты приходских церквей с назначением жалованья из казны только двум членам причта: священнику и псаломщику. Так как штатное жалованье по состоянию средств государственного казначейства не могло быть назначено причтам всех церквей даже на двух членов причта, то оказалось необходимым для проведения этой меры с указанной целью значительно сократить число приходских церквей и самых приходов, разделив церкви на самостоятельные и приписные. Понятно, что эта мера была встречена весьма несочувственно не только духовенством, но и народом. Поэтому в 1885 году Высочайше утвержденным 16 февраля определением Св. Синода описанная мера была отменена, и епархиальным архиереям предоставлено, по просьбе при-

–325–

хожан, восстанавливать упраздненные приходы так, чтобы причт восстановленных приходов, имеющих менее 700 душ мужского пола, состоял из священника и псаломщика, как положено было в штатах 1869 года, а в приходах, имеющих более 700 душ, из священника, диакона и псаломщика.

В помощь епископу, как епархиальному *правителю*, существуют у нас следующие должностные лица и учреждения:

а) *благочинные* – органы церковно-полицейской власти архиерея. В старину они назывались *поповскими старостами*, обязанности которых определены были в Соборном Уложении 1551 года (в Стоглаве), потом в особой инструкции 1699 года, изданной патриархом Адрианом. Адриановская инструкция в 1775 году исправлена Московским митрополитом Платоном и в этой редакции издается от лица Св. Синода до настоящего времени. По общему правилу, благочинный избирается непосредственно епархиальным архиереем (Уст. Дух. Конс. 63). Правда, в царствование Александра II была попытка предоставить выбор благочинных самому духовенству, но теперь обратились к старому порядку (Уст. Дух. Конс. 67). Наблюдению благочинного поручается от 10 до 15 церквей с их причтами, что и составляет благочиннический округ – в настоящее время первое *административное* деление епархии. Если в ведении благочинного находится более 15 церквей, и притом на большом расстоянии одна от другой, то ему дается помощник. Благочинный обязан объезжать свой округ дважды в год и за каждое полугодие рапортовать архиерею о состоянии вверенных ему церквей (Инстр. Благ.45:47). Власть благочинного простирается не только на причты церквей его округа, но и

на прихожан этих церквей. Относительно членов причта Инструкция предписывает благочинным наблюдать, чтобы духовенство вело себя сообразно с достоинством своего звания, неопустительно исполняло свои обязанности, в особенности по совершению богослужения и треб, по распоряжению церковным имуществом и по ведению церковных актов, в особенности метрических книг. О всех неисправностях в том или другом отношении благочинный должен не-

–326–

медленно доносить архиерею (Инстр. Бл. ст. 7, 11 и 12). За маловажные проступки по должности благочинный имеет власть сам делать внушения священникам, а диаконов и причетников штрафовать поклонами в церкви (там же, ст. 49). По окончании года благочинный представляет архиерею так называемые клировые ведомости о церквях, причтах и приходах своего округа с отметкой о поведении и исправности каждого члена причта (Уст. Дух. Конс. ст. 87). Относительно прихожан церквей своего округа благочинный имеет не только церковно-полицейскую власть, но и прокурорскую. Так, в случае появления в каком-либо приходе лжеучителей, ханжей, кликуш, зачинщиков суеверных действий у часовен и колодцев, благочинный обязан сначала принять меры увещания заблуждающихся, а в случае безуспешности этих мер дать знать об указанных явлениях в народной жизни прокурорскому надзору.

Для наблюдения за монашествующим духовенством в епархиях назначаются особые *благочинные монастырей*. Они избираются из монастырских настоятелей самими архиереями. Смотря по числу и расстоянию монастырей, в епархии может быть один, два или более монастырских благочинных. Главные предметы надзора этих благочинных – монастырское богослужение, нравственность и хозяйство. Надзор за женскими монастырями или поручается благочинному монастырей мужских, или, если есть удобность, избирается для этого смотрительница благочиния из игумений. Инструкция благочинным монастырей составлена применительно к инструкции благочинным церквей приходских.

б) По управлению всею епархией наши архиереи имеют вспомогательные учреждения, известные под именем *Духовных Консисторий*. Древние канонические правила требуют от всякого епископа, чтобы он без предварительного совещания со своим *пресвитерием*, т.е. коллегией пресвитеров, не поставлял клириков, не распоряжался церковным имуществом (карф. 42, халк. 26) и не решал судебных дел (халк. 9). В различных формах и под разными названиями этот пресвитерий постоянно существовал как во всей восточной, так в частности и в русской церкви.

–327–

Нынешнее название Духовной Консистории дано всем коллегиальным учреждениям по епархиальному управлению при Елизавете Петровне (указ 9 июня 1744 года), а действующий ныне Устав Духовной Консистории издан 27 марта 1841 года и пересмотрен в 1883 году. По этому уставу Консистория есть присутственное место, через которое, под непосредственным начальством епархиального архиерея, производится управление и духовный суд в каждой епархии; функции ее, таким образом, и судебные и административные. Вместе с епархиальным архиереем Консистория состоит в ведении Св. Синода и от него получает указы по текущим делам (Уст. Дух. Конс. ст. 2). Присутствие консистории составляется из 5, 6, 7 и более членов, смотря по числу духовенства и православного населения в данной епархии. Члены консистории избираются из архимандритов, игуменов, монахов, протоиереев и священников, заслуживающих особого доверия по своей образованности, опытности и добросовестности, и утверждаются в своей должности, по представлению архиерея, Св. Синодом, таким же порядком и увольняются (Уст. Дух. Конс. ст. 278, 280). Впрочем, епархиальному архиерею предоставляется право устранять членов Консистории от присутствия по делу, к которому сам член прикосновен или от которого законно отводится подсудимым; равным образом, епархиальный архиерей может удалить члена консистории, подвергшегося ответственности по какому-либо важному обвинению, до окончания дела о нем (Уст. Дух. Конс. ст. 281, п. 1 и 2). Для производства дел консистория имеет определенную особым штатом канцелярию, под начальством секретаря, который определяется Синодом, по предложению синодального обер-прокурора, и увольняется таким же порядком (ст. 283 и 284). Этот секретарь, находясь под ближайшим начальством епархиального архиерея, состоит вместе с тем в непосредственном ведении синодального обер-прокурора, как блюстителя за исполнением законов по духовному ведомству, и обязан исполнять все его предписания (285).

По внешнему устройству присутствие консистории сходно с губернскими присутственными местами (ст. 288). Только относительно времени присутствия она имеет некоторые

–328–

особенности, а именно: а) консисторские члены, сообразно своим священнослужительским обязанностям, собираются в присутствие только в первые *пять* дней недели, а в субботы лишь по особенной надобности; б) они вовсе не присутствуют в первую и последнюю неделю и каждую пятницу великого поста, потом от 24 до 29-го декабря и от 4 до 9 января включительно; по средам великого поста собрание бывает только после обедни. Но время занятий консисторской канцелярии определяется общими узаконениями и требованиями самых дел (ст. 288–293).

Деятельность консистории, как присутственного места, простирается на все дела епархиального управления и суда. Она составляет по этим делам предварительные решения и представляет свои протоколы на утверждение епархиального архиерея, который сам присутствовать в консистории не обязан. В случае несогласия архиерея с мнением консистории, члены, просмотрев снова все обстоятельства дела, могут остаться при своем мнении, но это мнение само по себе не изменяет архиерейской резолюции, которая и приводится в исполнение (Уст. Дух. Кон.329:330)¹⁵⁶⁵.

С 1823 г. при всех епархиях существуют особые благотворительные учреждения, называемые *Попечительствами о бедных духовного звания*. Цель этих учреждений, как видно из самого названия, состоит в оказании вспомоществований священно- и церковнослужителям, оставляющим должность за старостью или по болезни (Полож. § 1), а также

–329–

вдовам и сиротам духовного звания. Попечительство составляют от 3 до 6 попечителей, избираемых из белого духовенства, в числе которых один должен быть из членов Консистории (§§ 10 и 11). Кроме действительных членов попечительства, оно имеет еще от 1 до 3 сотрудников в каждом уезде, избираемых из городского и сельского духовенства (§ 14). Предметы занятий Попечительства состоят – а) в заведывании суммами, поступающими в пользу бедных духовного звания из источников, указанных в Положении, именно: от сбора по книге благотворительных приношений, от кружечного сбора в церквях, от доходов кладбищенских и из штрафных денег, взыскиваемых по духовному ведомству; б) в собирании и проверке сведений о требующих пособия и в) в выдаче пособия тем, которые имеют действительную в нем нужду. Эти выдачи производятся не иначе, как по журналам попечительства, с утверждения епархиального архиерея (§ 40). По окончании года Попечительство составляет подробный отчет о всех доходах и расходах, который вместе с прихода-расходною книгой представляется епархиальному архиерею и, по его поручению, ревизуется особым временным комитетом; затем препровождается в Св. Синод и публикуется в известность между благотворителями (§ 57).

Наконец, в помощь епархиальным архиереям по всем видам принадлежащей им власти даются еще лица с архиерейским же саном, так называемые *епископы-викарии*. Уже в древней церкви мы встречаем, наряду с городскими или епархиальными епископами, епископов сельских, которые назывались «хорепископы» (*ἐπίσκοποι τῆς χώρας*). Они находились под властью городского епископа и с его согласия могли посвящать священников и других клириков к сельским церквям (ант. 10; Вас. Вел. 89). Но когда Лаодикийский собор в своем 57 правиле

запретил поставлять епископов в незначительных селах или городах, звание хорепископов начало теряться и, наконец, совершенно исчезло. Следуя древним примерам и вместе сохраняя соборное правило, запрещающее поставлять епископов в малых городах и селах, русская церковь дает старейшим епархиальным архиереям (митрополитам и архиепископам), а также тем, епархии которых слишком обширны, епископов-викариев. Звание викарного архиерея стало употребляться у нас только со времени Петра Великого, но предположение об их учреждении высказано еще на Большом московском соборе 1667 года. Первый викарий дан был в 1708 году новгородскому архиепископу с титулом епископа корельского и ладожского. Затем, по учреждении Св. Синода, предположено было дать викариев всем присутствующим в нем архиереям (указ 12 июля 1726 г.), но этот проект вскоре был оставлен (ук. 26 сент. 1729 г.). Только в царствование Александра II признана необходимость учреждения викариатств в большинстве наших епархий, из которых многие по своему пространству гораздо обширнее, чем губернии. Викарии обыкновенно титулуются по одному из уездных городов епархии. Они имеют право производить причетников в своем уезде, а по поручению епархиального архиерея поставлять и священнослужителей. Им не положено иметь ни особенных кафедральных соборов, ни штатов, ни консисторий (ук. 13 апреля 1793 года). В отсутствии епархиального архиерея или в случае его смерти, до назначения нового, викарий вступает в полное отправление его должности.

§ 7. Управление духовенства военного, придворного и служащего при посольствах. У нас существуют особые классы духовенства, которые стоят вне епархий, т.е. не принадлежат к духовенству епархиальному; таково именно духовенство *военное и придворное*. Военное духовенство появляется у нас со времени Петра Великого. При Петре оно выделялось в особый класс только во время войны, когда для надзора за духовенством, служившим в действующей армии, учреждена была должность *полевого обер-священника*. Обязанности и права его изложены были в 29 гл. Воинск. Устава (30 марта 1716 года), а потом в особой инструк-

ции (28-го августа 1797 года). Что же касается до мирного времени, то до конца прошлого столетия военное духовенство находилось в ведении епархиальных архиереев тех епархий, в которых стояли войска. Епархиальные архиереи, по представлению полковых командиров, определяли и увольняли полковых священников, судили их за проступки и преступления против должности и благочиния и пр. Но при Павле I учреждается при обер-священнике особое управление военным духовенством. Потом в 1816 году, при Александре I, из ведомства обер-

священника армии и флота отчислено было духовенство гвардейских полков и подчинено ведомству особого, вновь учрежденного обер-священника Главного Штаба и гвардии, который соединял в своем лице и звание царского духовника. В 1858 году обер-священники переименованы в *главных священников*. До 1886 г. оба главные священника были непременными членами присутствия Св. Синода; но в настоящее время они в Синоде не присутствуют, и во главе всего военного духовенства стоит теперь духовный сановник, носящий титул *протопресвитера армии и флота*. Звание же царского духовника оставлено только за священником, управляющим придворным духовенством; он носит титул *протопресвитера Московского Благовещенского собора*, бывшего в московский период нашей истории главной дворцовой церковью. Оба эти протопресвитера, по своим административным правам, поставлены наряду с епархиальными архиереями (Указ 6 февраля 1853 года), другими словами: в отношении к подчиненному духовенству они являются высшей инстанцией во всех церковных делах и, завися прямо от Синода, имеют с ним непосредственные сношения. Они избирают, перемещают и увольняют священников и вообще всё духовенство военных и придворных церквей, наблюдают за ним через особых благочинных; но само собою понятно, что эти два священника, как носящие только пресвитерский сан, не могут рукополагать на священнослужительские степени к церквам, находящимся в их ведении, а обязаны представлять избранных ими лиц для рукоположения епархиальным архиереям. Военные и придворные священники могут совершать духовные требы только для лиц, состоя-

–332–

щих в одном с ними ведомстве, но никак не могут совершать этих треб в приходах церквей епархиальных. Поэтому и метрические книги церквей военного и придворного ведомства представляются причтами церквей этого ведомства главным священникам, из канцелярии которых выдаются и метрические свидетельства лицам означенных ведомств.

Вне епархиального управления находятся также церкви заграничные и служащее при них духовенство, – впрочем, только церкви и духовенство тех мест, где существуют так называемые миссии заграничные, именно в Иерусалиме, Китае и Японии. Эти церкви и служащее при них духовенство прямо зависят от Синода. Что же касается до духовенства, служащего при посольских церквях в Европе, то оно находится в ведении С.-Петербургского епархиального начальства. Священники, назначаемые к заграничным церквам, обыкновенно получают при их отправлении к этим церквам золотые наперсные кресты из Императорского Кабинета, которые обращаются им в награду, если они прослужат в своей должности не менее семи лет; в противном случае эти кресты возвращаются опять в Императорский Кабинет (Высочайше утвержд.

опред. Св. Синода 1 мая 1820 г. – в Пол. собр. законов). Во время службы за границей нашему белому духовенству дозволяется постригать на голове волосы и при неофициальном появлении в публичных местах носить светское платье, но не надевать при этом наперсных крестов. Оклады заграничного духовенства, Высочайше утвержденные 22 ноября 1875 г., вносятся в смету Министерства Иностранных Дел.

А. Павлов

–333–

1. Необходимость классификации гносеологических учений. Отсутствие твердо установленных рубрик и схем для классификации философских учений вообще и гносеологических в частности. – 2. Мнение Паульсена о принципиальных различиях гносеологических учений. – 3. Критическая оценка этого мнения. Задачи и состав настоящего очерка. – 4. Психологическая точка зрения на познание: интеллектуализм и сенсуализм. – 5. Логическая точка зрения: рационализм и позитивизм. – 6. Собственно гносеологическая точка зрения: априоризм и эмпиризм. – 7. Метафизическая точка зрения: реализм и феноменализм. Схема для классификации гносеологических учений.

1. Едва ли нужно доказывать, что для плодотворной разработки философских проблем всякому мыслителю необходимо считаться с теми решениями этих проблем, которые давались другими философами ранее его. Историко-критическое изучение чужих мнений должно образовать необходимую пропедевтику к опытам собственного философствования. Без такого изучения мыслитель рискует – или повторить в своих собственных построениях ошибки своих предшественников, или же потратить время на открытие того, что уже давно открыто другими¹⁵⁶⁶. Сказанное, имея значение относительно всякой вообще философской проблемы, в частности справедливо и относительно про-

–334–

блемы гносеологической. А поскольку решение последней особенно важно, потому что образует необходимый базис для самого построения системы, и поскольку оценка любой исторически известной системы прежде всего требует рассмотрения ее гносеологических основ, – постольку и историко-критическое изучение гносеологических доктрин должно быть признано особенно важным.

Но первым шагом в историко-критическом исследовании известного философского вопроса является *классификация* разнообразных его решений. Историко-критическое изучение может быть и *хроникальным*, т.е. состоит в разборе различных решений в порядке их временной преемственности в истории. Но такой метод, неизбежно обрекая исследователя на бесконечные блуждания по лабиринту философских разномнений, заставляет непроизводительно потратить массу труда на ознакомление с такими подробностями, в которых известный философ, может быть, отнюдь не является оригинальным, и которые лишь служат фоном или декорацией для некоторого действительно сделанного им вклада в историческую сокровищницу философских мнений. Важно

исследовать именно то, что у каждого философа есть оригинального и ценного. Затем, однородные, но разделенные временем воззрения различных философов удобнее объединить в одну общую группу и разбирать вместе, нежели повторяться при их оценке отдельно. Вообще, в целях критической подготовки почвы для решения известного философского вопроса, лучше рассматривать исторически известные решения его по группам, объединяющим каждая более или менее однородные решения. Другими словами, лучше исследовать исторически определившиеся *типы* учений. При таком исследовании мы легче избегнем и опасности — принять разбор и оценку аргументации известного философа за оценку самого воззрения, им защищаемого; раз известный тип будет взят нами во всём своем историческом развитии, мы легче заметим его идеальные черты и основные тенденции и удобнее найдем мерило для его оценки. Применяя сказанное к *гносеологической* проблеме, мы должны признать, что и для ее правильной постановки и решения, необходимо исследовать *исторически*

—335—

определившиеся типы гносеологических учений. При этом отдельные доктрины того или иного мыслителя будут только воплощениями (более или менее полными или односторонними) известного типа. Значит, вся масса решений, накопившихся в течение исторического развития философии, должна быть *классифицирована* по известным типам.

Но здесь-то мы и встречаемся с весьма существенным препятствием, которое заключается в том, что типы эти *не даны*, как нечто общеизвестное, а составляют еще искомое, еще *должны быть установлены.* Весьма многие мыслители совсем не дают себе труда, — ориентируясь во всех до них предпринимавшихся попытках решения нашей проблемы, отнести свое решение к тому или иному типу, а чаще всего довольствуются лишь указанием на свое общее отношение к тому или иному корифею философской мысли и затем, относя все отступления от своих учителей на счет своей оригинальности, предоставляют историкам философии находить им надлежащее место в общей сумме решений и относить к известному типу. Например, *Шопенгауэр* ограничивается лишь указанием на свою связь с *Кантом*, а так или иначе соотнести свое учение с учениями других философов почти совсем не старается, если не считать некоторых возражений против *Фихте* и *Шеллинга* (в сочинении «*Мир, как воля и представление*») и нападок на *Гегеля* (в позднейших произведениях). *Лотце* не делает даже и такой попытки, вследствие чего даже общая характеристика его системы, не говоря уже о гносеологии, является шаткой, и одни историки сближают его с *Тренделенбургом* и *Гербартом* (Целлер), другие — с *Лейбницем* (Ахелис), третьи ставят в параллель с *Гегелем* (Каринский), четвертые

называют учеником *Вейссе* (Гартман), пятые утверждают, что он «принял мысли *Спинозы*» (Ибервег-Гейнце) и т.д. Число подобных примеров можно бы по желанию умножить.

Даже в тех немногих случаях, когда мыслители сами стараются характеризовать свою точку зрения в отношении к исторически определившимся типам философских построений, эти характеристики – или более являются блестящей вывеской, чем определяют действительное место

–336–

системы, или же оказываются очень односторонними, не рассчитанными на соотнесение со *всеми* известными в истории философскими учениями. Примером первого может служить «философия действительности» *Дюринга*, которую гораздо проще было бы охарактеризовать, как «наивный реализм»¹⁵⁶⁷, и «философия бессознательного»¹⁵⁶⁸ *Гартмана*, которая оказывается в сущности «мистицизмом» *sui generis*¹⁵⁶⁹. На подобную же рекламу было рассчитано и имя «философии здравого смысла»¹⁵⁷⁰. Что касается второго случая, то здесь опять можно указать на *Гартмана*, который, характеризуя свою философию с гносеологической точки зрения, как «трансцендентальный реализм», этим лишь обозначает свое отношение к «трансцендентальному идеализму» *Канта*, но отнюдь не показывает того, какое положение занимает он по другим вопросам, входящим в состав гносеологической проблемы. Точно также Гартман не показывает и того, какое положение занимает он относительно противоположности эмпиризма и рационализма, в которой и доселе (правильно или нет, – это другой вопрос) многие видят выражение основных различий между гносеологическими доктринами: его «Философия бессознательного» как будто обнаруживает его приверженность к *эмпиризму* (ср. особенно ее *Motto*), а докторская диссертация («*Das Ding an sich*») и ее переделка во 2-м издании («*Kritische Grundlegung des transcendentalen Realismus*») скорее носит на себе *рационалистический* характер. Еще, например, *Кирхман*, обозначая свою гносеологическую точку зрения, просто как «реализм», также очевидно делает недостаточную автохарактеристику. Здесь же можно упомянуть и об «идеал-реализме» *Вундта*.

Мало того, что сами философы чрезвычайно редко стараются указывать типические черты своего философствова-

–227–

ния и его существенные отличия от других направлений, а когда указывают, то по большей части – неточно и неопределенно; – историки и комментаторы, в свою очередь, чрезвычайно редко устанавливают все оттенки различия между изучаемыми системами, часто объединяют в одну группу явления далеко не однородные по всем пунктам и еще чаще оказываются несогласными друг с другом в своих характеристиках. Всё

это имеет место в отношении ко всем почти философским доктринам, а к гносеологической в особенности. Такое явление объясняется *отсутствием точно установленных типических отличий, которые, захватывая все характерные стороны доктрины, не оставляли бы места никаким колебаниям в понимании ее и устраняли бы всякую возможность смешения тех или иных ее сторон с соответственными сторонами других доктрин*. Иначе говоря, мы еще не владеем подробной и исчерпывающей схемой в которой даны бы были все необходимые точки зрения для классификации всех родовых, видовых и других более мелких отличий одной гносеологической доктрины от другой. Затем, большое значение в данном случае имеет и *неустойчивость терминологии* для обозначения тех или иных характерных особенностей известной доктрины: термины «рационализм», «идеализм», «априоризм» «интеллектуализм», «нативизм» и т.п., с одной стороны, «реализм», «эмпиризм», «сенсуализм», «позитивизм» и пр., – с другой, нередко употребляются, как синонимы, без попытки точно и сознательно различить, какую специальную сторону доктрины обозначает каждый термин.

2. Сказанным уже в достаточной мере оправдывается наше желание сделать вопрос о *типах гносеологических учений* предметом специального рассмотрения. Но чтобы очерченное нами положение дела не казалось преувеличением, и чтобы показать, насколько назрела нужда в точной и исчерпывающей *схеме для классификации* гносеологических учений, мы остановимся несколько на разборе первой известной нам попытки установить такую схему, – на оценке ее мотивов и предлагаемой в ней классификации. Попытка эта принадлежит известному Берлинскому профессору *Фридр. Паульсену*, поместившему в I томе журнала «Vier-

–338–

teljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie» статью: «О принципиальных различиях гносеологических воззрений»¹⁵⁷¹.

Паульсен, говоря о недостатках обычных прежних классификаций, указывает сначала на то, что в прежнее времяистики философии, – Теннеман, Риттер, Куно Фишер, – обыкновенно делили философские учения на две группы: *рационализм*, или *идеализм*, – для обозначения направления, открытого *Декартом*, и *эмпиризм*, или *реализм*, – направление *Локка* (а по другим *Бэкона*), при чем выбор между этими синонимами оказывался делом простого вкуса¹⁵⁷². Затем он отмечает подобную же дихотомию и у Тренделенбурга, который делит всех философов на поклонников слепой силы предпочтительно перед мыслью и – поклонников мысли предпочтительно перед слепой силой. Это он ставит в связь с общечеловеческою склонностью – делить людей на два класса: на мыслящих так же, как и я, и на мыслящих иначе, или – на хороших и плохих мыслителей¹⁵⁷³. После этого Паульсен показывает на

примере *Кантовской* философии, к каким несообразностям ведет это стремление разбивать философские доктрины на две категории, ставить одних направо, а других налево. Кантову систему можно назвать *идеализмом*, потому что она отрицает познание вещей в себе; можно ее назвать и *рационализмом*, потому что она утверждает возможность познания *a priori*: но ее же можно обозначить, и как *эмпиризм*, потому что она ограничивает наше познание чувственными предметами. Утверждать, как это делают некоторые, что Кант примирил эти противоположности в своей высшей точке зрения, значит считать противоположности, между которыми вращалось развитие до-Кантовской философии, неподлинными противоположностями, – утверждать, что Декарт, Спиноза, Локк и Юм спорили из-за пустых слов. Такой способ рассуждения Паульсен называет «диалектическим фокусничеством (*Taschenspielerkunst der Dialektik*)»¹⁵⁷⁴.

— "Что

–339–

сенсуализм или эмпиризм ведет к материализму, к отказу от всякого идеализма и таким образом, совершенно независимо от его истинности или неистинности, в высшей степени пагубен и никоим образом не может быть терпим, это, по словам Паульсена, еще и теперь стоит в некоторых головах, как аксиома при начале их гносеологического мышления.»¹⁵⁷⁵. А между тем «эмпиризм и рационализм суть лишь различные взгляды на метод познания, а с материализмом и спиритуализмом имеют общего не больше чем непутизм и вулканизм.»¹⁵⁷⁶. Трудности в суждении о Канте исчезнут, если принять, что «Кант решает вопрос о методе познания заодно с рационализмом, а вопрос об отношении его к вещам – вместе с феноменализмом.»¹⁵⁷⁷.

В виду этого, Паульсен рекомендует перекрестить деление гносеологических учений, – с одной стороны, на *эмпиризм* и *рационализм*, а с другой, – на *феноменализм* и *реализм*. Таким образом, он получает четырех следующих типа гносеологических воззрений:

- 1) *Эмпирический реализм*,
- 2) *Эмпирический феноменализм*,
- 3) *Рационалистический реализм*
- и – 4) *Рационалистический феноменализм*¹⁵⁷⁸.

Это разделение, по его мнению, оправдывается самым существом гносеологической проблемы. Познание может быть предметом научного исследования в двух отношениях: 1) можно рассматривать познание со стороны его *происхождения* и 2) можно спрашивать о его *соответствии с действительностью*¹⁵⁷⁹. В первом случае, гносеология может принимать двоякое направление, – может быть *эмпиризмом* (сенсуализм) или *рационализмом*, смотря по тому, видит ли она источник познания во внешней для субъекта действительности, – в *опыте*, или в самом познающем субъекте, – в *разуме* (*ratio*). Во втором случае, учение о по-

знании может быть *реализмом* или *феноменализмом*, смотря по тому, допускает ли оно вне субъекта что-либо соответствующее познанию (*res*), или утверждает, что наше познание простирается только на явления (*φαινόμενον*)¹⁵⁸⁰.

3. По нашему мнению, Паульсен вполне справедливо указывает на недостаточность деления гносеологических учений с точки зрения одного какого-нибудь основания, и – только дихотомически. Подобная дихотомия всегда ведет к крайне одностороннему пониманию систем, к сбивчивости и неустойчивости в их характеристике; она часто делает невозможным различение некоторых весьма разнородных доктрин. Познание – такой сложный факт, и истолкование этого факта испробовано в столь различных направлениях, что группировка гносеологических доктрин может быть удовлетворительно выполнена только с нескольких перекрещивающихся точек зрения. Надо отдать Паульсену справедливость и в том, что указанные им точки зрения действительно существенно важны для понимания принципиальных различий между гносеологическими учениями. Наиболее расходятся философские мнения действительно по этим двум вопросам – о происхождении познания и его соответствии с действительностью. И всякий раз, когда потребуются указать наиболее крупные оттенки в гносеологии, а равно и для целей учебных, классификация Паульсена может считаться достаточной.

Но при специальных работах по гносеологии может оказаться нужда в еще более детальном разграничении исторически известных учений, при чем уже Паульсеновская схема окажется, в свою очередь, слишком грубой и не везде приложимой. В пояснение этого возьмем несколько примеров.

Милль и *Спенсер* – оба *эмпирики*. Но как они решают, например, вопрос о свойствах того отношения, в какое ставятся друг к другу понятия конкретной причины и ее действия в так называемом причинном суждении, или суждении о причине? По мнению Милля, стремление *понять* связь причины и ее действия является совершенно незаконной метафизической тенденцией. Фактически данная по-

стоянная последовательность и сосуществование явлений – этим исчерпывается реальное причинное отношение. Открытие этого постоянного соотношения для тех или иных случаев и групп явлений составляет задачу науки. Понять, почему причина есть именно причина своего действия, есть чисто метафизическая затея¹⁵⁸¹. Спенсер, как известно, напротив, – выводит закон причинности из закона «сохранения силы». Принцип сохранения энергии определяет закон количественного постоянства энергии при всех ее превращениях. С точки зрения Спенсера, связь причины и действия должна быть нам понятна, – по

крайней мере, с количественной стороны образующих ту и другую явлений. Раз это количественное отношение выражено в математической формуле, – в уравнении, мы владеем ключом к пониманию действия: оно определяется, как известное преобразование энергии, данной в причине, при чем количественная сторона сохраненной в нем энергии стоит в точном и определенном отношении к энергии причины. Таким образом, отношение причины и действия является до некоторой степени отношением *тожества*. Тако-

–342–

вым же должно оказаться и логическое отношение понятий причины и действия: это – аналитическое отношение, основа так называемой *логической очевидности*, или *понятности*. Как видим, в рамках одного и того же направления (эмпиризма) мы встречаемся с такими радикальными различиями, которые непременно должны быть отмечаемы и в самой характеристике.

Подобное же различие по тому же вопросу можно указать и между представителями рационалистического направления (по терминологии Паульсена). Возьмем, например, *Тренделенбурга* и *Лотце*. Первый, подобно Спенсеру, настаивает на аналитической понятности отношения между причиной и действием, а второй признаёт это отношение синтетическим, т.е. очевидным не логически, а лишь фактически или интуитивно. Эта черта различия, повторяющаяся в доктринах совсем другого характера, очевидно, образует самостоятельное или, говоря словами Паульсена, «принципиальное» различие гносеологических воззрений, независимое от других существенных различий.

Еще один пример. Возьмем *Шопенгауэра* и *Гартмана*. Оба эти мыслителя в глазах многих являются по преимуществу представителями одного направления. Обоих их, далее, никак нельзя назвать эмпириками, – следовательно, по терминологии Паульсена, надо назвать рационалистами. Но какая всё-таки разница между ними в воззрении на ту же причинность! Шопенгауэр признаёт, что в одном случае причинность бывает нам непосредственно дана, переживается нами. Этот случай есть акт нашей воли. По этому образцу мы понимаем сущность причинности и во всех других случаях. Таким образом, прототип мыслимого в понятии причины содержания дан в акте воли, непосредственно переживаемом каждым человеком. По Гартману, напротив, понятие причины – интеллектуального происхождения. Непосредственного сознания и переживания причинности, так сказать, непосредственного соприкосновения с бытием в себе познающий субъект, по Гартману, не имеет. Это тоже довольно существенное различие опять не предусматривается классификационной схемой Паульсена.

Число подобных примеров можно бы было увеличить.

–343–

Все они показывают, что схема Паульсена нуждается в дополнении и некотором исправлении.

Не входя в оценку других классификаций, кое-где намечаемых, по большей части, лишь в самом общем виде, и более или менее разнящихся от Паульсеновской¹⁵⁸², но, в свою очередь, страдающих другими недостатками и недосмотрами, мы обратимся к раскрытию и установке той схемы, которая нам кажется действительно исчерпывающей все главнейшие оттенки различия гносеологических учений. Основные точки зрения, с которых производится эта классификация, равно как и главные термины для обозначения в ней различных направлений, указаны в предисловии ко II тому капитальной работы Эдмунда Кёнига: «Die Entwicklung des Causalproblems in der Philosophie seit Kant. Studien zur Orientierung über die Aufgaben der Metaphisik und Erkenntnisslehre. 1890» (ss. V–IX). Этими указаниями мы и воспользуемся, попытавшись раскрыть и, по возможности, обосновать то, что у Кёнига намечено лишь самыми общими штрихами и без всякой мотивировки. Затем, Кёниг в своей схеме имеет в виду только проблему причинности; мы же постараемся распространить этот взгляд на всю гносеологическую проблему. Кроме того, мы кое в чем видоизменяем воззрения Кёнига сообразно с своим пониманием задач гносеологии и исторически определившихся типов гносеологических учений.

Основная форма, в какой осуществляется познание, есть *суждение*. Всякое познание есть акт суждения. Поэтому-то совершенно справедливо всякое суждение, поскольку оно есть именно акт познания, определяют иногда, как сознание объективно-необходимой связи или порядка между предметами сознания, и говорят, что «познание начинается и оканчивается суждением»¹⁵⁸³. Существеннейшей задачей теории знания, следовательно, является исследование познавательных суждений со стороны их происхождения, характера, условий достоверности и т.п. Чтобы определить объ-

–344–

ем и состав этого исследования, мы должны вникнуть в самое понятие познавательного суждения.

Познавательное суждение, прежде всего, можно рассматривать, как суждение вообще, т.е. с тех же точек зрения. Такими точками зрения являются, – во-первых, *психологическая* точка зрения и, во-вторых, *логическая*. С первой из них раскрывается *генезис* тех *элементов* сознания, которые оказываются связанными в суждении, а со второй – *характер* самой этой *связи*. Так как элементами познавательного суждения являются понятия и представления, то первым шагом гносеологического исследования должно быть *решение психологического вопроса о происхождении наших представлений и понятий, как элементов познания*. Само собою понятно, что исследование не может

пересмотреть все конкретные представления и отдельные понятия, да в этом, собственно говоря и нет надобности. Для целей гносеологии оказывается достаточным исследовать лишь происхождение общих понятий и категорий, да отношение их к частным представлениям. Вторую стадией гносеологического исследования является решение *вопроса о логическом характере познавательных суждений*. За решением этих вопросов, выступают на очередь другие, обусловленные специальным характером познавательных суждений, как именно суждений, долженствующих выражать объективно-необходимую связь предметов сознания. Объективно-необходимая связь подлежащего и сказуемого в суждении обыкновенно обуславливается некоторым общим предположением или допущением. Последнее, в свою очередь, может быть обусловлено суждением еще большей общности. В конце концов мы таким путем доходим до самых общих предположений всякого познания, или познавательных *аксиом*. Вот относительно этих-то аксиом, т.е. суждений наибольшей общности, обуславливающих своею достоверностью достоверность всех прочих познавательных суждений, и ставится *собственно гносеологический вопрос*: на чем покоится их достоверность? – чем оправдывается их притязание на всеобщее и необходимое значение? Но теория познания не может ограничиться открытием условий, в силу которых мы необходимо мыслим что-либо *объективным*, т.е. обязательным для признания всех одина-

–345–

ково с нами организованных людей; нам недостаточно знать, что известное познание с одинаковой принудительностью принимается всеми людьми, правильно употребляющими свои орудия познания – ум и чувственность. У нас всегда может возникнуть сомнение, – не есть ли весь этот объективный для нашего сознания мир только наша неизбежная греза: не суть ли познаваемые нами предметы только наши представления? – самая необходимость, какою проникнуты отношения мыслимых нами предметов, не есть ли, в сущности, только наша субъективная необходимость? – не создаются ли и объекты только некоторой необходимой функцией нашего ума? Так возникает вопрос: познаём ли мы *вещи*, существующие *сами по себе*? Этот вопрос может распадаться на несколько отдельных вопросов, – например: существуют ли вещи *an-und-für sich*? – познаём ли мы их? – что именно мы познаём? и т.п. Эта точка зрения на познание называется *метафизической* точкой зрения.

Итак, познание может быть объясняемо с *четырёх* точек зрения: 1) *психологической*, 2) *логической*, 3) собственно *гносеологической* и 4) *метафизической*. Каждое из подобных объяснений может вестись в различных направлениях, которыми и определяются *принципиальные различия гносеологических учений*. Таким образом, вместо двух точек

зрения, принимаемых для классификации Паульсеном, следует иметь в виду четыре.

Рассмотрим теперь, какие направления может принимать исследование познания с каждой из этих четырех точек зрения.

4. а) С *психологической* точки зрения, как мы сказали, теория познания должна раскрыть *происхождение наших представлений и понятий*, как элементов познания, или, точнее, происхождение общих понятий и категорий. Вопрос этот давно уже занимал философов, и давно уже в решении его борются преимущественно два направления. По одному, основные понятия нашего познания приобретаются путем абстракции от данных внешней чувственности и внутреннего чувства или путем известной переработки этих данных. По другому воззрению, напротив, они составляют первоначальную принадлежность познающего ума и, во всяком случае,

–346–

обнаруживаются при самых первых попытках умственной деятельности. Каждое из этих направлений в течение истории принимало различный характер, имело множество оттенков и получало различные наименования; но существенная их противоположность всё-таки сохранялась.

Уже в древности *Протагор* решительно утверждал – *μηδὲν εἶναι φύσιν παρὰ τὰς αἰσθήσεις*. Напротив, *Платон* в *Федре* выставляет основные понятия человеческого познания врожденными (*γενόμενοι εὐθύς*). *Аристотель* учил, что самые общие понятия в потенции (*δυνάμει*), – как некоторые задатки, заложены в самом существе ума. *Эпикурейцы* возвратились к совершенно противоположному воззрению, напоминая Протагору, – что всё познание и весь разум зависят от чувственности (*αἰ ἐπίνοιαί πᾶσαι ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων γεγόνασιν... πᾶς γὰρ λόγος ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων ἥρτηται*). *Цицерон* тоже утверждал: «*Quicquid animo cernimus, id omne oritur a sensibus*». Эта противоположность наблюдается в борьбе философских мнений и в средние века, и в эпоху возрождения. Особенно заметна она становится в родоначальниках новой философии, континентальной и английской, – *Декарте* и *Локке*. Декарт, как известно, учил о врожденности высших понятий, которые он называл «врожденными идеями (*ideae innatae*)»¹⁵⁸⁴. Это мнение с ним разделили *окказионалисты* и *Спиноза*. Локк же полемизировал против признания врожденными каких-либо принципов теоретической или практической деятельности (в 1-ой кн. своего «Опыта») и утверждал, что до опыта душа есть как бы «белая бумага (*white paper*) без всяких черт и идей» (кн. 2, гл. 1, § 2). Взгляд Локка разделяли его продолжатели – *Берклей* и *Юм*.

Доселе описанная противоположность является довольно резкой и определенной, – так сказать, намеченной крупными штрихами. При этом психологическое исследование происхождения понятий не отделялось от

объяснения логического характера познавательных суждений и нередко оп-

–347–

ределяло собою и решение вопроса об условиях объективной необходимости или достоверности познавательных аксиом. Поэтому и при характеристике каждого направления можно было быть не особенно щепетильным в выборе для него наименования, – лишь бы указать на отличие от философов противоположного образа мыслей. Этим отчасти и оправдывается столь порицаемая Паульсеном дихотомическая классификация философских направлений. Обыкновенно рассматриваемую нами противоположность прежние историки философии обозначали, как противоположность *рационализма* и *эмпиризма*. Иногда вместо этих терминов употреблялись – *идеализм* и *реализм*, причем, очевидно, метафизическая характеристика переносилась и на гносеологию, – без опасения породить сколько-нибудь серьезное недоразумение¹⁵⁸⁵. Но впоследствии, когда разработка философских вопросов чрезвычайно осложнилась, оттенки стали тоньше и труднее уловимы. Тогда понадобилась и большая точность в выборе терминов для обозначения философских направлений. Так уже *Кант* занял такое положение, что его нельзя без оговорок причислить ни к одной из боровшихся по рассматриваемому вопросу школ. Он – не сторонник врожденности идей; но он и не эмпирик. У него есть нечто похожее на теорию врожденности, – это его учение об априорных формах познания; но он дает самые определенные основания, не позволяющие смешивать его априорные формы с врожденными идеями. С другой стороны он решительно заявляет: «несомненно, что всё наше познание начинается с опыта.... ни одно не предшествует опыту и всякое начинается им»; но тут же он и прибавляет: «однако не всё оно возникает из опыта».¹⁵⁸⁶ Куда же при этих условиях отнести Канта? Нельзя также сказать, чтобы у Канта не было определенного воззрения на происхождение общих понятий и категорий. Кант считал категории чистыми рассудочными понятиями, возникающими независимо от *всякого* опыта из единства логического я (трансцендентальная апперцепция) и делаю-

–348–

щими возможным самый опыт. Ясно, что по вопросу о происхождении общих понятий и категорий он стоит более на стороне Декарта, чем Локка; и однако он не сторонник врожденных идей. Очевидно, надо найти такую общую характеристику для Декарта и Канта, которая, правильно отмечая сходное в их воззрениях, не вела бы однако к смешению последних. Название «идеализма» явно не годится, хотя сам Кант и не был против него, – потому что, во-первых, это метафизическая характеристика, а во-вторых, тогда пришлось бы противников Кантовских воззрений называть «реалистами», что безусловно не подойдет, напр. к *Берклею* и *Миллю*.

Объединить воззрения Декарта и Канта под именем «рационализма» тоже не годится, потому что, с одной стороны, Кант во многих случаях выступает решительным противником того направления в метафизике и философии религии, за которым уже прочно утвердилось название «рационализма», и неудобно было бы давать повод к смешению Кантовской философии с этим последним направлением; а с другой стороны, и потому, что название «рационализм» еще понадобится для выражения другого оттенка, который одинаково присущ и некоторым эмпирикам, отличая их от других эмпириков¹⁵⁸⁷. Название «априоризма» тоже не годится, потому что тогда легко давался бы повод смешивать Кантовский априоризм с Декартовским «нативизмом» (учением о врожденности идей). Да кроме того, и сам Кант дает некоторое предостережение против такого словоупотребления, говоря, что своей априористической теорией он желает объяснить *не происхождение* знания, а его состав.

Все указанные трудности исчезают, если воззрение на происхождение общих понятий и категорий, представителями которого являются Платон, Аристотель, Декарт, Кант и др. под., назвать *интеллектуализмом*. Смысл названия будет тот, что общие понятия и категории происходят из самого рассудка (*intellectus*). Каким образом они происходят из рассудка, – это уже другой вопрос, и в этом

–349–

случае возможны подразделения и в среде самого интеллектуализма; – представителями таких вариаций интеллектуализма и явятся, напр., Платон со своей теорией припоминания, Декарт с нативизмом, Кант с учением о трансцендентальной апперцепции, Гартман со своим учением о бессознательном логическом определении, или бессознательной интеллектуальной функции¹⁵⁸⁸ и т. д.

Могут быть некоторые возражения и против такого названия, но они не достаточно вески. Весьма часто «интеллектуализмом» называют всякое направление, которое интеллект, познание, теорию ставит выше воли, действия, практики. Так Сократа считают представителем этического интеллектуализма за его мнение, что *добродетель* есть знание; Платона, Плотина, Спинозу, Лейбница, Фихте, Гегеля называют представителями *интеллектуализма* метафизического за то, что они логическое (дух, идею, мышление) считали сущностью бытия; Фома Аквинат провозглашает интеллектуализм психологический своим положением – «*intellectus altior et nobilior voluntate*»¹⁵⁸⁹. Но это относительное значение термина «интеллектуализм» не только не противоречит принятому нами, но вполне с ним гармонирует и даже в некотором отношении его оправдывает. Если предпочтение интеллекта перед волей (в этике, метафизике и психологии) называют интеллектуализмом, то почему же не называть так предпочтение его

перед чувственностью (в гносеологии)? Мало того, – рассматривая противоположное гносеологическому интеллектуализму направление, мы увидим, что понятие чувства, как источника общих понятий и категорий, надо брать в более широком смысле, включая сюда и чувство усилия, сознание волевого напряжения. Таким образом, и в гносеологии сохранится противоположность интеллектуализма *волюнтаризму*.

Остановившись на подходящем названии для одного из направлений, борющихся в вопросе о происхождении понятий, посмотрим, как же следует назвать другое, противоположное ему направление.

–350–

Непригодность в этом случае термина «реализм» мы уже видели. Но и термин «эмпиризм» не особенно удобен. Последний после Канта сделался специальной противоположностью «априоризма». Априоризм же характеризует направление в решении совсем другой части гносеологической проблемы, а не вопроса о происхождении понятий. Затем, многие мыслители, в общем совершенно не эмпирического направления, решают рассматриваемый вопрос в духе противников интеллектуализма, ставя происхождение высших понятий и категорий в зависимость от особого рода чувства. Так, напр., *Мен-де-Беран* понятие о внешней реальности выводит из чувства сопротивления, встречаемого нашей активностью; подобным же образом и факт непосредственного сознания, в котором нам даны, как соотносительные члены, субъект и объект, он объясняет из чувства усилия (effort); точно также и вообще содержание познания дается тем, что оказывает сопротивление и доставляет различия и локализацию.¹⁵⁹⁰ Или в одном из ранее приводившихся нами примеров *Шопенгауэр* допускает непосредственное переживание причинного отношения в акте воли, – являясь в этом случае противником интеллектуализма. Надо, таким образом, подыскать такое название, которое одинаково выражало бы противоположность интеллектуализму как со стороны мыслителей эмпирического направления, так и со стороны не-эмпириков, в роде Мен-де-Бирана и Шопенгауэра. Таким названием может с полным правом быть *сенсуализм*.

Название «сенсуализма» (от *sensus* – чувство) обыкновенно прилагается к таким учениям, которые всё познание, как по форме, так и по содержанию выводят из чувственного ощущения. Самым типичным представителем такого сенсуализма считается *Кондильяк*. Кроме того следует еще назвать *Кабаниса* и *Кцольбе*. Но, спрашивается, почему бы понятие сенсуализма не расширить? Почему бы не считать особым видом сенсуализма и таких учений, которые хотя и не выводят всего познания из

–351–

чувственного ощущения, но всё-таки, — подобно сенсуалистам в обычном смысле этого слова, – образуют оппозицию интеллектуализму и утверждают, что мыслимое нами в категориях непосредственно

переживается в некотором особом чувстве? Ведь вся разница между теми и другими сенсуалистами заключается в том, что первые выводят категории из данных *внешнего опыта*, а вторые опираются на *внутренний опыт*. И если органы внешнего опыта суть *sensus*, то почему же не *sensus* и внутреннее чувство? Конечно, всегда следует различать эти два вида сенсуализма; но это различие не мешает отнесению их в одну группу учений, противоположных интеллектуализму.

Итак, с первой точки зрения, с которой рассматривается познание, именно с *психологической*, определяющей происхождение общих понятий и категорий, оказывается возможным двоякое решение вопроса – интеллектуалистическое и сенсуалистическое. *Противоположность интеллектуализма и сенсуализма образует первое принципиальное различие гносеологических учений*¹⁵⁹¹.

5. б) Вторую точкой зрения, с которой может быть объясняемо познание, является *логическая*. Здесь, как мы уже говорили, имеется в виду характер связи между элементами познания, объединенными в познавательном суждении. Другими словами, здесь решается *вопрос о логическом характере познавательных суждений*.

Логика, как известно, различает суждения *аналитиче-*

–352–

ские и синтетические. Со времени Кантовой «Критики чистого разума» это различие приобрело в философии особенное значение. Мы позволим себе для пояснения этого различия привести собственные слова Канта. «Во всех суждениях, — говорит он, — в которых будет мыслиться отношение субъекта к предикату, это отношение может быть дано двумя способами. Или предикат В относится к субъекту А, как нечто такое, что (скрытым образом) заключается в этом понятии А, или В совершенно лежит вне понятия А, хотя и стоит с ним в связи. В первом случае я называю суждение *аналитическим*, а во втором *синтетическим*. Итак, аналитические суждения это те, в которых связь субъекта с предикатом мыслится в силу тождества; а те, в которых эта связь мыслится без этого тождества, должны назваться синтетическими суждениями. Первые можно назвать пояснительными суждениями, вторые – расширяющими, ибо первые своим предикатом ничего не вносят в понятие субъекта, а только через расчленение распадаются на его частные понятия, которые, хотя и не ясно, уже мыслились в нем; а последние суждения присоединяют к понятию субъекта предикат, который не заключался в этом понятии и который никаким расчленением нельзя было из него извлечь. Так, например, суждение: все тела протяженны, — аналитическое суждение. Мне здесь не надо переходить за понятие, которое я соединяю со словом тело, чтобы найти протяжение, как нечто с ним соединенное; мне надо только расчленить это понятие, т.е. сознать разнообразное, которое я всегда в нем мыслю, чтобы найти в нем этот

предикат; следовательно, это суждение аналитическое. Но если я говорю: все тела тяжелы, – то этот предикат есть уже нечто совершенно другое, чем то, что я вообще мыслю в понятии тела. Присоединение такого предиката дает, следовательно, синтетическое суждение»¹⁵⁹². С точки зрения Канта, познавательными суждениями могут быть только синтетические суждения, как дающие в предикате нечто новое, что не подразумевалось ранее в субъекте; аналитические же только раскрывают содержание субъекта и потому никакого нового

–353–

познания не дают. Мнение это шло в разрез как со многими воззрениями, так особенно и с тенденциями прежнего времени; да и после Канта замечается не раз стремление ограничить такой взгляд.

Так *Декарт*, *Спиноза*, *Юм*, преклонявшиеся перед идеалом математической точности и достоверности знания, одинаково были убеждены, что математические суждения – аналитические, что все теоремы математики даны *implicite* в определениях, а последние являются положениями тождества. В аналитическом характере математического познания они видели оправдание его всеобщего и необходимого значения. Аналитические суждения, учили они, достоверны *a priori*; синтез же возможен только на основе опыта, а опыт не дает всеобщности и необходимости. Аналитические суждения – *логически очевидные* истины. Синтетические же могут быть истинами очевидными, но не логически, а *фактически* или *интуитивно*. Признак логической очевидности – это *понятность* связи предиката с субъектом. Стремление к тому, чтобы всякая истина, т.е. всякое познавательное суждение, была понятна, или сознавалась, как *логически необходимое* убеждение, зародилось очень рано. Уже древнейшие греческие философы проникнуты были этим стремлением (ср. выше примеч. по поводу Милля и Спенсера). Диалектика *Гераклита* и *Парменида* насквозь проникнута этим стремлением. Не чужд был его и *Аристотель*. Чрезвычайно сильно было оно у средневековых *схоластиков*. В новое время, кроме уже упомянутых мыслителей¹⁵⁹³, им были одушевлены окказионалисты – *Гёлинкс* и *Мальбранш*. Из представителей после-Кантовской эпохи можно назвать в качестве сторонников этого же направления – *Тренделенбурга*, *Гербарта*, *Гёринга* (*Goering*), *Гамильтона*, *Спенсера*, *Риля* и др. Существенною чертою в направлении всех этих мыслителей является именно стремление к *логической понятности* истины. А поскольку основой логической очевидности служит закон тождества, а крите-

–354–

рием – закон противоречия, постольку и названные мыслители стремятся отношение субъекта и предиката в познавательном суждении истолковать, как отношение *тождества*, а критерием истинности аксиом

считают *немыслимость противоположного* (напр., Спенсер), т.е. закон противоречия¹⁵⁹⁴.

Чтобы сделать наглядную сущность этого направления, мы приведем вкратце рассуждения *Риля* о причинной связи и задачах познания природы. «Сущность причинной связи, — говорит *Риль*, — состоит в ее совершенной аналогии с отношением понятий основания и следствия»¹⁵⁹⁵. Логическая природа причины открывается, по мнению *Риля* из наблюдений над сущностью научных доказательств. Идеалом научного объяснения считается возможность выразить отношение между изучаемыми явлениями в математических уравнениях. Научная понятность, в последней инстанции, есть понятность простейших математических и механических отношений¹⁵⁹⁶. А логическая природа этих отношений сомнению подлежать не может¹⁵⁹⁷. Научное объяснение, подобно логическому обоснованию, состоит в сведении к тождеству. Сложные явления разлагаются на простые составные части постоянных, т.е. тождественных во времени свойств и функций, и единственной изменяемой величиной (*Variable*) остается самое время¹⁵⁹⁸. Сохранение веса вступающих в химическое соединение веществ, законы пропорций, механические и физические законы — инерции, равенства действия и противодействия, сохранение энергии и проч. — всё это несомненно законы различных форм причинной связи и вместе с тем — положения тождества (*Identitätssätze*)¹⁵⁹⁹. Итак, по *Рилю*, «способ, каким мышление получает свои понятия и соединяет их по тождественному от-

—355—

ношению, и другой способ, каким, так сказать, умозаключает природа, должны соответствовать друг другу. Рассудок, обнимающий собою явления мысли, есть отобраз природы (*Gegenstück der Natur*), обнимающей внешние явления»¹⁶⁰⁰. Принцип причинности есть выставляемый умом постулат *понятности природы*¹⁶⁰¹.

Но и Кантовский взгляд имеет приверженцев¹⁶⁰², в числе которых надо назвать *Лотце*, *Милля*, *Лааса*, *Вундта*, *Огюста Конта* и др. Все эти мыслители, вопреки попыткам отстоять абсолютную понятность законов природы, утверждают, что последние всегда являются лишь фактическими или, в самом большом случае, воззрительно-очевидными — интуитивными (а не логически очевидными) истинами, и что, следовательно, отношение сказуемого и подлежащего в суждениях, выражающих познание действительности, всегда остается синтетическим.

Как нам обозначить противоположность этих двух направлений? — Вслед за *Кёнигом*, мы полагаем, что удобнее всего ее обозначить, как противоположность *рационализма* и *позитивизма*. Нельзя сказать, чтобы такая терминология вполне точно соответствовала исторически определившемуся словоупотреблению. Но она нисколько не противоречит

ему, а только в одном случае несколько расширяет его смысл, в другом суживает и в обоих специализирует.

Название «рационализма» в прежнее время прилагалось, да и теперь нередко прилагается к религиозно-философским учениям. Так называемая «естественная религия», «натурализм», «деизм», даже критика библейских сказаний – всё это нередко объединялось и объединяется под именем «рационализма». Было выработано даже определение рационализма (Баумгартеном), соответствующее именно такому пониманию: «Rationalismus est error omnia in divinis tollens supra rationem errantis posita»¹⁶⁰³. Принятое нами гносео-

–356–

логическое понимание рационализма несколько не противоречит указанному религиозно-философскому, а напротив, стоит с ним в полном согласии: как там, так и здесь рационализм сохраняет свою основную характерную черту, – стремление к полному пониманию, к полной логической очевидности; разница заключается только в том, что стремление это обнаруживается в разных областях знания. Но это несколько не мешает в обоих случаях стремление это называть рационализмом; – не мешает только для указания на видовое отличие прибавлять пояснительное определение: «гносеологический» или «религиозно-философский». Таким образом понятие рационализма несколько расширяется.

Но это расширение понятия рационализма, в целях включения в него и известного гносеологического направления, не должно забывать своих границ. В гносеологии рационализмом следует называть *только известное понимание логического характера познавательных суждений* (признание их за аналитические). В этом случае следует признать неточной и неправильной терминологию Паульсена и других, понимающих под рационализмом вывод всего познания из разума (ratio) и противопоставляющих рационализм эмпиризму, – выводу познания из опыта. *Рационализм характеризует не воззрение на происхождение познания, а понимание его сущности*. Мы уже в начале своего очерка указывали на чрезвычайную спутанность и неустойчивость терминологии при характеристике философских направлений. И теперь хотим еще раз предостеречь от возможности подобного неточного словоупотребления. Точность и определенность здесь тем необходимее, что путаница в терминологии неизбежно влечет за собою и путаницу в самом понимании дела. А до чего иногда доходит беззаботность насчет выбора точного наименования для обозначения известного философского направления, можно видеть а примере Брюнетьера, позволившего себе в реферате на тему «Потребность верить» следующее, прямо-таки невозможное выражение: «во главе рационалистов стоят позитивисты»...¹⁶⁰⁴ Это – всё равно, как если бы кто сказал:

«во главе протекционистов стоят фритредеры»; – или: «во главе консерваторов стоят либералы». Ведь рационализм прямая противоположность позитивизма. Точно так же следует помнить и то, что рационализм не образует противоположности «эмпиризму». Последний, как увидим, противоположен «априоризму», а с рационализмом он вполне соединим. Об этом говорит уже пример *эмпириков-рационалистов*, как Геринг, Спенсер и др.

Что касается «позитивизма», то обыкновенно, имея в виду отличительные особенности воззрения основателя так называемой «положительной философии» *Огюста Конта*, под ним разумеют стремление ограничиваться только данным нам в опыте, ни на шаг не выступая из рамок этого данного. Для теоретизирования О. Конт собственно не оставляет места. Теоретическая часть науки должна только определять «координацию наблюдаемых фактов (*la coordination des faits observes*)»¹⁶⁰⁵. Естественное с такой точки зрения отрицание метафизики тоже, обыкновенно, считается характерным признаком позитивизма – и даже, пожалуй, более, чем раньше указанная черта. Поэтому нередко позитивистами называют, напр., *Ренана, Люттра, Спенсера, Рилля, Лааса, Милля, Дюринга, Авенариуса* и др.¹⁶⁰⁶. Такой разнородный подбор имен уже сам по себе достаточно показывает, что понятие «позитивизма» в обыкновенном словоупотреблении берется слишком широко. В особенности ясно, что нельзя считать характерной чертой позитивизма отрицание возможности метафизики. Тогда пришлось бы, напр., и Канта причислять к той же школе, а это значило бы отнять всякий смысл у классификации философских направлений и отказаться от всякой попытки понять сложные и запутанные отношения философских партий. Гораздо ближе к принимаемому нами значению термина «позитивизм» стоит воззрение Конта на всякую теорию, «*comme ayant pour objet la coordination des faits observes*». Здесь действительно содержится отказ от всякого рационализирования и отрицание попытки понять законы дейст-

вительности. Прочие черты Контовой философии подойдут под другие направления – «сенсуализм», «эмпиризм» и «феноменализм». А *позитивизм* его выразился именно в отказе от рационализирования действительности. Если мы будем помнить эту сложность характеристики Контовой философии, то нас несколько не затруднит то обстоятельство, что принимаемое нами значение термина «позитивизм» уже понятия «контизма». Тогда вполне естественным будет и то обстоятельство, что, в качестве «позитивистов», в одну группу с Контом попадут мыслители, во всех других отношениях не имеющие с ним ничего общего, – напр., Лотце.

Итак, в объяснении познания со второй – *логической* точки зрения, т.е. в понимании логического характера познавательных суждений,

оказываются возможными тоже два направления – рационалистическое и позитивистическое. *Противоположность рационализма и позитивизма образует второе принципиальное различие гносеологических учений.*

6. с) Третьей точкой зрения на познание является, как мы упоминали, собственно *гносеологическая*, с которой решается вопрос об *условиях достоверности познавательных аксиом* и об основаниях их притязаний на *всеобщее и необходимое значение*.

Здесь мы встречаемся с противоположностью двух направлений – *априоризма* и *эмпиризма* (или *апостериоризма*). Понятия «a priori» и «a posteriori», как соотносительная пара понятий, появляются в истории философии очень рано, – по меньшей мере уже с Аристотеля. Самые термины «a priori» и «a posteriori» стоят в несомненной связи с Аристотелевскими терминами: *πρότερον πρὸς ἡμᾶς*, *ὑστερον τῇ φύσει*, *ὑστερον πρὸς ἡμᾶς* и *πρότερον τῇ φύσει*. Идеалом науки Аристотель считал вывод частного из общего, познание вещей и явлений из их причин. Общее есть сущность (*οὐσία*), основа частного, или явлений. Оно поэтому по природе, первое (*πρότερον*), а единичные вещи и явления – последнее (*ὑστερον*). И в законченной науке мы должны познавать *ὑστερον τῇ φύσει* из *πρότερον*. Но в процессе приобретения знаний, при исследовании, мы вынуждены бываем идти обратным путем, – восходя при помощи индукции от частного к общему. Поэтому для нас частное явление есть

–359–

πρότερον – основание для познания общего, а общее – *ὑστερον*. Это различие Аристотель ставил в связь с различием познавательной роли разума и чувственности. Общее есть разумное (*κατὰ τὸν λόγον*) первое, а частное – первое для чувственного восприятия (*κατὰ τὴν αἴσθησιν τὰ καθ' ἑκάστα πρότερον*). Подобное понимание, с некоторыми вариациями удерживалось и в течение средних веков. Здесь, собственно говоря, еще нет никакого решения гносеологического вопроса об условиях достоверности познания, а скорее намечается методология познания. Способность ума познавать в общих понятиях подлинно сущее признана заранее, а здесь только указывается путь к установке общего и задачи системы. Это аристотелевское понимание, сохранилось и до самого новейшего времени, – напр., у Ибервега, которому и помешало во многом правильно понять Канта¹⁶⁰⁷.

Но уже с Гёлинкса, во всяком случае, начинается чисто гносеологическое понимание. Гёлинкс однажды употребляет выражение «a posteriori» в смысле «из опыта»¹⁶⁰⁸. Гоббес противопоставляет «a posteriori» априорному доказательству из понятий. У Лейбница замечается колебание между этим новым пониманием и чисто схоластическим. Вполне определенно отличает a priori от a posteriori, как познание из понятий от опытного познания, Вольф: «quod experiundo addiscimus a

posteriori cognoscere dicimur: quod vero ratiocinando nobis innotescit, a priori cognoscere dicimur»¹⁶⁰⁹.

С Канта термины «a priori» и «a posteriori» становятся уже девизами двух вполне определенных и противоположных направлений¹⁶¹⁰. У него «a priori» = «независимо от опыта», «a posteriori» = «путем опыта». Кант таким образом определяет априорность: «общие познания, которые в

–360–

то же время имеют характер внутренней необходимости, должны быть независимы от опыта, ясны и достоверны сами по себе; их поэтому называют познанием *a priori*, а то, что получается исключительно из опыта, познаётся, как говорят, только *a posteriori* или эмпирически»¹⁶¹¹. У Канта «a priori» не значит «раньше опыта», а только, «независимо от опыта». Это весьма важное различие надо твердо помнить, чтобы не смешивать априорность с врожденностью. Учением об априорности Кант отнюдь не желает решать психологического вопроса о происхождении познания. Априорным он называет то, что составляет логический *præius* опыта. Априорными познаниями будут такие, которые образуют необходимое логическое предположение опыта, без которого последний не может даже начаться и шагу ступить. Возьмем, напр., аксиому причинности. С точки зрения Канта, ни одно опытное познание не может состояться, не предположив заранее достоверность этой аксиомы. Совершенно нет надобности, чтобы эта аксиома сознавалась прежде опыта. Весьма естественно, что человеческое познание может начаться и даже весьма значительно подвинуться вперед, а человек еще не будет знать, что пользуется аксиомой причинности; но если он вдумается в сущность своих познавательных приемов, то он увидит, что во всех его познаниях скрыто присутствовало предположение достоверности этой аксиомы, и без такого предположения ни одно познание не могло бы и состояться. Кант поясняет эту мысль любопытным примером математики, науки несомненно априорной. «Нельзя думать, — говорит он, — чтобы ей легко удалось найти этот царственный путь.... Скорее я думаю, что она долго (главным образом среди египтян) блуждала ощупью; ее успех надо приписать той революции, которую произвела счастливая мысль одного человека, — той попытке, после которой уже нельзя было ошибаться относительно настоящей дороги; тогда истинная дорога науки была проложена и предопределена для всех времен и в бесконечную даль»¹⁶¹². Априорные элементы познания даны не прежде опыта, а в опыте

–361–

и вместе с опытом, хотя и не из опыта. Они выражают собою природу познающего ума, когда он начинает оперировать над опытными данными. «Поскольку в познании должен быть разум, — говорит Кант, — постольку в нем нечто познается a priori»¹⁶¹³.

После Канта понятие об априорном подвергалось многочисленным пересмотрам и поправкам, которых нам здесь касаться нет надобности, потому что, не смотря на все вариации, гносеологическое значение априоризма осталось в существенном одно и то же. Сущность этого направления состоит в утверждении, что познавательные аксиомы выражают самую природу познающего ума и потому не только не нуждаются в каком-либо опытном доказательстве или подтверждении, но сами образуют *conditio, sine qua non* опыта, – его необходимое логическое предположение.

В противоположность априоризму, эмпиризм есть учение о том, что *достоверность аксиом в последней инстанции зависит от опыта*. Эмпирики допускают, что опыт возможен без каких-либо специальных предположений, что ум познающий не вносит в свою деятельность никаких запросов к действительности, а только воспринимает и отражает ее так, как она ему является. Обобщая и координируя опытные данные, познающий ум замечает в их отношениях некоторые *однообразия*, которые и провозглашает законами действительности. Каким образом эти обобщения потом получают в нашем сознании свойства всеобщности и необходимости, – это уже дело психологического и биологического объяснения (посредством привычки, наследственности и т.п.). С чисто же гносеологической точки зрения аксиомы – это только наиболее крупные *однообразия* не дававшие в прошлом опыте (как нашем индивидуальном, так и коллективном, насколько последний нам известен) никаких исключений и потому предрасполагающие и в будущем ожидать их оправдания в опыте.

Каждое из рассматриваемых двух противоположных направлений с древнейших времен и до наших дней имеет множество представителей. Только до Канта самый вопрос, разделяющий философов на эти два направления,

–362–

не выделялся в отдельную и самостоятельную часть гносеологической проблемы, а обыкновенно смешивался с психологическим вопросом о происхождении познания. Это впрочем, не лишает нас возможности считать, напр. *элейцев, Сократа, Платона, Аристотеля, Декарта, окказионалистов, Спинозу, Лейбница* – априористами, а *стоиков, эпикурейцев, скептиков, Бэкона, Локка, Юма* – эмпириками. В после-Кантовской философии это различие уже гораздо легче. Здесь наиболее типичными априористами являются *Фихте, Шеллинг, Гегель, Шопенгауэр, Лотце, Фолькельт* и др. Из типичнейших же эмпириков следует назвать *Милля, Тэна, Геринга* и др.¹⁶¹⁴

Не излишне отметить отношение этих направлений к рассмотренным ранее. С первого взгляда заметно, что априоризм имеет близкое сродство с интеллектуализмом и рационализмом, а эмпиризм с сенсуализмом и

позитивизмом. Весьма часто эти направления и в действительности так комбинируются, что и подает многим повод самые названия употреблять без особенного разбора. Но примеры априористов с сенсуалистическими и позитивистическим оттенком, эмпириков рационалистического пошиба и тому подобные перекрещивающиеся комбинации убеждают нас быть осмотрительнее и тщательнее различать оттенки направлений.

Итак, *противоположность априоризма и эмпиризма образует третье принципиальное различие гносеологических учений.*

7. d) Последней (четвертой) точкой зрения, с которой могут быть классифицируемы гносеологические учения, является *метафизическая*. Вопросом, по которому здесь разделяются мнения философов, является *вопрос о согласии*

–363–

познания с трансцендентной действительностью. В понимании типических различий обнаруживающихся здесь направлений и в выборе для них названий мы встречаемся уже с большей устойчивостью; это, конечно, объясняется тем, что такие различия были рано подмечены и нарочито выдвигались и самими мыслителями.

Обыкновенно признают в решении данного вопроса возможность двух направлений *реализма* и *феноменализма*. Смысл этих двух названий достаточно разъяснен при изложении классификации Паульсена в § 2, и теперь нам к нему нет надобности возвращаться. Может возникнуть только вопрос, достаточно ли этих двух рубрик, – исчерпываются ли ими все главнейшие различия. Между реализмом, утверждающим, что наше познание во всём своем объеме соответствует трансцендентной действительности, и феноменализмом, отрицающим такое соответствие, существует не мало промежуточных ступеней, характеризующихся тем, что объем познаваемой реальности постепенно убывает, – так сказать, от 1 до 0.

Если принять во внимание все главнейшие оттенки, то получится такая лестница:

1) *Реализм* – полный, или *дуалистический*, признающий существование и познаваемость как материального, так и духовного бытия, т.е. и тел, и духов. Таков, напр., реализм *Декарта*.

2) *Материализм* — полуреализм, допускающий только существование и познаваемость материальных вещей и процессов.

3) *Имматериализм* — полуреализм, допускающий существование и познаваемость только духов и отрицающий бытие внешнего материального мира. Таково было воззрение *Берклея*.

4) *Солипсизм* (от *solus ipse*), допускающий только собственное существование познающего субъекта и отрицающий существование как внешнего мира, так равно и других людей. Указание на подобное воззрение есть в индийской философии¹⁶¹⁵.

Шуберт-Зольдерн и *Кейбель* признают солипсизм теоретически неопровержимым логическим выводом.

5) *Феноменализм* в собственном смысле, представителями которого являются, напр., *Милль*, *Ланге*, *Шопенгауэр* (в одной половине своей системы) и др.

В эту классификацию не вошли еще различные виды *монизма* (психологического, спиритуалистического, пантеистического и проч.), потому что эти направления более характеризуют чисто метафизические взгляды придерживающихся их мыслителей, а не способ решения ими гносеологической проблемы.

Не следует ли все эти оттенки ввести в схему для классификации гносеологических учений? Мы полагаем, что игнорировать их не надо; но включать в схему, определяющую только *основные типы*, – тоже излишне. Чтобы оставаться последовательными, мы тогда должны бы включить в эту схему и все оттенки интеллектуализма, сенсуализма и т.п. Оттенки эти определяют уже видовые разности, а не типы, или роды.

Итак, мы нашли, что исследование познания с четырех возможных точек зрения на него делает возможными следующие восемь направлений:

а) с *психологической* точки зрения:

1) *Интеллектуализм* и

2) *Сенсуализм*;

б) с *логической* точки зрения:

1) *Рационализм* и

2) *Позитивизм*;

с) с *гносеологической* точки зрения:

1) *Априоризм* и

2) *Эмпиризм*;

д) с *метафизической* точки зрения:

1) *Реализм* и

2) *Феноменализм*.

Соединяя все эти деления мы получим следующие *шестнадцать* типов гносеологических учений:

1) *Реализм* *априорно-рационалистический* *и интеллектуалистический*;

2) *Реализм априорно-рационалистический и сенсуалистический*;

3) *Реализм* *априорно-позитивистический* *и интеллектуалистический*;

4) *Реализм априорно-позитивистический и сенсуалистический*;

5) *Реализм* *эмпирико-рационалистический* *и интеллектуалистический*;

6) Реализм эмпирико-рационалистический и сенсуалистический;		
7) Реализм эмпирико-позитивистический		и
интеллектуалистический;		
8) Реализм эмпирико-позитивистический и сенсуалистический;		
9) Феноменализм априорно-рационалистический		и
интеллектуалистический;		
10) Феноменализм априорно-рационалистический		и
сенсуалистический;		
11) Феноменализм априорно-позитивистический		и
интеллектуалистический;		
12) Феноменализм априорно-позитивистический		и
сенсуалистический;		
13) Феноменализм эмпирико-рационалистический		и
интеллектуалистический;		
14) Феноменализм эмпирико-рационалистический		и
сенсуалистический;		
15) Феноменализм эмпирико-позитивистический		и
интеллектуалистический;		
16) Феноменализм эмпирико-позитивистический		и
сенсуалистический.		

При первом взгляде на эту схему, она может показаться необыкновенно сложной и потому совершенно неудобной для практического применения. Но относительно этого мы должны сказать, что во-1-х, она почти не сложнее грамматического склонения имени по семи падежам и двум числам (всего выходит 14 форм) и несравненно проще, спряжения глагола по трем лицам, двум числам, трем временам и нескольким наклонениям (более 40 форм);

–366–

Если же подобные классификации именных и глагольных форм считаются однако необходимыми и безусловно полезными при грамматическом анализе речи, то почему же затрудняться шестнадцатью типами для классификации и характеристики гносеологических направлений? – ведь употребляем же мы выражение, что «изгибы человеческой мысли бесконечны», и не находим ничего неестественного в этом обстоятельстве; – почему же 16 основных видоразличий этих изгибов будут казаться нам чересчур сложной системой? Во 2-х, точки зрения, с которых производится классификация, так просты и естественны, что удержать их в памяти не представляется ни малейшего труда, а дальнейшее будет уже только делом простого комбинирования; – таким образом, эта схема даже не нуждается в запоминании, а только в понимании (чрезвычайно выгодное отличие от изучения грамматических форм). В 3-х мы представили здесь полную исчерпывающую схему для характеристики гносеологических учений со всех четырех возможных

точек зрения на познание; но при действительном изучении почти никогда не потребуется такая классификация по четырем основаниям (а уже при отбрасывании одного основания число типов сокращается вдвое, т.е. до 8, при отбрасывании двух – до 4 и т.д.); это безусловно говорит в пользу удобства приведенной схемы для практического пользования.

В заключение нам остается только сказать, что не для всех намеченных типов легко могут быть находимы представители среди исторически известных гносеологических учений. Реальное воплощение некоторых типов настолько трудно, что для них пока может и не оказаться представителей. Например, интеллектуализм, вообще говоря, трудно соединим с эмпиризмом. Но ничего невозможного в таком соединении нет; и если бы в настоящее время не оказалось учения, которое представляло бы в себе такое соединение (определенно сказать это мы не беремся), то ожидать его в будущем нет никаких препятствий. Нашей задачей было наметить идеальную схему, исчерпывающую все главнейшие видоразличия. И думаем, что этой цели мы до некоторой степени достигаем.

П. Тихомиров

Лебедев А.П. Религиозная жизнь и нравы греко-восточных христиан: Из истории Греко-восточной Церкви от падения Константинополя в 1453 г. до настоящего времени¹⁶¹⁶ // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 7. С. 367–384 (2-я пагин.). (Продолжение.)

–367–

I.

(Численность храмов, – благоустройство их, – наблюдение за ними, – колокола и звон в них, – била и клепала, – церковное пение. – Совершение богослужения и свойства этого совершения, – посещение храмов народом, – благоповедение в храмах. – Богослужение: – перечень многочисленных, но небольших по своему значению особенностей в практике литургийного богослужения.)

Число храмов в Византийской империи до времени ее падения при Магомете II было очень значительно: Греки отличались религиозностью. Но владычество Турок, как и естественно было ожидать, повело к весьма заметному уменьшению числа храмов в православной Греко-восточной церкви. Это удобнее всего наблюдать на истории главнейшего из городов Греции – Константинополя. В Константинополе во время его завоевания Турками было до 86 храмов, посвященных Христу, Богородице и Ангелам, а сколько было посвящено святым – неизвестно¹⁶¹⁷. Часть этих храмов завоевателями обращена в мечети. Остальные с течением времени за ветхостью или недостатком материальных средств начали разрушаться; этим объясняется, что чем дальше шло время, тем больше число

–368–

храмов в бывшей Византии убавлялось. В конце XVI века в Константинополе монастырей оставалось только 4: из них один в честь св. Георгия Победоносца и три в честь Иоанна Предтечи; да в ближайших окрестностях города было тоже 4 монастыря: из них три на о. Халки. А церквей в Константинополе в это время в руках христиан оставалось 46¹⁶¹⁸. К концу XVII века¹⁶¹⁹ у христиан в Константинополе было всего лишь 26 храмов. Затем число это к середине XVIII века еще уменьшается: по известиям одного путешественника в это время православные Греки владели в столице Турции лишь двадцатью церквами¹⁶²⁰. – В 30-х годах XIX-го века известный русский путешественник Муравьев¹⁶²¹ насчитал хотя не более 25 церквей в Константинополе; но очевидно, в этом веке число церквей здесь начинает прибывать. В настоящее время число это и еще несколько возросло¹⁶²².

По общему и единогласному свидетельству путешественников и повествователей как и прежних, так и нашего века – греческие церкви

бедны и некрасивы. Вышепоименованный русский путешественник Муравьев говорит, что иногда «невозможно было различить снаружи церковь от

–369–

простого сарая и даже внутри их беднейший иконостас едва удостоверял, что это дома молитвы»¹⁶²³. Сами Греки сознают, что их храмы весьма бедны и жалки, и сравнивают их по виду со «складочными магазинами» и даже «погребями». Даже кафедральные соборы не блещут великолепием¹⁶²⁴. Один грек свой невзрачный собор именовал пренебрежительным именем большой таверны или казармы¹⁶²⁵. Иногда эта беднота и запущенность храмов достигала, по крайней мере в прежнее время, невероятной степени. Наш знаменитый путешественник Григорович-Барский (XVIII в.) видел в Яффе вот какую церковь: она была так бедна, как только возможно. В ней не было никаких украшений внутри: ни образов, ни светильников. Мало того: в церкви не было ни потолка, ни дверей, ни окон. Спрашивается: что же было? Только три стены каменных, да и те были не целы, а четвертая стена была полуразрушена; кровля тоже развалилась, осталась только небольшая часть ее над алтарем, и та была подперта бревном. На месте иконостаса виднелась небольшая каменная стенка, такая же ветхая, как и церковь. Словом, говорит повествователь – это не церковь, а «аки един пуст вертеп». Для служения литургии в этой церкви приносились со стороны и священные одежды, и свечи, и книги – всё это по окончании службы относилось опять обратно¹⁶²⁶. Разумеется, владельцы такого изумительного

–370–

храма¹⁶²⁷ обвиняли во всём Турок, хотя часто Турки в этом вовсе невиноваты. Туркам, кстати сказать, иногда даже воздают чуть не похвалы за их умение сохранять замечательнейшие христианские археологические памятники. Греки, сами по себе, совсем не ценители достопочтенной древности. Чтобы не быть голословными, мы приведем свидетельство человека достопочтенного, покойного архимандрита Антонина, начальника Иерусалимской миссии, известного ученостью. Путешествуя по Румелии в шестидесятых годах, он только там встречал интереснейшие христианские древности, где та или другая христианская церковь перешла в руки Турок. Под влиянием таких впечатлений путешественник, обзрев одну мечеть, переделанную из христианского храма, замечает: мы «усердно пожелали минарету не упасть немедленно по уходе нашем, нет, а напротив стоять и держаться прямо до скончания язык (в подлиннике курсив), охраняя христианский памятник от конечного разорения. Живя на Востоке – прибавляет о. Антонин – иногда вынужден бываешь пожелать того, о чем противно и подумать на севере – долголетия Магомету»¹⁶²⁸. Кому неизвестно – замечу я от себя –

–371–

что св. София в Кон-поле только потому и сохранилась в своем древнейшем виде, что она Магометом II обращена в мечеть. Что Турки весьма мало были причиной бедности и запущенности греческих храмов – это отчасти видно из следующего наблюдения Григоровича Барского¹⁶²⁹. Он в свое время видел на о. Хиосе множество греческих церквей прекрасных по архитектуре и красиво разукрашенных, хотя о. Хиос также находился во власти Турок, как и другие места, где храмы однако находились в совершенно другом виде.

Беднота и отсутствие красоты в греческих храмах еще не составляют всего, что должно быть сказано не в похвалу их. Христиане греко-восточного исповедания содержали свои храмы неряшливо и грязно. В этом уж Турки, конечно, не виноваты. Вот что пишет наш соотечественник Арсений Суханов, посетивший Грецию и другие страны Востока после середины XVII века, и имевший возможность видеть празднование праздника Рождества Христова в самом Вифлееме. Он нашел, что храм Вифлеемский при этом случае превращен был в постоянный двор и даже хуже того. «Тут в церкви, — рассказывает он, — народ ночует по разным местам и огни раскладывают во многих местах великой церкви, тут и спят; и есть варят; и ветхая испражняют. Церковь великая обратилась как бы в съезжий дом; и крик и шум; и хлеб продают и в дудки играют: и робята шумят, кричат, играют; скачут по всей церкви всякие люди, и так поступают два дня, а иные и на третий остаются». Арсений замечает, что христиане в Вифлееме «из церкви сделали конюшню», добавляя при этом, что никак не следует верить Грекам, если они в свое оправдание ссылаются на притеснение Турок: «иные Греки лгут на Ту-

–372–

рок и тем вымогают милостыню». Христианам – продолжает он – не было необходимости превращать храм в место ночевки с его естественными последствиями, когда в Вифлееме было 150 домов, где легко могли найти себе ночлег богомольцы¹⁶³⁰. – Безобразие в иных случаях увеличивалось еще от того, что Греки иногда совсем забывали, что такое храм и какое различие его от обыкновенных домов. Иерофей Монеувасийский, писатель конца XVI века, указывает как на общие явления на следующие случаи: «клирики завели при церкви покои для себя, мясных и молочных яств, жилья с женскою прислугою и другие бесчиния, Богу и людям ненавистные». Иерофей знал, что в некоторых местах женщины свободно могли приходить в храм, как будто это были их кухни¹⁶³¹. Даже в XIX-м веке, назад тому полустолетие, по достоверному рассказу епископа Порфирия (Успенского) на крыше храма гроба Господня устроен был гарем алемидского шейха. Повествователю известен был и план этого гарема. Конечно, гарем мусульманского шейха всегда можно было бы согнать с крыши гроба Господня, если бы у Греков было побольше усердия к храму Божию¹⁶³². –

–373–

(Впрочем нет сомнения, указанные нами факты должны быть рассматриваемы как дело прошлое). – И в настоящее время многое такое – уже, вероятно навсегда, – перешло в область предания¹⁶³³.

Церкви в греко-восточных странах, Впрочем не по вине Греков, лишены были до последнего времени некоторых выразительных принадлежностей, к которым мы так привыкли. По законам Магомета II, христианские церкви не должны были иметь ни крестов на куполах, ни колокольного звона. И вот церкви в Турции с тех пор лишились и того и другого. Правда были исключения, но они встречались редко. Так надглавные кресты сохранялись даже в XVIII в. в одном уединенном монастыре, именуемом Кикос на о. Кипре¹⁶³⁴. Несколько чаще, чем эти кресты, сохранился, не смотря на запрет, колокольный звон – при некоторых христианских церквях. Арсений

–374–

Суханов¹⁶³⁵ на о. Хиосе видел колокольцу с небольшим колоколом; Григорович-Барский¹⁶³⁶ встречал сельские церкви на о. Патмосе с одним или двумя колоколами; а в одной местности, находящейся в Эпире, заселенной Греками, и называемой славянским именем: Загоры, всегда были колокола, не смотря на то, что Эпир всегда был турецкою провинцией¹⁶³⁷. Разрешение иметь кресты на куполах и звонить в колокола христиане Востока получили недавно, только после 1856 года, после нашей Севастопольской войны. Разрешение это Туркам, в особенности в глухих провинциях, очень не нравится, и они говорят: «погибнем все, а проклятого звона гяурского не услышим»¹⁶³⁸. И нужно много хлопот провинциальным христианам, чтобы добиться и в последнее время фактического разрешения иметь колокола. Что же касается больших городов, напр. Константинополя, то здесь в настоящее время на церквях стоят кресты, и имеются небольшие звонницы с двумя–тремя небольшими колоколами. Причты некоторых константинопольских храмов начинают уже подумывать о сооружении настоящих колоколен и на этот предмет делаются уже сборы пожертвований¹⁶³⁹.

Но, кажется, прежде чем строить колокольни, Грекам следовало бы сначала поучиться звонить, так как этого рода инструментальная музыка Грекам совсем не дается. Не представляет исключения даже и Афон, где колокольный звон, если мы не ошибаемся, никогда не был запрещаем Турками. Колокола у Греков, даже на Афоне, скорее издают глас скорби, чем глас радости. Но зато афонские звонари – нужно признать это – неподражаемые музыканты, когда они имеют дело с древними билами и клепалами. Один русский путешественник в следующих живых чертах описывает свои приятные впечатле-

–375–

ния об этой последней музыке на Афоне. «Ударили на колокольне в большое било, стучали в него сначала медленно, потом скоро и живо, с повышением и понижением звуков, с их игривою перестановкою, с быстрым переходом от низших к высшим и наоборот, или медленным их переводом с постепенным замиранием до совершенного прекращения звуков и с неожиданным воскресением их к новой живости и силе. Такой звон или стук возобновлялся – на этот раз, когда слушал его путешественник – троекратно после остановок для отдыха художника, как называли звонаря Греки. И каждый раз он позволял им слышать новые звуко сочетания, разнообразные от первого удара молотка до последнего»¹⁶⁴⁰.

Как не удастся Грекам музыкальное церковное искусство – звон в колокола, так же нельзя похвалить и их вокального церковного искусства. Греки поют в церквях преотвратительно. Вот свидетельство нашего знаменитого путешественника по Востоку Преосвященного Порфирия. Свои впечатления от греческого пения он описывает при одном случае с таким юмором, на какой способен был только этот неистощимо веселый и остроумный писатель. «Я был приглашен к вечерне – речь идет у преосвященного автора о посещении им одной церкви на о. Халки. — Мой спутник монах Григорий начал петь по Гречески: *Господи возвах* и в нос выводить верхние, нижние и всякие ноты и рулады, к каким способны только греческие и болгарские носы, да так громко, с такою трескотнею, что я грешный – замечает о себе повествователь, – избалованный мелодическим пением европейским, едва сохранил присутствие духа и внутренне смеялся, как ребенок. Взгляну на о. Григория и вижу, как нос его надувается точно волынка; зажму глаза, так трещат в ушах дробь носового голоса; начну молиться; не могу докончить крестного знамения от какой-нибудь новой неужи-

–376–

данной рулады»¹⁶⁴¹. Показания другого русского путешественника Муравьева. – в таком же роде. Он говорит: «жители Востока совершенно не постигают гармонии нашей – по организации ли своего духа, или по невежеству. Можно по этому судить о их хоровом пении. Регент (в церкви), всегда гордый своим знанием, закрыв глаза, затягивает пронзительную ноту, которую наперерыв подхватывают остальные певчие, по большей части из мальчиков, раздражающих нервы своим криком». Но дальше у путешественника следует замечание, которое невольно возбуждает улыбку: так оно неожиданно. «Но Греки, — пишет Муравьев, — так привыкли к своему пению, что в Адрианополе и Молдавии, слыша в церквях стройный напев наших певчих, они советовали этим последним доучиться у своих»¹⁶⁴².

Самое богослужение совершается у Греков и других православных, восточных христиан не с тем благоговением, с каким происходит оно у

нас. Греческие священники привыкли не отличать церкви от своего дома и действуют слишком по-домашнему. Небрежное служение бросается в глаза всякому, знакомому с другим порядком церковного служения. Они так спешат окончить службу, как будто бы кто погоняет их. По словам наблюдателя греческой жизни XVII-го века, «священники так же спешат окончить службу, как школьники свои уроки. Они с такою быстротою лепечут слова, что едва ли эти последние могут признаны – быть членораздельными звуками»¹⁶⁴³. Если греческие священники начинали кадить, то получалось впечатление быстрых прыжков. Один зритель, передавая свое впечатление от каждения греческого священника, говорил, что они кадят так: «вот тебе Христос» – и прыжок направо; «вот тебе Айяни» (св. Предтеча) и прыжок налево¹⁶⁴⁴. Иногда греческие священники позволяют себе вставлять в чтение молитв словечки от себя,
–377–

имеющие значение увеселительной шутки. Чтобы понять один из таких рассказов, какой мы сейчас приведем, нужно помнить, что в греческих церквях устроятся стасидии, т.е. отдельные огороженные местечки, иногда со скамьей – для помещения богомольцев. Раз один греческий священник (бывший впоследствии даже ректором Семинарии) оканчивал литургию и, не видя никого за ней из богомольцев, вместо того, чтобы возглашать: «спаси Боже люди твоя и благослови достояние твое»; произносит: «спаси Боже стасидии твои и благослови подсвечники твои». И замечательно, потом священник сам рассказывал всем о своей проделке, как будто он сделал что-то похвальное¹⁶⁴⁵. Особенным неблагообразием служение церковное отличается во св. граде, в храме гроба Господня. Свидетельства об этом идут непрерывной чередой от XVII в. до самого нашего времени¹⁶⁴⁶. Приведем лишь свидетельство, принадлежащее предпоследнему десятилетию XIX-го века. Наблюдатель не без изумления пишет: «нигде в мире так не профанируется христианство, нигде служители последнего не пали так низко, хотя они и предстоят гробу Господню. Весь храм Воскресения носит следы такой запущенности, какой не встретишь в любой деревенской церкви (у нас). Небрежность Греков в отправлении богослужения поражает всех; не только простые попы, но даже сами архиереи позволяют себе смеяться и пересмеиваться во время совершения Божественных служб, даже в торжественные минуты... Тяжело, но приходится сознаться, что при обзоре святых мест радуешься тому, что та или другая святыня находится в руках не только католиков, но даже масульман»¹⁶⁴⁷. – Само собой понятно, что не везде и не всегда так именно совершается богослужение у Греков. Но это не мешает наблюдателю порицать общие порядки Греческого духовенства¹⁶⁴⁸.

–378–

Сыны Восточной церкви никогда не отличались и теперь не отличаются усердием к посещению храма. Не только Греки, но и Армяне и Грузины, и Арабы любят заходить в церковь лишь на самое короткое время. Один, впрочем не беспристрастный, свидетель в следующих чертах описывает религиозный индифферентизм Кон-польских Греков XVI века. «Церкви посещаются Греками чрезвычайно небрежно; принятие таинств многими совершенно оставлено, и знатные люди крайне небрежно относятся к этим же таинствам»¹⁶⁴⁹. Если несколько смягчить это свидетельство, то оно будет возвещать настоящую истину. Что посещение православных храмов на Востоке действительно совершается весьма небрежно, на это можно находить заслуживающее доверия показание у нашего Арсения Суханова, посещавшего Восток в XVII веке. Вот например, что рассказывает он о жителях Палестины, главным образом Арабах. «На литургии в день Пасхи, в храме гроба Господня – причащались многие телу и крови Господней, причем происходила давка: мужчины, женщины и младенцы смешались между собой. Некоторые из них в давке попадали в самые царские двери. Причащавший их митрополит Вифлеемский хотел было затворить царские двери и прекратить преподачу таинства. Но причастники зашумели криком велиим, с угрозами. Митрополит стал продолжать причащение чрез северные двери, но давка не прекращалась. Пошли бабы в алтарь, а митрополит, прижавшись к престолу, раздавал дары, не зная: кто из них исповедовался, а кто нет, кто православный христианин, а кто еретик». Чтобы объяснить, отчего происходило такое скопление причастников и такое безобразие, Арсений Суханов далее замечает: «все эти мужи и жены, девицы и младенцы из разных мест и разных деревней, только на Пасху приходят в Иерусалим и тут причащаются, так как у них нет ни церкви, ни попа»¹⁶⁵⁰. Нет сомнения, этого рода христиане

–379–

мало чем отличались от язычников. – В некоторых местах, вероятно под влиянием турецких обычаев, возникали странные обыкновения, которые делали совершенно невозможным частое посещение храмов для немалой части христианок. Так, в Эпире, лишь только девушка подрастала, так что можно было идти ей и замуж, запирают ее в доме, и она никуда не смеет выходить – даже в церковь. Все подобные девушки посещают храм раз в год – для причастия. Самый акт причастия происходит так: причащаться девушки собираются в одну церковь ночью; кроме священника и певцов ни одного мужчины нет в церкви; а митрополит требует от турецкой стражи, чтобы на эту ночь дверь церковную стерегли¹⁶⁵¹. Конечно, всё это странно и не соответствует здравым понятиям о благочестии.

Но таким понятиям о благочестии не соответствует и еще кое-что в быте рассматриваемых нами христиан. Можно, кажется, считать, к

сожалению, общим правилом, что восточные христиане не умеют вести себя в храме за богослужением так, как подобало бы. Архимандрит Антонин (Капустин), этот тонкий знаток христианского Востока, описывая при одном случае свое посещение румелийского храма, затем замечает: «молящихся в храме сравнительно было немного (в Петров день!), но тишины, строгого порядка, благоговения и сосредоточенного внимания, как везде на Востоке, не доставало»¹⁶⁵². Впрочем наблюдатели Востока иногда отмечают и приятные исключения из вышеуказанного правила. Например, один русский странник видел в Болгарии, что мужчины «стоят в церкви чинно, подобно монахам, а женщины все стоят на хорах и стоят там благочинно»¹⁶⁵³. Нужно сказать, что нарушению тишины и благоговейной настроенности немало способствует сам церковный клир. «Церковники (на Востоке) беспрестанно ходят с тарелками (за богослужением), собирая подаяние, иногда следует за ними священник за-

—380—

писывая имена (!) платящих и таким образом отвлекая от молитвы»¹⁶⁵⁴. Как недостаточно восточные христиане понимают, что храм молитвы есть храм Божий, это видно из прежде чуть ли не всеобщего их обыкновения стоять за богослужением, по выражению Суханова, «в чалмах и тапках»¹⁶⁵⁵. В греческом королевстве Греки входили и стояли в церкви в шапках и во время появления здесь христианского правительства — и только потом обычай этот упразднился. Что же касается Греков турецких областей, то там, не исключая и Константинополя, весьма нередко мужчины, особенно старики, стоят за богослужением в фесках, которые они снимают на короткое время лишь в самые важные моменты службы¹⁶⁵⁶. Мало того: некоторые из мирян доходят до такой дерзости, что «во время богослужения с покрытой головою, т.е. в фесках и шляпах, входят в открытые царские двери»¹⁶⁵⁷. Еще менее, конечно, церемонятся греческие христиане с часовнями, которые у них называются «агиязмами», так как устраиваются они при святых колодцах. Здесь можно не только помолиться, поставить свечку, записать кого угодно на поминовение, но еще разрешается здесь же «полакомиться мастикой (опьяняющий напиток) с рахат-лукумом и даже потанцевать, не говоря уже о питье кофе. «Целая, так сказать, святая афера!» — восклицает описатель восточного христианства¹⁶⁵⁸.

Обращаемся к обзору совершения таинств в греко-восточной церкви, при чем будем иметь в виду особенности не богослужебно-уставные, а созданные обычаем и практикою или особенности бытовые. Какие же особенности в совершении таинств можно находить там по сравнению с тем, что принято и вошло в обыкновение у нас?

Обратим прежде всего наше внимание на образ совершения таинства Евхаристии или литургии. — Литургия в Греко-восточных странах редко

совершается на пяти просфо-

–381–

рах: вместо пяти особых просфор употребляется одна просфора, имеющая лишь изображение пяти крестов, так что каждая часть просфоры, отмеченная крестом, идет за особую просфору; в настоящее время эти просфоры очень обычны в греческой церкви¹⁶⁵⁹. Просфоры, необходимые для богослужения, а равно и приносимые верующими ко алтарю, составляют предмет свободного хлебопекарного производства, и в больших городах, в роде Константинополя, можно слышать возгласы торговцев: «хорошие просфоры – купите»! Просфора впрочем не представляет необходимой принадлежности литургии в рассматриваемой церкви. Здесь допускается совершать ее на булке. «Не малою новостью было для нас видеть – говорит один русский путешественник, – что просфорою для совершения таинства служила простая базарная булка, на которой священник сам копьем начертал изображение креста, обозначавшего пределы вынимаемой части агнца»¹⁶⁶⁰. Злоупотребление по части богослужебных просфор простирается там так далеко, что иногда просфоры приготавливаются не из пшеничной муки, а из какой-то другой, конечно низшего достоинства. Церковная власть впрочем не остается безмолвною при виде такой небрежности. В греческой кормчей книге говорится: «нужда не может быть предлогом к приготовлению просфор не из пшеницы, что трудно предположить, чтобы там где есть люди, не было пшеницы; и священники, дерзающие совершать литургию не на пшеничных просфорах, смертно согрешают»¹⁶⁶¹. Верующие, приходящие к литургии, кажется, не имеют обыкновения, присутствовать во храме во время проскомидии: во время этой последней они любят сидеть вне церкви и «болтать друг с другом». Но за то в греческой церкви существует следующее прекрасное обыкновение. Когда священник окончит совершение проскомидии, он особым знаком дает знать находящимся в храме, что это действие им окончено; а вслед за тем, все при-

–382–

сутствующие выступают из своих стасидий на открытое пространство и про себя поминают имена своих родителей и родственников, при чем, священник, находясь внутри алтаря, повторяет слова: «помяни Господи», пока не кончится это поминовение и присутствующие не возвратятся в свои стасидии¹⁶⁶². Знак, которым возвещается верующим о наступлении времени указанного их поминовения, обыкновенно дается колокольчиком. Нужно сказать, что колокольчик, имеющий форму наших кабинетных колокольчиков, нередко употребляется за литургией, как средство к возбуждению особенного внимания верующих. Так принято звонить в него, при архиерейском служении во время пения «иже херувимы», когда епископ начинает совершать поминовение в отделении жертвенника; при перенесении св. даров с престола на жертвенник в начале литургии

преждеосвященных, при обратном перенесении с жертвенника на престол во время пения «ныне силы небесныя»; при чтении Евангелия на Пасху и в некоторых других случаях¹⁶⁶³. Великий выход с дарами совершается там весьма торжественно, по всей церкви, в сопровождении креста на длинной рукояти, со свечами, кадилами, рипидами, мощами, а народ сгибается в дугу, крестится, бьет в перси свои, прикасается перстами к священникам и гудёт: «Господи помилуй, помяни нас Господи во царствии твоём»¹⁶⁶⁴. В менее торжественных случаях кандильанафт (в роде пономаря) идет во время великого выхода перед св. дарами со свечей и кадит, обратясь лицом к этим последним, при чем пятась всё время задом, осторожно обходит больных детей, которых матери кладут на дороге священнику, чтобы он перешагнул через них со свят. дарами¹⁶⁶⁵. Во время этого выхода принято поминать о здравии важных лиц, находящихся за богослужением и в особенности именитых пришельцев или гостей. Наш русский знаток церковного Востока, проф. А.А. Дмитриевский рассказывает о себе следующее: во

–383–

время совершения литургии в храме на вершине Синайской горы, за чашею, во время великого выхода архиепископ этой горы с коленопреклонением поминал имена его самого и его родственников, живых и умерших¹⁶⁶⁶. – На Востоке Символ веры нигде не поется, а везде читается, что конечно вполне гармонирует со смыслом символа. «Во первых помяни Господа» (имя рек) произносится всеми служащими, сколько бы их ни было, как бы присяга. Особенно поражают не привычного слушателя литургии следующие особенности ее, при чем присутствующему пришельцу кажется, как будто он слушает какую-то особую литургию. Во первых, после возгласа «Станем добре» вся служба совершается почти безмолвно; только один голос певца речитативом, не громко произносит: «Милость мира...» «И со Духом Твоим», «Имамы ко Господу»..., «Достойно и праведно есть». Песнь Богородицы поется, а «Отче наш» читается. По замечанию преосв. Порфирия, «за то всё внимание молящегося народа в эти моменты устремлено в алтарь; и он, так сказать, сослужит с иереем или епископом»¹⁶⁶⁷. Конец литургии проходит иногда не совсем благообразно. Случается, что причастный стих поется очень скоро, и за неимением что петь, псалты (певцы) с особым искусством напевают ничего не значащие слоги: «не-не», «най-най». На вопрос же: что значит такое пение? вопрошающий получал ответ: «так баюкала Божия Мать Младенца Иисуса». Но на самом деле эти ничего не значащие звуки употребляются певцами тогда, когда пение должно быть длинно, а между тем слов недостает (это же приходится слышать в богослужебном пении русских раскольников). Литургия, можно сказать, кончается для народа с перенесением даров на жертвенник: тогда никто более, обыкновенно не стоит на месте и ничего никто не

слушает: одни идут лобызать местные св. иконы, другие выходят вон. Отпуст совершенно не-

—384—

заметен¹⁶⁶⁸. Следует упомянуть еще, что во всех восточных церквях, по словам преосв. Порфирия, во время священнослужения патриархов, ни митрополиты, ни епископы не носят митр, а покрываются своими кукулями и становятся на линии священников по обе стороны престола¹⁶⁶⁹. Интересным представляется также тот факт, что еще в недавнее время некоторые греческие священники не считали противозаконием совершать литургию дважды в день¹⁶⁷⁰.

А. Лебедев

(Продолжение следует) .

Левитский С.Д. Личность и общество: [Публичное богословское чтение в Москве] // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 7. С. 385–407 (2-я пагин.). (Окончание.)

–385–
|||1671

Но в чем же корень зла? Анализ теории индивидуализма показал, что корень зла таится как будто в том, в чем эта теория справедливо видит красу человечества, его силу и источник всяческого его преуспеяния, именно – в *неравенстве* сил и способностей между людьми. Значит нужно устранить это неравенство, и тогда получится гармония? С этим предположением мы вступаем в область мечтаний другой, совершенно противоположной индивидуализму, теории *коммунизма*, которая тоже думает осчастливить человечество по своему рецепту. Рецепт этот очень прост: нужно уничтожить неравенство, – и прежде всего неравенство имущественное, – и в результате получится обетованная земля. По истине, нужно быть опытным волшебником, чтобы с уверенностью начать подобное дело и привести его к желанному концу. Но не забегая вперед, познакомимся хотя в самых кратких чертах с историей теории коммунизма. Она – почтенных лет, и знакома была еще грекам, из которых несколько знаменитых имен значится в числе ее приверженцев. По словам Аристотеля, Фалеас из Халкидона первый предложил план реорганизации общества на началах полного равенства и общего обладания землей. Софисты были распространителями коммунистических идей. Их держался Пифагор и эпикурейцы. Но самая полная теоретическая разработка коммуни-

–386–

стического идеала принадлежит Платону. «Лучшее государство, лучшее правление, лучшие законы, — говорит он в своем разговоре о «Законах», — суть те, которые выполняют старинное изречение: у друзей – всё общее, и если можно – общие жены, общие дети, общие имения». В разговоре «О государстве» Платон рисует, по его мнению, идеальный общественный строй, в котором два высших класса воинов (или стражей) и правителей (или философов) ведут коммунистический образ жизни и не имеют собственности. Трудями третьего класса – ремесленников и земледельцев – удовлетворяют свои необходимые потребности; роскошь и хранение драгоценных металлов им возбраняется; их коммунизм простирается на одежду, жилище, на жен и детей. «Общность жен доставит величайшее благо. Каждый будет видеть в другом сестру или брата, сына или дочь, отца или мать». В новое время коммунизм прежде всего выразился у Томаса Мора в его «Утопии» (1518 г.), и в этом виде

господствовал в течение XVII–XVIII вв. Вдохновляемый Платоном, Т. Мор нарисовал в своей «Утопии» материалистически-коммунистический идеал, по которому население воображаемой, фантастической страны торговли не ведет и денег не имеет, но получает всё необходимое от государства в обмен на 6-часовой обязательный труд. Порабощение людей, по мнению Мора, следствие частной собственности. Самый совершенный порядок тот, который дает наилучшее удовлетворение всех потребностей наибольшего числа людей. Некоторые из дальнейших представителей коммунизма выражают свои мечты в следующей догматической форме: три основных закона рекомендует Морелли для реорганизации общества: *первый* – собственность отменяется, *второй* – всякий человек рассматривается как должностное лицо, как чиновник, и *третий* – каждый гражданин обязан содействовать общему благу. Получать от государства пропитание – это право, работать – обязанность граждан (1755 г.). В одном манифесте коммунистов выражаются такие требования: «Мы желаем общего имущества, или общности имущества. Нет больше частной собственности на землю, земля ничья. Плоды принадлежат всем... Природа дала каждому человеку равное право на пользование всеми благами. Труд и нас-

–387–

лаждение должны быть у людей общими». В течение своего развития коммунизм подвергся разным видоизменениям и разделился на три типа: 1) сантиментальный-эпический, 2) материалистически-революционный и 3) мистически-религиозный. Впоследствии же, именно с 1847 г. коммунизм, как самостоятельное учение, перестает существовать и расплывается в социализме.

В настоящее время социализм представляет собою уже грозную силу, с которою государственным людям приходится считаться. Лет двадцать тому назад в Германии, напр., социализм составлял явление не особенно заметное и существенное. Теперь же он составляет настолько сильную партию, что в прошлом году в рейхстаг было выбрано уже девять социалистов. Сила социализма настолько притягательна, что его идеями стало вдохновляться современное германское духовенство одинаково усердно, и католическое и протестантское.

У нас в России, по заявлению одного компетентного духовного оратора, «социальные, или вернее сказать, антисоциальные идеи проникают всюду и помимо более или менее капитальных книг известного направления и без посредства совратителей: как мелкая пыль, они носятся, так сказать в воздухе, передаются в переводных романах, сыплются мелкой прессой и заражают нечувствительно. Иной ни одной социальной книжки не прочел, не видал в глаза ни одного социалиста, а между тем заражен уже социализмом и действует в его духе», (статья прот. И. Смирнова. Церк. Вед. 1900 г. № 1).

Из вышеизложенного краткого исторического очерка коммунизма становится ясно, в чем заключается сущность его, к чему направлены его стремления, чаяния и надежды. Коммунизм хватается за больные места нашей общественной жизни, и отсюда черпает силу и всё необходимое для своего существования. Один незаслуженно богат, другой незаслуженно беден; один изнемогает от своего избытка, от сытости и довольства, другой съедается материальной нуждой и напрасно тратит силы в борьбе с разного рода недостатками. Один может предаваться лени и неге и не трудясь пользоваться всеми благами жизни, другой не успевает отирать пота с лица своего от непо-

–388–

мерных напряжениях и тем не менее не может выбиться из-под власти гнетущей его нужды.

Коммунизм, а в настоящее время социализм, ставят себе целью уничтожить эту неправду на земле и водворить справедливость, которая, по их мнению, заключается в том, чтобы блага земные были всем доступны в одинаковой степени. Поэтому, как мы видели, он не признаёт частной собственности, а у кого она есть, она насильственно должна быть отнята и обращена в общее достояние. Равным образом и сам человек, его труд и вся его деятельность должны быть общим достоянием. Не должно быть никаких преимуществ одного перед другим, все должны быть равны между собою, – и в результате должно получиться, по мечтам нынешнего социализма, общее довольство и счастье.

Но что же делать с существующим порядком? Как достигнуть обещанной земли, кипящей медом и млеком? В этом отношении защитники коммунистических теорий не стесняются средствами. Они проповедуют поход на владельцев-собственников недвижимых имуществ, на богачей, сосредоточивших в своих руках огромные капиталы. Они требуют общего, обязательного для всех труда. Всякая отдельная личность есть часть целого, атом, назначение которого служить общей работе организма, жизнью которого он только и питается. За это самопожертвование каждого обещается жизнь на общих, одинаковых для всех началах; проектируются общие места жительства, строго казарменного или фабричного характера, общие столовые и пр. Все будут втиснуты в одинаковые рамки, стерты всякие индивидуальные особенности, все будут равны, ничего не будет выдающегося, нарушающего общий строй жизни, но за то все одинаково будут сыты и, предполагается, все будут счастливы и довольны.

Но может ли достигнуть этих целей социализм? Действительны ли те средства, которыми он думает достигнуть уврачевания всех общественных ран, так чтобы никто уже не жаловался на свою судьбу и всякий был доволен своим положением?

Если об индивидуализме мы говорили, что он – мечта, то не менее мечтательным характером отличается и ком-

–389–

мунизм. То, что в нем действительно имеет практическое значение, это его исходная точка и основные побуждения, а затем всё остальное относится к области фантазии. Несомненно, что наша общественная и государственная жизнь страдает весьма многими язвами, которые резко бросаются в глаза всякому, более или менее беспристрастному наблюдателю. Это дает силу критике социализма, которая в этом случае имеет жизненное, практическое значение. Социализм и коммунизм сильны именно своим отрицанием, своим критическим отношением к существующему порядку вещей, который включает в себе много мест, открытых для его стрел.

И пока будут продолжаться в общественном и государственном организме разного рода нестроения и непорядки, пока общественная жизнь будет зиять известными язвами, до тех пор не исчезнет и социализм, питающийся и существующий на счет этих общественных зол. В этом заключается *правая* сторона социализма. Но затем, сущность самого учения социализма, все средства, которые им рекомендуются для уврачевания недугов страждущего человечества, планы, которые он предлагает для переустройства всего общественного строя, – всё это или отличается фантастическим характером, или же, в случае осуществления, привело бы совершенно не к тем результатам, какие имеет в виду социализм.

Социализм в построении своей теории исходит из той мысли, что все люди между собою *равны* и следовательно все имеют одинаковое право на участие в земных благах. Однако факт, что все люди различаются между собою по своим силам и способностям, по индивидуальным особенностям своей телесной и духовной природы, по высоте или низости своего умственного и нравственного состояния и пр. и пр., – этот факт остается неоспоримым, и его нельзя уничтожить никакими софизмами. Поэтому равенство, понимаемое в смысле коммунизма, и основанная на нем одинаковость во взаимных отношениях, привели бы к очень неудобным результатам. На основании этого равенства божественный Платон, витающий своею царственною мыслью в превыспренней области высоких идей, и последний поденщик, роющийся в мусоре; наш гениаль-

–390–

ный Пушкин, и какой-нибудь волостной писарь; Суворов – наш чудо-богатырь, и последний плюгавенький солдатик, – все должны стать в один ряд, на одну доску, и ждать себе одинаковой оценки со стороны общественного внимания. По истине, горько становится за человеческую природу, когда к ней прилагается подобная уравнительная мерка, оскорбляющая чувство справедливости в самых его глубоких основаниях.

Как бы тяжело чувствовалось тогда высокоодаренным личностям, если бы они встречали такое крайнее равнодушие и несправедливость в оценке своих внутренних преимуществ!... Сколько горьких и совершенно резонных упреков послали бы они судьбе за то, что она дала им орлиные крылья, эти порывы ко всему возвышающемуся над будничною действительностью, тогда как общественная тирания заставляет их копаться в этой последней, обещая им за это только мещанское счастьеце на жиденкой приправе социалистической стряпни!.. К таким, крайне несправедливым отношениям, должна приводить идея равенства, понимаемая в смысле социализма.

Обращаясь далее к рассмотрению средств, которые социализм рекомендует для приведения своей теории в действительность, прежде всего посмотрим, – законно ли, справедливо ли, человеколюбиво ли это посягательство на чужую собственность, которую социализм предлагает отнять у собственника для общего раздела, особенно в том случае, когда эта собственность есть исключительно плод усилий известного лица? Справедливо ли отнимать у него ради великого множества лентяев, которые часто потому и находятся в бедственном состоянии, что ни к чему не хотят приложить своих рук? Но если бы даже отнимали достояние в пользу действительно людей несчастных, которые, хотя и трудятся, но не могут покрыть всей своей нужды и удовлетворить всем своим самым насущным потребностям, то и в таком случае – законно ли – и с юридической и с нравственной точек зрения – подобное насилие? Чем виновато известное лицо, что природа наделила его сравнительно с другими избытком духовных и физических сил, благодаря которым он приобрел более, чем другие, и почему именно он свой излишек должен отдать

–391–

неимущему? Он, конечно, может это сделать, но только по собственному своему произволению, в силу своего личного почина и сочувствия к нужде ближнего, но заставить его насильно это сделать, – никто не может, так как на это нет и не может быть никаких законов, кроме нравственных, обязательность которых утверждается самою же отдельною личностью, а не внешнею принудительною силою, – в форме чего бы ни обнаруживалась эта последняя. Итак с какой бы точки зрения мы ни рассматривали факт насильственного отчуждения собственности в пользу неимущих, он будет нарушением самых примитивных требований справедливости, во имя которой и начинает свою деятельность социализм. Против него будет вопиять 8-я заповедь закона Моисеева: *не укради*, так как социализм узаконяет ее нарушение в самой наглой ее форме, – в форме *грабительства*.

А потом этот однообразный, насильственный, для всех обязательный труд, это проектирование казарменного устройства жизни с

игнорированием всяких личных привычек и вкусов, это, следовательно, уравнивание всяких личных способностей и наклонностей, эта всеобщая стрижка под один гребень, – всё это не есть ли злейшее посягательство на свободу человеческой личности, – ту свободу, которая есть главный источник всех радостей в жизни человека, которая в иных случаях только и составляет его единственную уладу и счастье? В своей полемической части против индивидуализма мы приводили мнение, по которому человек есть раб по природе своей, и вся его история есть история рабства, которое он переживал в разные периоды в разных формах. Мы приводили его в качестве опровержения индивидуализма с его проповедью *безграницной* свободы, не признавая ее по существу своему истинною. Человеку действительно свойственно подчинение, но только во имя порядка, который обеспечивает его свободу. Истинная свобода есть та, которая является госпожою самой себя; а это господство состоит в самоподчинении тому нравственному порядку вещей, тому стремлению к высшему идеалу, которые явились в мир вместе с человеком и составляют его вечное, неистребимое, хотя и постоянно наразумно расточаемое достояние его внутренней

–392–

природы, как образа Божия, как луча из горнего мира. Поэтому стремление к подчинению, которое действительно существует в природе человека, не есть следствие его рабских чувств: главною своею целью оно имеет обеспечение той же свободы духа, так как при посредстве его человек только и может сберечь, сохранить и развить себя в *личность* с ее разнообразными типическими чертами, построить свою жизнь на началах, вытекающих из особенных, своеобразных потребностей его свободного духа.

Ничего подобного не сулит, да и не может сулить то подчинение, какого требует от человека социализм: задача социализма заключается не в том, чтобы подчинить себе человека для обеспечения его свободы. Его задача проще; он хочет обеспечить ему только насущный хлеб. Социализм как бы так говорит человеку: «отдай мне всего себя в полное мое распоряжение, – и ты будешь сыт». И такое ограничение, сужение своей задачи исключительно, или главным образом материальными интересами, составляет одну из главных ошибок социализма. В этом случае, как бы сами собой напрашиваются слова Христа: «не одним хлебом жив будет человек». Жизнь человека не может уложиться в узкие формы понятий сытости и довольства. Как известно, в человеке есть множество высших потребностей духа, ради удовлетворения которых человек бывает готов претерпеть и холод и голод и всякого рода внешние неудобства и лишения. Джон Стюарт Милль выразил эту же мысль в форме, которая, хотя и может несколько шокировать изысканный слух, но в тоже время очень наглядно выражает сущность человеческих

стремлений: «Лучше быть, — говорит он, — неудовлетворенным человеком, чем удовлетворенной свиньей, лучше быть неудовлетворенным Сократом, чем довольным дураком (Утилитаризм Милля).»

Правда, последователи социализма могут сказать, что напрасно ограничивать их цели устройством человеку только внешнего довольства, что социализм может построить жизнь на самых широких началах, имея в виду удовлетворить всевозможные потребности человеческого духа на высоте его настоящей культуры; что он доставит ему

—393—

всевозможный комфорт и самые разнообразные средства для развития и удовлетворения высших сторон его духовной природы: научной, эстетической, художественной и пр. и пр. и что в данном случае он (социализм) будет иметь за собой то преимущество, что все эти блага он сделает возможными для всех, и не для одних только людей богатых и знатных. На всё это и подобное этому можно ответить: сколько бы благ ни сулил социализм своим последователям, какие бы широкие горизонты он ни рисовал им, — всё это будет иметь слишком мало цены для человека, который лишен самого дорогого для себя дара, незаменимого никакими благами мира сего, именно, — свободы и всего, что с нею связано. «Рабы, влачащие оковы, свободных песен не поют»; потому что подобные песни суть свободное творчество свободного духа. И не только петь, но и наслаждаться пением других настоящим образом не могут те, кто находится в неволе, так как произведения свободного творчества вполне могут восприниматься и быть понятными свободным же духом: пониманию рабского духа это не доступно. Бетховенская соната в человеке, воспитанном в свободных началах, может возбудить множество высоких настроений, а проведенную жизнь в рабской атмосфере может показаться воим.

Но может быть общий совокупный труд прольет радость и теплоту в безотрадную жизнь последователей социализма? Действительно, есть мыслители, которые думают видеть смысл жизни только в труде: «Смысл жизни, — говорят они, — человек может найти лишь воплощенным в своей собственной работе, в труде, потому что труд человека, как «деятельность целесообразная», может заставлять нас совершать целесообразные поступки, а в достижении цели все люди — великие и малые, и даже сумасшедшие, видят смысл своего существования». (Жизнь 900 г. № 1 стр. 250). И если одиночный труд сообщает смысл жизни человека, то труд совокупный, уже одною своею плодотворностью, не может ли еще более и украсить и усилить течение ее жизненного пульса?

Напрасная надежда... Труд приятен человеку, когда он одушевляется какою-либо идеею, которая сообщает ра-

боте творческий характер. Но труд подневольный, о каком только и может думать социализм, труд притом часто избранный не по склонности, но вопреки призванию работника, не может сопровождаться творческой идеею. Последняя опять может быть только плодом той же свободы и личного почина, но не может быть навязана со стороны, являться по закону, по вызову высшего начальства. А без этой идеи всякий труд будет работой механической, мертвой и неплодотворной, не возвышающей, а принижающей и убивающей личность, – будет ли она совершаться в единственном числе, или в союзе с другими, подобными же невольниками. Всякий из последних будет стараться не о том, чтобы сделать побольше, а как можно поменьше, и не о том, чтобы сделать получше, а кое-как и как-нибудь, лишь бы справить свой урочный час. Нет, не может подобный труд одушевлять человека и делать его счастливым.

Итак, что бы могла дать в результате эта теория, – если бы, конечно, возможно было ее осуществление, – теория, которая ради сытости и мещанского счастья, лишает человека свободы, обращает его в невольника, механически исполняющего известную долю труда, игнорирует всякие особенности в способностях и наклонностях каждого и выкраивает каждую личность по определенной схеме, так чтобы в общем получилось совершенное равенство во всем всех и каждого? Где во главу угла общественной жизни кладется материалистическое начало сытости и довольства, там, разумеется, нет почвы для развития идеального и возвышенного. Где отнимается всякая личная инициатива, там не может рождаться и процветать ничего оригинального, самобытного, лично вдохновенного, героического, романически-прекрасного. Где господствует один только подневольный труд, там в обществе могут развиваться только рабские чувства. В конечном результате получилось бы полное измельчание человеческой природы, представители которой, вытравивши в себе всё героическое, образовали бы из себя простое стадо, послушное воле пастуха и его кнуту и равнодушное ко всяким невзгодам. И это было бы истинным бедствием человечества! Социализм хочет устранить общественную неспра-

ведливость, отереть слезы несчастным, остановить стоны обездоленных.... Прекрасная мечта!.. Но им забывается при этом, что истинное бедствие не там, где совершаются ошибки, торжествуют заблуждения, и даже несправедливость и неправда, где слышатся стоны страдания и вопли гнева, а там, где равнодушны к ошибкам, где безучастны к неправдам, где безмолвны в страданиях, где смиренны в обидах – даже по отношению к самым священным чувствам – где вообще нет трепета чувствующей и мыслящей человеческой души. К такому, именно, состоянию и ведет социализм с его нивеллировкой и

обезличением всякого человеческого существа. Безразличное отношение к добру и злу служит ясным признаком нравственного вырождения, духовного атавизма, одичания, возвращения к зоологическому состоянию.

IV

Принципы коммунизма некоторые исследователи хотят приравнять к христианскому учению, а проектируемый им образ жизни к христианской первоначальной общине. Коммунистический характер они усматривают в некоторых христианских сектах и при этом ссылаются на известное место Деяний Апостольских: *«Все верующие были вместе и имели все общее. И продавали имения и всякую собственность, и разделяли всем, смотря по нужде каждого (Деян.2:44–45)»*. На этом основании нынешнее западное духовенство, будучи не в силах оказывать прямое противодействие сильному напору социалистического движения, сочло за более практически благоразумное войти в это движение идей, доказывая, что христианская община есть первообраз рабочей ассоциации, и следовательно, по существу своему, вполне отвечает целям и домогательствам социализма. И вот, по свидетельству немецких ученых (Циглер), наиболее талантливое и искреннее западное духовенство, без всяких якобы насилий над своею совестью и задачами своего сана, пристало к социализму.

Это естественно приводит нас к необходимости разъяснения того, как разрешается наш вопрос о взаимных отношениях личности и общества в христианском учении.

–396–

Попутно сделаем предварительно несколько замечаний относительно первоначальной христианской общины в том смысле, что она ни в каком случае не может служить каким-либо прототипом рабочей ассоциации в смысле социализма. Первоначальная христианская община была таким своеобразным, исключительным явлением, которое уже более не повторялось в последующей истории христианской жизни. Это было время когда христ. община сохраняла не тронутыми, свежими и чистыми все соки своего юного организма. Все члены ее были исполнены еще свежих живых воспоминаний о ее Основателе. Его образ, как живой, еще предносился их внутренним очам, и время еще не успело наложить на нем своей печати. Несомненно, это было временем такого искреннего религиозного одушевления, равного которому история христианской жизни еще не знает. Все христиане имели одно сердце, один дух. Они приносили всё, что имели, в свою общину, и это было непринужденным, свободным актом их внутреннего расположения. Может ли быть что-нибудь подобное в проповеди социализма, который рекомендует замуровать живую душу в тесные рамки сухого формализма, вытравить и отсечь от нее всё, что не может уложиться в это своего рода Прокустово

ложе?!... Можно только удивляться близорукости охотников сближать между собою два несоизмеримых явления...

Но если первоначальная христианская община не может служить опорой и прототипом социалистических мечтаний, то само христианское учение дает вполне достаточное основание для разрешения занимающего нас вопроса о взаимных отношениях личности и общества. Индивидуализму, прилагающему слишком много усердия о гарантии своей личной свободы, о неприкосновенности и независимости своей особы, живущему исключительно интересами своего узкого, эгоистического я и вследствие этого забывающему, что он связан самыми давними и самыми крепкими узами со своими ближними, мы сказали бы словами Христа: *Кто хочет душу свою спасти, тот потеряет ее*. Какой глубоко правдивый смысл заключают в себе эти слова нашего Божественного Учителя!... В самом деле, разве мы не видели уже, что индивидуализм, полагающий в основу

–397–

своей доктрины принцип безграничной свободы, никогда не может достигнуть желаемых им практических результатов. Безграничная свобода, не управляемая высшими принципами, легко обращается в личный необузданный произвол, не признающий для себя никаких законов, которые так или иначе могли бы стеснять его и требовать от него известного рода подчинения и уступок, во имя хотя бы, напр., самых основных требований общежития. Предположим, что все члены общества заразились бы подобными принципами необузданного своекорыстного произвола, – и мы увидали бы, что в общем получится такой порядок, при котором все чувствовали бы себя стесненными; так как никто бы не мог быть уверен, что он гарантирован от произвола другого. Таким образом, абсолютная свобода могла бы оказаться только в воображении, на самом же деле она постоянно подвергалась бы возможности нарушения со стороны всех других. Действительная свобода может быть только там, где она признаётся и поддерживается всеми другими. По истине, непреложно слово Господне: *кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее*. Действительно, какая может быть жизнь души без дорогой свободы, которая составляет неотъемлемое достоинство ее богоподобной природы, но которая оказывается пустым словом при практическом осуществлении мечты индивидуализма, так как она повела бы к всеобщему рабству? *Какою мерою мерите, такою возмерится и вам*. Если личность будет заботиться только о себе и отрицать права других, то и ее все забудут и тоже не признают ее прав, – что и будет для нее *погибелью*.

В свою очередь коммунисту, или социалисту, мечтающему привести всех к одному знаменателю и на этом основании упрочить материальное счастье и довольство, мы противопоставили бы слова Христа: *не*

заботьтесь и не говорите, что вам есть, или что пить? или во что одеться? Потому что всего этого ищут и язычники, и потому что Отец небесный знает, что вы имеете нужду во всем этом.... Не одним хлебом жив будет человек... Между тем коммунизм только к тому и стремится, чтобы путем насилия над свободой человеческой личности обеспечить ей материальное довольство, забывая, что это последнее, при

–398–

нравственном гнете, не может иметь для нее настоящей цены и никогда не заменит ей тех благ, которые связаны с ее свободой. Есть мир иных высших интересов, которых человек никогда не продаст за чечевичную похлебку, которыми, по слову Господа, он будет всегда жив, даже при отсутствии хлеба насущного, – лишь бы гарантирована ему была его золотая свобода.

Но если индивидуализм и коммунизм оказываются не состоятельными перед лицом евангельской правды, то где же выход? В чем найдем мы разрешение нашего вопроса? Поищем опять в тех же речениях Христа: «Кто хочет идти за мною, отвергнись себя»... «Кто погубит душу свою ради Меня, тот спасет ее». Что значит это «отвергнуть себя»? Что значит далее погубить душу свою? Должно ли действительно самоотречение дойти до совершенного погубления души?

Было бы в высшей степени странно, – если бы в таком крайне буквальном и узком смысле понимать слова Того, Кто затем именно и приходил на землю, чтобы спасти душу человеческую. Не мог Он требовать такой необыкновенной жертвы и потому, что Он знал, что душа человеческая, носящая в себе образ Божий, окончательно быть истребима, обратиться в ничто, не может. Значит, нужно понимать *погибель души* в каком-нибудь другом смысле, так как эта *погибель* ведет к тому, чтобы спасти человеческую душу, обеспечить ей жизнь. «Кто погубит душу, — говорит Христос, — ради Меня, тот спасет ее.» Что значит это *ради Меня*? Несомненно, этим выражается требование от человека – построить жизнь на тех заветах и идеалах, которые Христос оставил своим последователям. А эти заветы и идеалы заключаются в следующем: *Любите врагов ваших, благословляйте клянущих вас, добро творите ненавидящим вас, и молитесь за обижающих вас и гонящих вас (Мф.5:44). Сия есть заповедь Моя, да любите друг друга, как Я возлюбил вас. Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих (Ин.15:12–13).* Вот путь, который действительно может вести ко спасению души человеческой и построить ее жизнь на самых прочных основаниях. Фиктивны были основания у индивидуалиста, потому что на

–399–

них можно только погубить душу: эгоизм не может быть созидющим началом. Жизнь во Христе, построенная на Его заветах, требует великого подвига самоотвержения; она внушает человеку с корнем вырвать из себя эгоистические начала, которые порабащают человека и лишают его в конце концов истинной внутренней свободы духа. Это и значит *погубить душу* в проявлениях ее своекорыстной, самолюбивой жизни для жизни настоящей, истинной, где дух свободен от оков эгоизма и где уже ничто не мешает ему отдаваться на служение высшим интересам, соответствующим истинной его природе.

Но жизнь во Христе доставляет каждому не только *личную* свободу духа, но упрочивает и внешнее положение человека, так что и в сфере взаимных отношений с другими людьми он будет чувствовать себя вполне безопасным в смысле сохранения своих личных прав, в противоположность индивидуализму, который, как мы видели, в конце концов, должен постоянно трепетать за нарушение своих прав со стороны всех других последователей этой теории, возводящих крайний произвол в принцип своей жизни. В самом деле, жизнь во Христе, побуждающая любить всех, даже врагов своих, настолько расширяет жизнь каждой отдельной личности, сообщает ей такой характер всеобъемлемости, что она включает в себя интересы всех других людей, и в свою очередь при такой всеобщей любви друг к другу каждая отдельная личность повторяется в миллионах сознаний всех других человеческих существ, для которых она составляет предмет их любви, как существо родственное с ними по духу. Современное человеческое сознание даже едва ли может и представить себе, что это была бы за полнота человеческого счастья!... Тогда не было бы нужды ни в каких баррикадах и рогатинах, ни в каких бумажных, гражданских законах для ограждения личности и прав каждого. Эти последние сами собою оказались бы *неприкосновенными*, так как всё, что принадлежит мне, дорого не для одного только, но и для всех других, в любви которых я пребываю весь со всеми своими достоинствами и недостатками, со всеми сво-

—400—

ими желаниями и потребностями, равно как и все другие со всем содержанием духовной и материальной жизни пребывают в моей любви. Непотизм, фаворитизм и другие подобные прискорбные явления нынешнего социального, гражданского и государственного строя, в силу которых отнимается у достойнейшего то, что принадлежит ему по праву, и отдается другому, как незаслуженный им дар, не имели бы места. Всякий получил бы без всяких на то условий всё, что принадлежит ему по праву, потому что это право прочно было бы гарантировано любовью к нему всех и каждого, и в свою очередь и ему самому совесть никогда бы не дозволила и помыслить о посягательстве на законные права другого. Какой простор, какая свобода каждому развивать в себе всё, к чему

влекут его истинные наклонности и способности! И какого пышного расцвета ни достигло бы индивидуальное развитие того или другого лица, какими бы блестящими успехами ни ознаменовалось оно: всякий мог бы быть спокоен и не опасаться того, что его успехи возбуждают завистливые пожелания со стороны других, потому что последние понимали бы, что этот счастливец поделится своими благами с ними самими, что и сами они тою же любовью вызываются к содействию развития каждого. Тогда наконец и всё общество ясно сознавало бы, что оно может достигнуть настоящего, а не показного процветания только тогда, когда каждому предоставлена будет полная свобода развиваться в меру своих сил и способностей: поистине, «кто погубит душу свою ради Христа, тот спасет ее». Путь самоотвержения, состоящий в подавлении в себе узко-своекорыстных влечений и в свободном самопожертвовании своих сил и способностей на пользу общественную ведет к упрочению личной свободы каждого и беспрепятственному развитию его индивидуальной жизни со всеми особенностями его духовной и телесной природы. Истинно слово Христово: *давайте, и дастся вам: мерою доброю, угнетенною и переполненною отсыплют вам в лоно ваше: ибо какую мерою мерите, такую же отмерится и вам* (Лук.6:38).

—401—

V

Но не подвергнемся ли мы в свою очередь тому же упреку, с каким мы обращались к индивидуализму и коммунизму? Не мечта ли это? Где мы найдем общество таких святых людей, которые способны были бы жить по таким началам? Люди, скажут нам, всегда будут людьми; всегда они будут руководствоваться эгоистическими побуждениями, и настоящее не подает никакой надежды на то, чтобы люди когда-нибудь устроились на евангельских началах.

Говорят, что личности, высоко и богато одаренные, своим умственным взором провидят за долго грядущие события. Послушаем же одного из таковых, именно, Ф.М. Достоевского, который в последнем своем романе «Братьях Карамазовых», устами отца Зосимы, так отвечает на подобные недоуменные вопросы: «Знайте, что сия мечта несомненно сбудется, но не теперь, ибо на всякое действие свой закон. Дело это душевное, психологическое. Чтобы переделать мир по новому, надо, чтобы люди сами психически повернулись на другую дорогу. Раньше, чем не сделаешься на самом деле всякому братом, не наступит братства. Никогда люди никакой наукой и никакой выгодой не сумеют безобидно разделить в собственности своей и в правах своих. Всё будет для каждого мало и все будут роптать, завидовать и истреблять друг друга. Вы спрашиваете, когда сие сбудется. Сбудется, но сначала должен заключиться период человеческого *уединения*... Непременно будет так, что придет срок и сему странному уединению, и поймут все разом, как

неестественно отделились один от другого, таково уже будет веяние времени, и удивятся тому, что так сидели во тьме, а света не видели, тогда и явится знамение Сына Человеческого на небеси»....

И почему бы подобные чаяния не считать за возможные для своего осуществления в действительности, когда человечество переживает период своего «уединения», как выражается Зосима? Даже и людям науки, представителям современного мирозерцания, не чужды подобные чаяния. Напр., Спенсер и его последователи, на основании

—402—

своей эволюционной теории, относительно будущего человечества вдаются в такие спекуляции, которые оставляют за собою далеко мечты о. Зосимы. «Настанет день, — говорит Спенсер, — когда альтруистический инстинкт сделается столь могучим, столь исключительным, настолько внедренным в самый организм наш, что люди станут состязаться в возможности пустить его в ход, в случаях жертвы и смерти». Высшую же степень человеческого совершенства последователи Спенсера видят в таком состоянии, когда люди, как автоматы, будут совершать интеллектуальную и моральную свою деятельность чисто механическим образом: «Всякий акт сознания, — резонируют они, — всякое размышление предполагают несовершенство, отсталость: идеал человека — это сделаться «бессознательным автоматом», в совершенстве устроенным человеком-машиной, делающей самое лучшее и самое полезное для данного вида без какой-либо потребности в размышлении. Доводя эту мечту до крайних пределов, Фулье несколько в шутливом тоне изображает формы будущей жизни человечества в таком виде: «Человек будущего, — говорит он, — в случае, если бы он, паче чаяния, получил пощечину, возвратил бы таковую рефлексивным движением (по закону альтруизма?!..). Видя одного из себя подобных падающим в воду, он устремился бы на помощь благодаря игре рефлексов, как при виде воды, бросается в нее утенок, хотя бы воспитанный курицей. В этом золотом веке мысль беречь имущество не придет даже в голову: потерянный кошелек отдадут также добровольно и машинально, как делают жест, когда теряют равновесие; чужая жена никому не будет внушать никакого вожделения; любовники или мужья не будут иметь случая, ни даже помышления — быть ревнивыми; соперничество уничтожится и в почестях, в местах, в благах всякого рода; смерть и болезни люди будут переносить со стоическим равнодушием и твердостью, — короче, — будут родиться и умирать добродетельными, не нуждаясь в развитии этого качества. Наследственность совершит чудо»... (Фулье, Будущее морали, стр. 11). Разве подобная экскурсия в отдаленные будущие времена не превосходит своею смелостью христианских чаяний и надежд?

—403—

Да, но они далеко *уступают* христианским воззрениям в том отношении, что последние не лишают человека свободы и разума, не обращают его в автомата, механически отправляющего свою деятельность и потому не ответственного за свое нравственное поведение. Христианское учение внушает веру, что на суде в последний день, который завершит собою цикл земного человеческого развития, каждому воздастся по делам его, – что не может быть приложимо к автоматам, лишенным разума и свободы.

Разумеется, гадать о том, какими путями пойдет развитие будущего человечества, в какие формы отольется оно, очень трудно и едва ли возможно, но что оно никогда не удовольствуется механической деятельностью автомата, – это можно утверждать со всею несомненностью. Сам человек по своей духовной природе носит в себе задатки к бесконечному нравственному развитию, равно и от вне дан ему соответствующий этому идеал нравственного совершенства: *«Будьте совершенны, как и Отец ваш небесный совершен есть»*. Поэтому думать так, что нравственное развитие человечества отольется в какую-нибудь окончательную форму и на ней застынет, нет никаких оснований.

Но мы тем не менее позволим себе указать на такую форму жизни, которая уже существовала в прошлые времена христианской жизни и которая тем самым, что уже существовала, до известной степени может убедить нас в возможности будущего обновления человечества и устройства им жизни на иных началах, совершенно отличных от тех, которые руководят жизнью нынешнего люда. При этом наша мысль устремляется к формам жизни древнего пустынножительства. Были времена в истории христианской жизни, когда некоторые люди, пылавшие мыслью о своем нравственном самоусовершенствовании, не находя для ее осуществления надлежащих условий в окружающей их действительности, исполненной злобы и всякой неправды, удалялись в горы, леса и пустыни, составляли там свое особое общество, основанное на началах *братской любви*. Из этой общины изгонялось всё, что обычно поселяет *разъединения* между людьми и является причиной их несогласия и вражды. Здесь между членами

–404–

не было различия по знатности или незнатности происхождения, по важности или неважности чина, по богатству или бедности, по высокой или низкой ступени образования и воспитания, – все они братья между собою, потому что родственны друг другу, по единству своих духовных стремлений, и все они были равны между собою, потому что все они одинаково заключали в себе возможность как к нравственному падению, так и к нравственному совершенству, в достижении целей которого не имеет значения ни знатность рода, ни богатство, ни образование и т. под. Если между членами этого общества и существовало какое-либо

различие, и вследствие этого они неизбежно находились между собою в отношении некоторого подчинения, то это опять здесь имело другое основание, чем какое мы находим в установлении иерархической лестницы в жизни мирского общества. В этих общинах один брат подчинялся другому на основании различия в степени духовной зрелости и нравственной устойчивости, в силу которых один невольно чувствовал превосходство другого и вследствие этого также невольно подчинялся его руководству, как более опытному в жизненной практической науке нравственного самоусовершенствования. Подчинение на каких-либо внешних принудительных началах, напр., из страха бдительности полицейского надзора, здесь было не мыслимо. Стоявший во главе такой общины, избираемый всеми ее членами, отличался от других только сравнительною высотой своей духовной зрелости и других каких-либо особенных преимуществ иметь не мог. В некоторых общинах игумен не мог смирать непокорного на едине, а перед братией; о всех делах должен совещаться с братией, и без того ничего не предпринимать. В таких общинах, если замечали, что настоятель разоряет устав и вводит соблазн, то, сойдясь о Христе, идут к настоятелю, говорили ему об опущениях и делали ему увещание об исправлении. Если же он не принимал совета, то на его место избирался другой из братства.

Мы указали на эту форму жизни древнего отшельничества не как на единую совершенную, дальше и выше которой ничего уже и быть не может. Всегда нужно помнить, что

—405—

дух человеческий имеет стремление и способность к бесконечному совершенству, которое может идти и в высь, и в ширь, и в глубь. Поэтому остановиться и замереть в одной какой-нибудь форме он не может: он постоянно будет искать более совершеннейшего. Но то можно утверждать с несомненностью, что, если когда-нибудь человечество отрешится от начал эгоизма, на которых в настоящее время оно устрояет свою жизнь и обратится к другим, совершенно противоположным началам жизни, то формы будущего нравственного развития, — как бы ни была разнообразна и бесконечна их смена, — должны быть построены на началах *братской любви*, как это мы видим в жизни древнего отшельничества. И если в истории христианской жизни мы находим хотя *одну* форму — древнего отшельничества, положившего в основание своей жизни не эгоизм, а *братскую любовь*, то это вселяет в нас надежду, что со временем явятся и другая, и третья и т.д. форма жизни на тех же началах братской любви.

* * *

Но когда настанет этот истинно христианский, идеальный порядок вещей, — это сокрыто от нас. Можно только сказать, что настоящее положение дел подает слишком мало надежды на более или менее скорое наступление его. «Все в наш век, — скажем опять словами о.

Зосимы, — разделились на единицы, всякий уединился в свою нору, всякий от другого отдаляется, прячется, и что имеет, прячет и кончает тем, что сам от людей отталкивается и сам людей от себя отталкивает. Копит уединенно богатство и думает: сколь силен я теперь и сколь обеспечен, а и не знает безумный, что чем более он копит, тем более погружается в самоубийственное бессилие. Ибо привык надеяться на себя одного и от целого отделился единицей, приучил свою душу не верить в людскую помощь, в людей и человечество, и только и трепещет того, что пропадут его деньги и приобретенные им права его. Повсеместно ныне ум человеческий начинает насмешливо не понимать, что истинное обеспечение лица состоит

—406—

не в личном уединенном его усилии, а в людской общей цельности».

Но зачем нам углубляться в книжки? Перед нашими глазами и глазами всего мира разыгрывается потрясающая душу драма, ужасного эпилога которой мы вероятно в скором времени будем невольными свидетелями. Сильная, могучая нация, вооруженная последним словом науки и культуры, направленных в настоящий раз исключительно на истребление человечества, душит и давит горсть людей, отстаивающих свои законные права на независимое существование. Весь мир смотрит на это позорное зрелище, и никто не может ничего предпринять для прекращения этого разбоя. Все боятся, чтобы такой акт человеколюбия не породил собою еще большей злобы, которая может залить весь мир потоками крови. Гуманнейшие и искреннейшие усилия нашего обожаемого монарха — изыскать средства для предупреждения подобных кровавых столкновений встречают ужасное недоверие со стороны наиболее просвещенных и культурных наций. Всё это говорит за то, что бедному человечеству еще долго придется переживать период *уединения* со всеми его тяжелыми последствиями.

Кончится же этот период уединения тогда, когда установятся правильные отношения между личностью и обществом. А это в свою очередь случится только тогда, когда общим убеждением сделается та евангельская истина, что прежде всего нужно искать *царствия Божия и правды его*, и тогда уже всё прочее *приложится нам* (Мф.6:33). Царствие же Божие есть царство мира, царство любви. И когда эта евангельская истина сделается достоянием общего сознания, тогда поймут люди, что упрочить права своей личности, создать не фиктивную, а действительную независимость, *спасти* свою душу каждый может только путем самоотверженного служения обществу: тогда и само общество поймет, что настоящего своего процветания и прочности своего существования оно может достигнуть не путем тираний над человеческою личностью, а положительным содействием каждому свободно развивать свои силы и

способности, пускать в оборот те таланты, какие каждый получил вместе с началом

—407—

своего бытия и за преумножение или гибель которых должен будет отвечать не только сам обладатель их, но и те, кто помогал или препятствовал развиваться этим талантам.

Каждый для всех, и все для каждого, — вот в чем мы видим истинное решение нашего вопроса.

С. Левитский

–408–

Кончен учебный год. Опустели академические здания. Не слышно более оживленного говора молодежи на коридорах. Не встретишь почти никого в прекрасном академическом садике. Торопливо пробежит по нему кто-либо из 5–6 студентов, оставшихся на лето в Академии, и опять никого не видно. Высокие зеленые своды, образуемые густо разросшимися тенистыми, почти столетними липами, под которыми во время самого сильного зноя царит прохлада, остаются без посетителей. Некому любоваться на прелесть цветов богатого академического цветника. Опустели аудитории. Не видно и не слышно там более служителей науки, которые будили духовные силы своих питомцев, влекли их на путь широкого просвещения, глубокой образованности, освежали жизненные идеалы, укрепляли неустойчивую волю в неуклонной борьбе со злом, указывали свет и тени в различных явлениях современной жизни – русской и иностранной. Как бы ураган какой пронесся по храму науки и развеял всех ее насельников.

Бродя одиноко по академическому садику, невольно живешь дорогими минувшими днями, когда жизнь была ключом в Академии. Невольно припоминаются в эти минуты различные отдельные события из минувшего года. Перебирая в своей памяти всё, что пережила и совершила Академия в течение истекшего года, отчетливее и лучше представляешь ее труды, успехи и недочеты, приобретения и лишения.

–409–

Стоя на берегу многоводного потока, путник видит, как он молчаливо, непрерывной стезей несет свои воды в глубь страны, чтобы там орошать луга и поля, давать жизнь всему живому. Академия – такой же могучий, живой, многоводный поток. Непрерывной чредой проходят через нее одно поколение за другим. Сотни и десятки сотен черпают из этого живительного источника. Вот раскрылись ее двери, вышли на делание до вечера старшие ее питомцы, рассеялись или как бы разлились по всему обширному отечеству, неся с собою святыя заветы родной школы. Опустело их место. Но не надолго. Жизненная волна скоро снова заполнила опустевшие ряды юношества новыми пришельцами, жаждущими света и знания. Почти из всех уголков обширного отечества пришли они к вратам Академии, горячо желая стать ее духовными сынами, желая учиться истине, добру, разрешить жгучие вековые вопросы жизни. Но как не больно было отказывать этим юным силам,

горячо ищущим света и истины, Академия могла принять в минувшем учебном году из них только 65 человек. В числе поступивших на первый курс были и пришельцы из далеких южных стран, приехавшие учиться в стране, братской им по вере, а иногда и по крови. В состав нового первого курса поступил один из Сирии, трое из Греции, пять человек из Болгарии. Двое из студентов иностранцев были в священном сане иеродиаконов. В рядах юношеских были и люди, пожившие уже и послужившие обществу. Разумеет двоих русских священников, лишившихся подруг жизни и решивших посвятить остаток жизни исключительно служению обществу. Поступил один юный иеродиакон, принявший постриг вскоре по окончании курса в семинарии. Его думы склонялись к жизни в тихой обители, но властное слово мудрого и глубоко просвещенного архипастыря заставило его оставить иноческую обитель, чтобы искать высшего просвещения в высшей богословской школе.

Учебный год мы начали молитвой. Чтобы провести большой корабль по бурному житейскому морю, надо много сил, умения и искусства. Поэтому слова горячей молитвы лились обильно из уст молящихся. Молились о том,

—410—

чтобы силы трудящихся не пропадали даром в бесплодных деяниях. Преосвященный Ректор Академии обратился к юношеству с глубоко назидательным словом. Тема этого слова весьма глубока, жизненна и в педагогическом отношении чрезвычайно важна. Преосвященный Ректор говорил «об образовании характера, как цели воспитания». В своей речи Преосвященный оратор между прочим говорил: «Мы больше заботимся об научении, чем об осуществлении познанного на деле, обращаем преимущественное внимание на учебную, а не воспитательную сторону, которая имеет для воспитанника большее значение, чем приобретенные им познания. Последние, в крайнем случае, при несовершенстве их, могут быть так или иначе впоследствии восполняемы. Но самый воспитательный строй учебной жизни учащегося, характер его занятий, его личное отношение к своим занятиям и к обязанностям, — всё 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 чувств долга и любви к исполнению возлагаемых на человека тех или иных обязанностей». «Целью воспитания должно быть своевременное обуздание, ограничение, дисциплинирование воли, как условия выработки и образования силы духовной, именуемой характером... 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, а тот, кто подчиняет свое чувство себе, свои страсти. Посему кто не научился повиноваться, тот никогда не научится повелевать; повиноваться же значит ограничивать себя». «Это духовное возрастание от силы в силу совершается медленно и требует особенного труда и внимания, и тогда только, при содействии благодати Божией, возрастающий постепенно будет достигать мужа совершенна, уготованного на дела благая. К прискорбию, большинство не любит трудиться над

—411—

собой, 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 «попранных 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 всё не переменится».

Вот на эту-то мысль и следует обратить особенное внимание. Не нова она, не раз она высказывалась устно и печатно даже на днях великими умами, просвещенными общественными деятелями. Но она чрезвычайно глубока и важна в педагогическом отношении. Спаситель, смотря некогда с высоты Елеона на Иерусалим, говорил: «о если бы и ты хотя в сей твой день узнал, что служит к миру твоему. Но сие сокрыто ныне от глаз твоих». (Лк.19:42). Нечто подобное мы наблюдаем и в данном случае. Много говорят и пишут, что одно знание, без добродетели, какими бы размерами оно не отличалось, не имеет почти никакого значения. Но как мало внимающих ныне этим простым, но великим по мысли словам. Юношество ищет смысла жизни за пределами тех жизненных условий, среди которых оно вращается. Мы ищем смысла жизни, порываясь от настоящей минуты в глубь веков минувших, отрываясь от того места, в котором вращаемся, в надзвездные миры и необозримую даль времен, земель и пространств. Мы думаем, что там в неизвестной для нас дали и выси царство Божие. Мы думаем, что наш мир находится там – где-то за миллиарды верст. А между тем царство Божие внутри нас самих, на всяком месте, в каждой душе, в каждом возрасте. Этот мир, к которому мы так порываемся, отделен от нас не внешними далекими пространствами. Свет и ды-

—412—

хание этого мира непосредственно близки нам. Они обвевают нас, наполняют каждый уголок нашей души во всяком месте, во всякую минуту, при всяком нашем добром труде и начинании. Поэтому искать смысла жизни не значит стремиться куда-то в беспредельную даль, проникать в надзвездные миры, в неизвестные пространства созвездий и солнц. Мудренейший и вековечный вопрос о смысле жизни решается проще. Искать смысла жизни – это значит просто войти внутрь того, что находится в нас самих, в окружающей нас жизни людей и природы. В нашей душе, какова бы она не была, всё же есть отблески, просветы небесного света, небесного духа в виде святых, благородных, возвышенных желаний, хороших мыслей и стремлений. Иди туда, к тому небесному просвету, что ты видишь и чувствуешь. Осваивайся с ним, вживайся в его атмосферу, тки из нее свои жизненные нити. Иди этим путем и не останавливайся ни на одну минуту. Твои отдельные жизненные нити неизвестным для тебя образом, чудно будут слагаться в прекраснейшую жизненную ткань. Ты откроешь новые миры, которые доселе тебе были неизвестны; твоя душа отчасти будет носительницей того, что не всходило еще на ум и на сердце человека, чего не слышало ухо человеческое и чего не видело ни одно око человека.

Христианская история сохранила до наших дней сказание о двух великих св. друзьях Василии и Григории, которые, учась в языческих Афинах, знали только две дороги – в храм науки и в храм Божий, а прочие пути предоставляли желающим. О если бы эти пути стали путями всего нашего юношества, пока оно находится на школьной скамейке!

1-го октября Академия торжественно праздновала годовщину своего основания. В этот день были подведены итоги всей ее годичной деятельности. Академия ежегодно приобщает к сонму своих почетных членов людей, стяжавших себе известность на поприще науки или потрудившихся на поприще служения родной Академии. В нынешнем году она приобщила к числу этих избранников: Преосвященного Никодима, епископа Далматского и Истрийского, Ректора Киевской Академии Преосвященного Димитрия,

–413–

епископа Чигиринского, Ректора Казанской Академии преосвященного Антония, епископа Чистопольского, бывших профессоров Московской Академии П.И. Казанского, П.И. Горского-Платонова, и ординарного профессора Московского Университета А.П. Лебедева.

5-го октября, в знаменательный день празднования памяти святителей Московских – Петра, Алексия, Ионы и Филиппа, состоялось скромное, но в высшей степени отрадное торжество освящения академической церковно-приходской Свято-покровской школы. Устройство школы предпринято по почину Преосвященного Ректора Академии, при дружном содействии членов академической корпорации и

бывших воспитанников Академии. Постройка школы началась в мае, а к началу октября она уже была совершенно закончена. Школа рассчитана на 50 человек. Не смотря на то, что на нее израсходовано всего только около 4000 рублей, здание производит весьма отрадное впечатление и с внешней, и с внутренней стороны. Школа имеет содержаться на средства академической корпорации впредь до образования особого фонда, начало которому уже положено. В настоящее время неприкосновенного капитала собрано более 1200 рублей. Но средства эти, конечно, недостаточны для полного обеспечения школы на будущее время и нуждаются в значительном пополнении. Устроители школы, пополняя фонд своими жертвами, надеются, что на это благое дело откликнутся и бывшие питомцы Академии. Некоторые из них уже горячо откликнулись на это несомненно благое и святое дело.

На скромное торжество освящения академической школы собрались члены профессорской корпорации, студенты, дети, имеющие обучаться в школе и их родители. В помещении школы был отслужен молебен самим Преосвященным Ректором в сослужении о. Инспектора Академии Архимандрита Евдокима и прочего академического духовенства. По окончании молебна Преосвященный Ректор благословил новое детище Академии прекрасной чеканной работы иконой Преп. Сергия и обратился к присутствующим со словом назидания. Владыка говорил между прочим: «Скромно настоящее торжество; нет здесь блистательной внешней обстановки; но минуты, переживаемые нами, ра-

—414—

достно торжественны в виду того важного значения, которое имеет наша новоустроенная школа. Нет нужды говорить мне вам, просвещенные мужи науки и братие, о значении школьного образования; лишним считаю говорить вам учителям церковно-богословского знания, о важности и значении именно церковной школы, как школы всецело народной, соответствующей стремлениям и воззрениям нашего православного русского народа. Скажу только несколько слов о местном значении этой школы, именуемой «академическою» школою. Учреждением этой школы расширяется просветительная деятельность нашей Академии на пользу нашего богоспасаемого Посада. Сергиев Посад, находясь под небесным кровом Преп. отца нашего Сергия, молитвенника земли русской, обязан развитием в нем просветительной деятельности по преимуществу нашей Академии, с тех пор как она нашла себе здесь приют. Об этом прежде всего говорит то, что во главе Посада стояли и стоят просвещенные члены ее, деятельность которых посему направлялась и направляется на развитие этой именно главной стороны жизни вверенных их попечению жителей Посада. Благодаря этому все учебные и благотворительные учреждения Посада имеют если не своими основателями, то деятельными сотрудниками членов нашей школы. А что сказать о

просветительной деятельности наших питомцев, назидających своими беседами в академическом и в посадских храмах стекающихся сюда во множестве богомольцев... Чувствовался до сих пор только недостаток в такой школе, где бы малые сии с самого раннего детства были научаемы святым истинам веры и деятельности. Ибо никогда не может быть так плодотворно сеяние слова Божия, как тогда, когда оно сеется в детскую невинную чистую душу, в которой оно потом глубоко запечатлевается на всю жизнь. Академия наша в стремлении расширить свою просветительную деятельность не могла не видеть недостатка в такой школе. И вот, когда в Посаде еще не было ни одной такой школы, она и решила восполнить этот недостаток. Таким образом, школа эта поистине является нашим родным детищем, нашим дорогим достоянием, которое мы должны хранить и прилагать все заботы к его приумножению».

—415—

Обращаясь к детям, Владыка просил их учиться прилежнее, молить Бога о даровании им разума, подобно тому как некогда просил об этом Бога отрок Варфоломей, впоследствии великий угодник земли русской Преп. Сергей.

Теперь школа просуществовала уже год. Законоучителями в ней были студенты-священники, а учителем студент семинарии. Бывшим на торжестве освящения школы приятно было присутствовать на экзамене и видеть, как юная еще школа успешно насаждает свет и знания в детских душах, а через них дает его и людям взрослым, мужам, седовласым старцам. Ясные, разумные, твердые ответы школьников в области элементарных сведений, в области первоначальных наук невольно наполняли души присутствующих чувствами удивления, радости и надежды на грядущее светлое будущее школы.

В будущем году юная академическая школа еще более расширит круг своей деятельности. Я разумею учреждение при школе «воскресной школы для взрослых.» Эта идея назрела еще в минувшем году; ее не удалось осуществить лишь по недостатку времени.

Просветительная деятельность Академии на пользу Посада далеко не ограничилась устройством церковноприходской школы. Говоря об этой стороне жизни и деятельности Академии, нельзя не упомянуть о внебогослужебных беседах в академическом храме, о проповедничестве студентов по приходским храмам и о чтениях с туманными картинами в Думе.

Внебогослужебные беседы велись в Академии по всем воскресным дням (за исключением каникул) и многим праздничным. В великом «служении слова» участвовали Преосвященный Ректор Академии, Помощник Инспектора иеромонах Анастасий, академическое духовенство, светские студенты-добровольцы. Недатка в усердствующих не только не было, но чувствовался еще избыток

духовных сил. Одно время даже думали открыть внебогослужебные чтения в другом месте; и если не открыли их, то по обстоятельствам, не от Академии зависящим.

Беседам обыкновенно предшествовала молитва. Иногда служили молебен с акафистами и без акафистов, ве-

—416—

черни, панихиды. Благодаря обилию духовных лиц в Академии, служения эти всегда были весьма торжественны. Во главе академического собора всегда были или Преосвященный Ректор или о. Инспектор. Особенную прелесть богослужения, если так можно выразиться, составляло общее народное пение. Нельзя без восторга и умиления смотреть на эти массы народные, едиными устами от всего сердца сознательно прославляющие Бога. Особенно трогательно было смотреть на детей, принимавших горячее участие в пении. В общем стройном хоре сливались детские и старческие голоса, мужские и женские, и стройно неслись к небесным высотам. Молящиеся в это время забывали все свои различия, общественные перегородки и сливались в одну неразрывную, тесно сплоченную семью. В церкви в это время был как бы один человек, а не сотни людей. В эти минуты более чем когда-либо, кажется, можно постигнуть великую мысль Ап. Павла, что все верующие, не смотря на различие звания, состояния, возраста, положения, составляют единое тело, возглавляемое единой невидимой Главой — Иисусом Христом.

Общее пение теперь настолько привилось, что в течение года народным хором исполнялись все церковные службы. Я не забуду особенно двух служб — это стояния Марии Египетской и похвалы Богородицы. В храме, слабо освещенном светильниками кругом священнослужителей тесными рядами стоял народ, внимательно прислушиваясь к покаянным словам великого по мысли и одушевлению канона. В ответ на слова священнослужителя раздавалось тихое, стройное, льющее из глубины души, и невольно трогающее каждого «помилуй мя, Боже, помилуй мя». Стоя в этой толпе, невольно чувствовалось, что нечто великое деется в этих сосредоточенных душах, что памятен надолго для них будет этот св. вечер. Богослужение, продолжавшееся более трех часов, прошло совершенно незаметно. Молитвенно настроенные толпы невольно переносили мысль к временам первохристианским, когда христиане все вместе собирались на продолжительные богослужения, мужественно переживали общие несчастья, были близки друг другу, были братьями друг для друга. Общее пение — великое средство в руках пастырей в деле воспитания

—417—

паствы в духе св. Церкви, великое средство в борьбе с сектантством. Вот почему в древности мудрые пастыри Церкви для сохранения

христиан от увлечения еретическими учениями составляли особые православные гимны и давали их народу для пения.

Не смотря на то, что собеседования были назначены в академическом храме сравнительно в неудобные часы дня, народ не оставлял своим вниманием академический храм. Так он нуждается в слове назидания и так он умеет его ценить! В течение всего года ни на одной беседе не было меньше 250 человек и очень часто бывало более 1000 человек. Любопытно было наблюдать, как народ шел в академический храм в обычный молитвенный час, не смотря ни на непогоду, ни на большие холода. Не останавливала посетителей и страшная духота и давка, какие почти постоянно бывают в храме благодаря его малопоместительности. Видно, что он здесь почерпал для себя нечто такое, что давало ему силы жертвовать другими интересами, иногда очень значительными. Приходившим на собеседования всегда раздавались или Троицкие листки или крестики.

Митрополит Филарет неоднократно говорил, что самым лучшим условием отдыха от тяжелых работ является не безделье, как обыкновенно думают, а перемена деятельности. Прекрасной иллюстрацией этих слов может служить та деятельность, которой заявили себя питомцы Академии в деле ведения народных чтений. Чтения организованы были еще в прошлом 1898–1899 году и существуют доселе. Не прекратятся они, конечно, и в наступающем учебном году. Одобряемые и воодушевляемые в своей деятельности начальством, студенты ведут чтения, показывают картины при помощи волшебного фонаря, участвуют в пении гимнов на чтениях, заботятся о размещении публики, собирающейся на чтения, следят за порядком во время чтений и т.п. На чтения при этом являются не только те студенты, которые в каждом отдельном случае принимают непосредственное участие в чтении, но и многие другие. Новизна дела, сознание пользы его влечет их сюда. Очевидно, многие из них приходят сюда для того, чтобы впоследствии устроить где-нибудь нечто подобное.

—418—

Выписка картин из Московской Комиссии Народных чтений, поправка фонаря, покупка карбида для добывания газа, необходимого для демонстрирования картин, плата служителям за работы в зале чтений и т.п. — всё это требовало не незначительных затрат. Не имея специальных средств для ведения чтений народных, Московская Академия нашла однако их в виде добровольных пожертвований, которые шли от академического начальства, г.г. профессоров, студентов Академии и некоторых интеллигентных жителей Посада. Доброе дело не погибает. Не могли погибнуть и народные чтения. Как только являлась нужда в деньгах, так сейчас же являлись и деньги. На чтения всего до последнего времени израсходовано 178 руб. 27 коп. Не оставляла нас своим

вниманием и помощью и Комиссия Народных чтений. В истекшем году в виде исключения она разрешила бесплатное пользование картинами ее склада, а особым отношением на имя Преосвященного Ректора Академии от 24 апреля текущего года за № 1584 разрешила таковое же пользование и на следующий 1900–1901 год. За такое сочувственное отношение к просьбе Заведывающего народными Чтениями в Посаде Московская Академия приносит уважаемой Комиссии глубокую благодарность.

Сначала чтения происходили в зале Сергиево-посадского общественного собрания, а затем были перенесены в зало городской Думы. То и другое зало были уступлены бесплатно. Каждое чтение состояло из трех частей. 1) Читалась книжка, присланная Комиссией и показывались соответствующие ей картины. 2) Читались стихотворения, одобренные Комиссией для публичного чтения. 3) Пелись патриотического характера гимны или по постам св. песнопения. Всех чтений за истекшее время было 32. Картин было показано 544, количество посещений равняется 8330 человекам. На каждом чтении присутствовал Заведующий чтениями о. Инспектор Академии Архим. Евдоким, за исключением 2–3 случаев, когда его заместителями являлись его Помощники. Студентов, участвовавших в ведении чтений, было 74.

Чтения пользовались и пользуются большим успехом среди народа. Не было ни одного чтения, когда наш Думский зал мог бы вместить всех желавших присутство-

–419–

вать на чтении. Вот почему с большою скорбью приходилось постоянно отказывать многим в билетах, дающих право на вход на чтения. Хорошее чтение, стройное исполнение гимнов и весьма интересные картины иногда вызывали буквально восторженное настроение в публике. Заведующему чтениями о. Инспектору и студентам, участникам чтений, неоднократно приходилось выслушивать сердечные слова благодарности от посетителей чтений. Много успеху чтений содействовал и профессор нашей Академии Д.Ф. Голубинский, не мало потративший сил на ознакомление студентов с делом ведения чтений и сам дважды выступавший в качестве лектора.

Сначала шли чтения о святой земле и ее святынях. Известна без сомнения всем та сила стремления к Палестине, которая живет в русском народе и воспитана в нем 9-ю веками его христианской жизни. Затем шли чтения из истории России. Нечего и говорить о том, насколько эти чтения симпатичны нашему народу. Вот почему так часто приходилось слышать от наших посетителей: «ведь вот сегодня праздник; не поверите ли: в трактире сидел бы; да только уж говорят, что очень-то хорошо на чтениях; тут жена или детишки порасскажут, что бывает у вас на чтениях; подумаешь, подумаешь, не сходить ли? да и пойдешь; а раз пошел, значит и стал вашим: и в другой раз потянет в Думу». Другие говорят:

«далеко живем от Думы, а всё идем за билетом; уж очень хорошо у вас; послушаешь хорошее чтение, дурные мысли бежат из головы». Третьи заявляют: «не уходил бы от вас; потому наслушавшись хорошего всякую мерзость забываешь». Лица, не имеющие возможности бывать на чтениях, неоднократно заявляли, что они испытывают особенное удовольствие, когда члены их семьи, возвратившись из залы чтений, рассказывают им о том, что они видели и слышали в зале.

Кстати здесь мы намерены указать на одно чтение, бывшее 17 февраля, и специально устроенное для школьников Посадских низших училищ. Чтение было устроено на средства академической корпорации о. Помощником Инспектора Академии иеромонахом Анастасием под заведыванием о. Инспектора и при участии студен-

–420–

тов. Занимательный рассказ о Суворове, чтение детьми басен Крылова в лицах, масса интересных картин, стройное пение 4-х голосного хора, декорация залы, комнатные фейерверки, раздача гостинцев каждому из маленьких посетителей, – всё это произвело сильное, неизгладимое впечатление на детей. От восторга дети шумно кричали «ура», «спасибо» и т.п.

Дай Бог, чтобы прекрасное дело служения духовным нуждам ближних шло так же успешно и в будущем, как оно шло до сих пор. И это не одно наше только желание. Оно высказывалось в свое время и нашей столичной – церковной и светской прессой, отметившей успехи народно-просветительного дела, организованного при нашей Академии.

Когда люди достигают хотя в незначительной степени исполнения своих заветных желаний, то они оказываются уже недовольными ими. Прекрасное дело – народные чтения. Но еще лучше было бы оно, если бы удалось завести общество трезвости, открыть чайную и организовать хотя бы на первых порах небольшую библиотечку. Если бы это удалось осуществить нам, то много бы слез мы отерли, много горя бы изгнали из семейных очагов... Еще шире и глубже, потекла бы струя просвещения, внося в семью и наш быт новые животворящие начала. Если бы это суждено нам когда-нибудь исполнить, то можно было бы двинуться и дальше... Область доброделания так обширна, что работы достанет на всех на целые столетия.

В минувшем учебном году, как и в прежние годы, в стенах Академии состоялось несколько магистерских коллоквиумов. 28 сентября 1899 года. М.Н. Сменцовский, помощник столоначальника Хозяйственного Управления при Святейшем Синоде, защищал магистерскую диссертацию под заглавием «Братья Лихуды». 1–2 ч. СПб. 1899 г. Официальными оппонентами были Н.Ф. Каптерев и Г.А. Воскресенский. Выступали и неофициальные оппоненты. 5 октября И.А. Артоболевский, преподаватель Вифанской духовной семинарии, защищал диссертацию

«Первое путешествие Св. Апостола Павла с проповедью Евангелия. Опыт историко-экзегетического исследования». Серг. Пос. 1900. Оппонентами были М.Д. Муретов и П.И. Казанский. 7 декабря П.Н. Луппов, делопроизводитель статистического

–421–

отдела Училищного Совета при Св. Синоде, защищал диссертацию «Христианство у вотяков со времени первых исторических известий о них до 19 века» СПб. 1899 г. Оппонентами были В.О. Ключевский и Н.Ф. Каптерев. 31 марта 1900 г. Н.М. Боголюбов, преподаватель Нижегородского Епархиального женского училища, защищал диссертацию «Теизм и пантеизм. Опыт выяснения логического взаимоотношения данных систем». Оппонентами были А.И. Введенский и С.С. Глаголев. 10 мая Н. Виноградский, преподаватель Смоленской духовной семинарии, защищал диссертацию «Церковный собор в Москве 1682 года. Опыт историко-критического исследования». Смоленск 1899 г. Оппонентами были В.О. Ключевский и И.М. Громогласов.

Таким образом в течение минувшего года пять бывших питомцев Академии были приобщены ареопагом ученых к высокому званию магистра богословия. Нельзя смотреть без чувства радости на ищущих этого высокого звания. Велика радость магистранта-диспутанта, настойчивые, продолжительные труды которого увенчались успехом, который увенчан высоким и почетным званием магистра богословия. Но едва ли меньше при этом и радость самой Академии. Академия в лице своих питомцев, увенчанных высшими учеными степенями, может видеть, что она не напрасно трудится, что ее серьезное, ученое направление не пропадает бесследно, не принося никому никакой пользы. Процветание богословских и философских наук настраивает ее питомцев на серьезный, ученый лад. Находясь под сильным влиянием своих руководителей, они и сами настраиваются в один с ними тон, неся с собою из Академии на жизненное поприще любовь к труду, просвещению и глубокой образованности.

Академия в минувшем году увенчала одного из своих питомцев и высшею ученою степенью доктора богословия. Мы разумеем в данном случае экстраординарного профессора Академии А.Д. Беляева. А.Д. всю свою жизнь посвятил науке. Его имя хорошо известно в богословской литературе. Из многих трудов его мы назовем хотя некоторые. Вот они: 1) О безбожии и антихристе. Т. 1. Подготовка, признаки и время пришествия антихриста.

–422–

Серг. Пос. 1898 г. 2) Любовь божественная. Опыт раскрытия главнейших христианских догматов из начала любви Божией. Изд. 2. 3) Современное состояние вопроса о значении расовых особенностей Семитов, Хамитов и Иафетов для религиозного развития этих групп

народов. 4) О соединении церквей. 5) Очерки современной умственной жизни. 6) Характеристика археологии. 7) Значение повествования пророка Моисея о сотворении человека.

Мы перечислили только самые крупные сочинения, написанные А.Д. Первое из них, напим., имеет 24 главы и более 1034 страниц. Кроме этих сочинений, автором написано не мало обширных, дельных ученых статей по различным вопросам теоретического и практического характера в различных богословских журналах.

12-го декабря истекшего года Академия схоронила своего ординарного профессора, доктора богословия, Ивана Николаевича Корсунского. В лице почившего сошел в могилу один из выдающихся деятелей академической семьи, неустоимый, редкий труженик, много поработавший в области богословской науки, духовного просвещения и христианской благотворительности. Это был человек прекрасных дарований, поразительного трудолюбия и самоотвержения. Для него не существовало никаких препятствий. Всё он преодолевал, что бы не встречал на своем жизненном пути. Поэтому весь его жизненный путь ознаменован делами, достойными внимания, удивления и подражания. На каком бы служебном посту не стоял И.Н., всюду он оставил по себе добрую память. Будучи Смотрителем Тульского духовного училища, он зарекомендовал себя с самых лучших сторон. Соединяя в себе общительный и мягкий характер с любящим сердцем, И.Н. как бы самой природой был приспособлен к тому, чтобы руководить детьми в непривычной для них школьной обстановке, облегчать для них своим ласковым обхождением горький корень учения. В отношении к ученикам он был скорее попечительным отцом, старшим, занимательным товарищем, чем строгим, грозным начальником. Педагогические заботы его были по справедливости оценены и ближайшим начальством.

Служение И.Н. в Академии ознаменовано целым длин-
—423—

ным рядом деяний, которые не скоро будут забыты. Когда он был библиотекарем Академии, им составлено 5 выпусков систематического каталога книг Фундаментальной библиотеки. Это был подарок, ценный не только для Академии, но и для всего ученого мира. О количестве труда, положенного И.Н. в этот дар Академии можно судить уже по тому одному, что им описано было 11455 названий книг, причем нередко под одним названием значились десятки, а иногда даже и сотни книг. В изданиях многотомных им отмечено их содержание, к каждому тому каталога приложен образцово составленный указатель. Многолетние и тщательные занятия по библиотеке дали возможность И.Н. иметь редкое знание книжных сокровищ. Его можно было назвать ходячей библиотекой. Он знал не только то, имеется ли известное издание в академической

библиотеке, но и то, в каком отделении, в каком шкафе оно хранится, и охотно делился своими сведениями с желающими.

Избранный доцентом по кафедре греческого языка, И.Н. получил возможность еще более служить делу просвещения. Как профессор, он заявил себя двумя драгоценными качествами в этом положении: прекрасным знанием своей науки и примерною любовью к своему делу. Продолжительные и сосредоточенные занятия греческим языком, сделали И.Н. выдающимся знатоком его, какие в настоящее время встречаются редко. Он знал греческую речь во всех ее тонкостях, прекрасно изучил как древнегреческую, классическую литературу, так и греческие памятники христианской эпохи. «Знание греческого языка настолько хорошо у него, что он положительно перестает быть для него мертвым языком, а становится живым, едва не родным». Благодаря этому и его лекции по греческому языку давали слушателям обильное и интересное содержание, стоявшее всегда на высоте научных требований. К своим профессорским обязанностям И.Н. относился весьма строго. Чрезвычайно тщательный, аккуратный во всех своих поступках, он старался не только не пропустить лекцию, но и даже запоздать на лекцию. Но замечательно, что это ригористическое отношение к своим профессорским обязанностям отнюдь не ложилось тяже-

—424—

лым бременем на его слушателей. В отношении к студентам он был весьма снисходителен. И.Н. ценил только свободные усилия учащихся и был далек от всяких искусственных мер, от всякого принуждения. Подобные меры совершенно были не в его духе и претили его мягкой, гуманной, благородной натуре. Его кабинет был ежечасно открыт для студентов. Каждому, входившему туда с жаждою знания, он готов был дать все необходимые сведения. Постоянные сношения со студентами в течение всей службы в Академии имели для них не малое воспитательное и образовательное значение. Это хорошо понимали сами студенты и высоко умели ценить такое отношение к ним со стороны своего наставника.

Свободные часы от занятий по кафедре греческого языка И.Н. посвящал главным образом ученым и литературным трудам. Эти труды составляют самую видную, самую богатую сторону его деятельности в течение 25-ти летней службы в Академии. В ней наиболее наглядно проявились присущие ему таланты: обширные знания, ученость и редкое трудолюбие. При изучении его литературных трудов, невольно поражаешься его необыкновенной плодovitостью. И.Н. писал много, писал постоянно и по различным вопросам. Можно сказать, что литературный труд составлял для него необходимую потребность, без которой он не мог чувствовать себя довольным. Перо его не знало усталости и одинаково работало как над ученой диссертацией, так и над мелкой

заметкой, вызванной событиями дня. Очень часто случалось, что одновременно он вел несколько литературных работ. Он оставил после себя такое литературное наследство, которое по своему обилию поразительно. В списке его трудов, составленном одним из его почитателей, значится более 200 названий отдельных его исследований, книг, больших статей, при чем еще не считаются мелкие заметки, библиографические сообщения, небольшие корреспонденции.

Нельзя не отметить еще одной замечательной особенности почившего профессора. «Изучая мертвый язык и умерших деятелей, И.Н. оставался натурой крайне живой, отзывчивой, и не только не прерывал сношений с окружающим его обществом, а напротив дорожил этими сношениями

—425—

и, при всей массе собственных занятий, был одним из энергичных членов общества. В академическом кругу он являлся всегда желанным человеком, искренно разделявшим его печали и радости, готовым помочь и услужить всем, что было в его власти. Необыкновенно сдержанный, скромный, никогда не говоривший о своих заслугах и очень редко о своих трудах, он безусловно не позволял себе никакого резкого, неловкого слова и со всеми находился в самых лучших отношениях. Его дом и семья собирали у себя всю профессорскую корпорацию, и здесь в свободные часы (у него был назначен для этого определенный день в неделю), сам хозяин, обладавший превосходным голосом, замечательный певец, искусный чтец, и рассказчик, являлся душою, оживлявшей всё общество. И эта общительность, эта готовность к услугам не ограничивалась тесными пределами академических сослуживцев. Она простиралась гораздо дальше, к меньшей братии, и здесь уже выражалась в форме благотворительности. Благотворительность можно сказать составляла такую же существенную стихию жизни И.Н., как ученая и литературная деятельность. Все, служащие этой цели, учреждения Сергиева Посада имели его своим сотрудником, при чем обыкновенно случалось так, что главная масса работы в этих учреждениях как по самой их организации, так и по ведению дела падала именно на И.Н. И он никогда не отказывался от этой работы и не тяготился ею».

Масса труда, принятого на себя И.Н., требовала от него и массы времени. «И он умел дорожить временем, как никто другой. Он выработал себе своеобразный порядок жизни, от которого позволял себе отступать лишь в крайне редких случаях. Вставая в четыре или даже в три часа утра, он тотчас же принимался за ученую или литературную работу, за которой и проводил всё утро. Затем, начиналась его профессорская или общественная деятельность. Он шел в Академию на лекции, в библиотеку за справками, исполнял разные поручения и обязанности по участию в благотворительных заведениях. Вечером, если не предстояло каких-либо

заседаний, снова начиналась ученая и литературная работа. Редкий день его нельзя

—426—

было встретить на улицах Посада, спешащим по какому-либо делу с портфелем в руках или с карманами, набитыми бумагами. В самой походке, речи, в манере держать себя было у него что-то порывистое, торопливое, как будто бы он боялся куда-нибудь опоздать или потерять даром одну минуту. Короче, это был человек, который совсем не знал, что значит безделье».

И.Н. отличался и щедрою благотворительностью. Многочисленный бедный люд имел в лице его щедрого помощника. Хорошо зная его доброту, всюду осаждал его своими различными просьбами. Замечательно, сам И.Н. тщательно скрывал эту сторону своей деятельности от взора посторонни. Только после смерти его стало известным, что почти весь свой, довольно обширный, литературный заработок он раздавал нуждающимся жителям Посада. Ласковое обхождение, сострадательность, полная готовность помочь ближнему сделали его популярнейшей личностью среди посадского населения. В кружке этих лиц, как и среди профессоров и студентов, он известен был под именем «добрейшего».

Не удивительно поэтому, что весть о кончине такого человека повсюду была принята с глубоким сожалением. В академическом храме, как только оказалось возможным собрать всех служащих, тотчас была совершена торжественная панихида Преосвященным Ректором в сослужении всего академического духовенства. Отслужены были панихиды и в других местах, где покойный был сотрудником или имел почитателей. На гроб почившего были возложены венки от сослуживцев, студентов, членов Братства и проч. Почивший был окружен такою любовью, какая выпадает на долю весьма не многих. Трогательно торжественно было перенесение покойного из его дома в академический храм. Всюду массы народа. Среди вечернего мрака, в сопровождении многочисленного духовенства в белых ризах, при заунывном звоне колоколов, это печальное шествие, освещаемое факелами, представляло собой величественную картину, производившую на всех сильное впечатление. На пути процессия останавливалась несколько раз для совершения панихид. В академическом храме гроб почившего был встречен красно-

—427—

речивым словом профессора Н.А. Заозерского, после которого началось заупокойное всенощное бдение. Заупокойная литургия и погребение отличились необыкновенною торжественностью. Множество священнослужителей, богомольцев, обилие речей, которые лились из глубины сердца, горячо любящего покойного, — всё это производило

неотразимое впечатление на всех. Говорил Преосвященный Ректор, говорили профессора, студенты, поминали добрым словом частные люди. Говорили по-русски, говорили по-гречески, как бы желая усладить греческой речью слух покойного. Его шествие из академического храма до места временного упокоения было как бы триумфальным шествием. В это время процессия приняла еще более торжественный вид, чем какой она имела накануне. Во главе ее парами шло почти всё духовенство, участвовавшее в погребении, блистая своими светлыми облачениями. Провожал покойного до самой могилы Преосвященный Ректор Академии. За гробом двигалась масса народа. К массе народа, шедшего из Академии, присоединялись по пути новые толпы. Стояли люди на перекрестках, поджидая процессию и присоединяясь к ней. Унылый перезвон лаврских колоколов не умолкал почти до тех пор, пока процессия не достигла кладбища. Лишь в 5-м часу вечера вернулись с погребения родственники и сослуживцы И.Н. на поминальную трапезу¹⁶⁷².

Преосвященный Ректор в своей речи при гробе покойного говорил:

«К благодарению Бога приглашает Церковь всех сетующих при каждом гробе вместе с последним целованием, – к благодарению за окончание земного странствия, по бурному морю житейских попечений, и за начало новой жизни, в которую вступает умерший... Здесь при этом гробе я смело от имени Церкви призываю вас, братие, к благодарению Бога за Его милости, явленные к усопшему брату нашему, за пройденный им путь. Путь этот воистину спасительный и служит залогом того блаженного

–428–

пути, на который теперь вступила душа почившего. Вся жизнь его, протекавшая перед нами, является самым убедительным подтверждением сказанного». Сделавши подробную характеристику почившего, Преосвященный оратор говорил: «После этого еще раз вопрошаю: только ли место скорби у гроба сего? Не всякий ли из нас пожелает себе такой многоплодной жизни, а главное – такой христианской кончины? Поистине угодна Господу душа его, почему и взялся он от среды лукавствия в место вечного упокоения».

И действительно, Академия может только радоваться, что Провидение послало ей такого редкого человека. Да живет же в Академии память о нем многие годы. Пусть его светлый образ живет в сердцах его сослуживцев, преемников, студентов. Счастливы те люди, которые хотя что-нибудь успели почерпнуть из этой богатой духовной сокровищницы.

Кафедра покойного И.Н. в настоящее время уже замещена. И.Н. не задолго до своей смерти в качестве преемника себе указал бывшего профессорского стипендиата, преподавателя Минской духовной семинарии, Е.А. Воронцова. Желание покойного тем охотнее было исполнено Советом, что назначенный им преемник обладал всеми

необходимыми качествами для занятия профессорской кафедры. Совет Академии возлагает не малые надежды на своего избранника. Кафедра греческого языка в Московской Академии должна процветать, если так можно выразиться, более чем в какой-либо другой Академии. Трудясь неослабно над переводом святоотеческих греческих творений, Академия нуждается в таком соработнике, который являлся бы хорошим помощником своим сослуживцам, трудящимся над переводом этих творений. Богатые лингвистические познания новоизбранного, его усердие и трудолюбие дают полную возможность полагать, что Совет Академии не ошибся, совершив это избрание. Горячо желаем новоизбранному с честью и пользой потрудиться для родной Академии.

На последнем Майском Совете допущен до пробных лекций другой профессорский стипендиат И.С. Петровых. Если, по выслушании пробных лекций, Совет Академии

—429—

найдет возможным оставить И.С. при Академии в качестве профессора, то он займет кафедру Библейской Истории и будет адъюнктом Преосвященного Ректора. На избираемого нового профессора Академия также возлагает не малые надежды. При отличных дарованиях, усердии, прекрасной настроенности, автор уже третий год специально работает в области Библейской Истории. Тотчас по окончании курса в Академии, он путешествовал на Восток в Палестину, где изучал различные вещественные памятники, необходимые ему при его ученых работах. Всё это дает право надеяться, что его ученые труды будут не бесплодны и что Академия будет иметь в лице его видного и серьезного работника. Дай Бог.

Нельзя не отметить с глубокою благодарностью щедрого дара Высокопреосвященного Архипастыря нашего Митрополита Владимира, данного им Академии. Академия давно трудится над переводом святоотеческих творений и произведений греческих писателей. Ни одна Академия не перевела столько творений греческих писателей, как Московская. Много ею сделано в этом отношении, но это многое мало в сравнении с тем, что предстоит еще ей сделать. Занимаясь переводом святоотеческих творений, она не задавалась какими-либо особенными практическими соображениями. Она избирала для перевода творения не только тех св. отцов, имена которых известны повсюду, начиная от простой крестьянской хижины и кончая высшей школой, но и тех, о которых многие даже из образованных людей мало знают. Она поступала в последнем случае вполне бескорыстно. Ученые интересы заставляли ее поступать так. Принимая во внимание с одной стороны широкую издательскую деятельность Академии, с другой, малоизвестность и малораспространенность некоторых, переведенных ею творений, Академия давно начала ощущать недостаток средств на ведение

великого дела издания святоотеческих трудов. Это обстоятельство и вынудило Академию обратиться к Высокопреосвященному Митрополиту с просьбой о помощи. Владыка Митрополит милостиво внял просьбе Академии и отпустил из средств Перервинского монастыря на дело издания святоотеческих творений 3000 рублей. Теперь Академия имеет

—430—

возможность не только продолжать, но и расширить еще это великое дело издания творений св. отцов и учителей церкви. Грустно становится на душе, когда видишь, что чуждый нам Запад давно перевел на свой язык великие творения греческих христианских писателей, а мы, сродненные с Востоком и Византией единством веры, до сих пор еще так далеки от этого. До сих пор еще в очень многих случаях, работая в области Византологии и патрологии, мы принуждены обращаться к западным сочинениям.

Невольно при этом просится на бумагу следующая мысль. Как часто газеты приносят нам известия о громадных жертвах десятков и даже сотен тысяч на Университеты и другие учебные заведения. Всюду жертвуют; только наши Академии почти всегда при этом остаются за бортом. Они как бы не нуждаются ни в каких вспомоществованиях. А между тем это далеко не так. Университеты нуждаются в клиниках, Академии в музеях, в увеличении библиотек. Университеты нуждаются в новых кафедрах, Академии не меньше в них нуждаются. Университеты нуждаются в средствах на различные ученые издания, Академии также. Жертвы на эти нужды Академий так же важны в гражданском отношении, как они важны и для других высших учебных заведений. А в отношении к высшей цели бытия их можно назвать даже святыми. Эти жертвы в духовном отношении должны быть не менее ценны, чем жертвы на храм. Храм, созданный трудами и заботами жертвователя, будет многие годы назидать и научать христианина; и творение св. отца, переведенное на родную речь, ставшее доступным для понимания всякого, будет своего рода храмом духовным, вносящим мир и отраду, свет и истину в сердца христиан. Искренно жаль поэтому, что внимание жертвователей так мало обращено на эту сторону великого дела. Жаль, что и бывшие питомцы Академии не всегда и не все содействуют своей родной духовной матери в деле приумножения ее духовных сокровищ и широкого влияния на общество. Будем надеяться, что эти времена скоро пройдут.

Московская Академия в минувшем году была в исклю-

—431—

чительно счастливых условиях в отношении только что высказанных пожеланий. Г. Косташ, бывший питомец Академии, пожертвовал в Академию свое имение в пользу недостаточных студентов. Имение находится на Черноморском берегу, рядом с городом Туапсе. В нем 30 десятин земли с лесом, большими виноградниками, фруктовым садом,

лугами, тремя домиками и полным хозяйственным инвентарем. Дар очень ценный. Если перевести его на деньги, то он будет стоить не менее 20000 рублей. Академия с глубокой благодарностью приняла этот дар. И я не знаю, что для нее ценнее: дар ли самый или то внимание, какое оказано жертвователем Академии. Если где, то в высшем учебном заведении отсутствуют всякие коммерческие, меркантильные интересы. Не гешефтом будет заниматься высшая школа, а служением высшей правде и гуманности. Этот дар будет вечным, неотъемлемым достоянием Академии. Сколько благодарности, благодарности искренней, сердечной, глубокой и святой услышит жертвователь в течение многих десятилетий от признательного юношества, которое в трудные минуты своей жизни будет пользоваться плодами этого богатого дара. Вечная память покойному. Да будет благословенна его благая мысль всегда.

Во внутренней жизни Академии нельзя не отметить одного нового и весьма любопытного явления. Я разумею занятие студентов переводом полезных иностранных сочинений на русский язык. Студенты работают в данном случае с разрешения начальства Академии, под руководством тех профессоров, к специальности которых имеет ближайшее отношение переводимая книга. В минувшем учебном году вышел первый подобный студенческий труд. Студентами переведено сочинение «Элементы психологии Жоржа Фонсегрива, профессора психологии в лицее Бюффона в Париже». Сочинение это пользуется известностью на Западе. Там оно появилось уже третьим изданием. Переведенное сочинение несомненно имеет важное значение и для русской литературы. У нас до сих пор очень мало элементарных учебников психологии, хорошо приспособленных для ознакомления учащихся с основными данными этой науки. Научный по содержанию, литературный по форме,

—432—

написанный сжато, систематично, учебник удовлетворяет многим из тех требований, какие предъявляются к подобного рода произведениям. Проф. Фонсегрив в своем труде дает ясный очерк всех главных психологических фактов и теорий в связи с теми философскими проблемами, которые возникают на их почве, старается примирить традиции старого французского спиритуализма с выводами новейшей французской и английской эмпирической психологии. В переводе принимали участие следующие студенты 54, 55, 56 курсов: П.И. Бугославский, о. Сильвестр, Ф.С. Владимирский, С.А. Гапонов, В.Н. Голубев, Г.И. Доррер, Д.Г. Коновалов, Н.И. Луневский, А.И. Малинин, И.И. Попов, Г.А. Староверов, В.А. Феодоровский, А.В. Червинский, С.И. Чистосердов.хлопоты по организации перевода и приисканию средств для издания книги принял на себя В.А. Харламов. Наблюдение за печатанием книги взяли на себя А.И. Малинин, В.К. Старынкевич, Н.Г. Высоцкий. Средства на издание даны были В.А. Хлудовым и В.Н.

Львовым. Редактировал перевод проф. И.И. Соколов. На долю последнего выпало не мало труда. Ему приходилось не только по местам исправлять перевод студентов, но исправлять и самый текст книги¹⁶⁷³.

Деньги, вырученные от продажи этого издания, назначаются на пополнение книгами студенческой библиотеки. Книжка издана чрезвычайно изящно, цена назначена не большая (1 р. 25 к.), цель издания симпатична. Нельзя поэтому не пожелать быстрого распространения книги. Это даст возможность студентам Московской Академии заняться переводом нового какого-либо выдающегося иностранного сочинения и благодаря этому служить не только своим материальным и духовным интересам, но и делу просвещения.

Давно непополняемые ряды студентов-инок в минувшем году пополнились двумя питомцами 2-го курса Академии С. Зерновым и Д. Баженовым. Оба, решившие вступить на иноческий путь жизни, были пострижены в Геф-

—433—

симанском скиту. Первый был пострижен Преосвященным Ректором и назван Евгением, а второй о. Инспектором и назван Алексием. На том и другом пострижении присутствовало не мало товарищей постригаемых. Были здесь и совсем посторонние лица. Трогательный обряд пострижения, совершенный вдали от мира, среди суровой обстановки скитян, произвели на всех глубокое, неотразимое впечатление. Многие из присутствовавших не могли при этом даже удержаться от слез. По пострижении каждому были вручены иконы с приличным словом назидания. Преосвященный Ректор говорил о трудности иноческой жизни, различных искушениях и испытаниях, о средствах мужественно переносить их. О. Инспектор раскрывал мысль о необходимости ученому иноку слить свои жизненные идеалы с идеалами лучших простецов-инок, забыть мечту об отчуждении себя от монастыря. Каждый ученый инок, живя в мире, должен помнить, что он послан в мир из монастыря лишь только как бы на послушание и поэтому должен быть всегда готовым возвратиться в тихую обитель к святому деланию.

Еще несколько слов и краткая моя летопись будет окончена. В истекшем году членами академической корпорации совершено несколько поездок за границу. На страстной и пасхальной неделе в Рим путешествовал ординарный профессор В.А. Соколов. На Восток в Палестину летом отправились Преосвященный Ректор Академии, ординарный профессор Н.Ф. Каптерев, экстраординарный профессор В.Н. Мышцин, помощник Инспектора Академии иеромонах Анастасий и 11 человек студентов. На днях отправляется в Париж на ученый конгресс по Истории религий экстраординарный профессор С.С. Глаголев. Нельзя не приветствовать этих благих начинаний перестать бояться далеких стран. В виду громадного всестороннего значения путешествий — и религиозного,

и образовательного, нельзя не пожелать, чтобы они всё более и более увеличивались. Путешествия дадут возможность не только ознакомиться с различными странами, но и стать с ними в ближайшие, живые отношения. Как важно, напим., было бы нам завязать живые, близкие сношения с восточными церквами. Как много бы можно было ожидать от этого сближения

—434—

и единения. Православный Восток тогда представлял бы собою единую великую живую силу, с которой было бы трудно бороться всяким самым злокозненным и коварным врагам.

Верная заветам своих славных покойных ректоров, профессоров, Академия неутомимо работала на поприще просвещения в течение всего минувшего года. Свое историческое знамя она держала высоко. Верно храня заветы старины, она успела в течение года еще и приумножить данные ей таланты. Да будет же этот путь ее духовного роста — ее неотъемлемым, вечным путем. Да приумножает она свои таланты и впредь. Славное имя Московской Академии да будет славным и в грядущие дни, годы и столетия.

Философические упражнения кн. В.Н. Тенишева в «Вестнике Европы» [Рец. на: *В.Н. Тенишев. Опыт, как источник знания, и новейшая новейшая классификация наук*] // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 7. С. 435–451 (2-я пагин.).

–435–

Как известно, в нашем светском обществе за последние десятилетия пробудился довольно сильный интерес к философии. Соответственно этому, увеличился спрос на философское чтение. Естественно, что помимо специально-философских изданий, и общая печать стала время от времени давать своим читателям философские статьи и даже иногда целые исследования. И надо сказать правду, – большинство наших толстых журналов, – Московских и Петербургских, – в общем довольно удачно идут навстречу этой пробудившейся умственной потребности, дают философское чтение достаточно общедоступное, но всё же не лишенное и известной доли научной серьезности. Нет нужды говорить, что только такая постановка дела и может действительно способствовать умственному развитию общества. Но усиленный спрос вызывает и усиленное предложение. Не удивительно поэтому, что на книжном рынке стали нередко появляться не только посредственные, но и прямо-таки невозможные «философские» произведения, отличающиеся сколько вздорностью своего содержания, столько же и претенциозностью своих заглавий – в роде «Кристаллов духа», «Философии сознания бытия бесконечного» и т.п. На страницы солидных журналов такие произведения проникали, однако сравнительно очень редко. Тем страннее поэтому встретить с подобного рода «литературой» на страницах такого во всех отношениях почтенного и передового журнала, как «Вестник Европы», в числе сотрудников которого встречаются

–436–

имена наших лучших литераторов, ученых и мыслителей. Мы имеем в виду напечатанную в апрельской книжке названного журнала за нынешний год статью князя В.Н. Тенишева под заглавием: «Опыт, как источник знания, и новейшая классификация наук» (Вестн. Евр. 1900, IV, стр. 567–584). Статья эта не остановила бы на себе ни нашего, да думаем – и ничьего другого внимания, если бы она вышла отдельным изданием или бы появилась не в столь солидном органе. Но видеть ее в журнале помещавшем и помещающем у себя философские статьи, например, Вл. С. Соловьева, – несколько изумительно. Невольно задаешься вопросами: неужели редакция считает возможным преподносить читателям такие вещи? Неужели она такого невысокого мнения о вкусах и умственных запросах своих читателей? Неужели она полагает, что подобными

статьями служит делу духовного развития русского общества?... Нам хотелось бы думать, что появление в «Вестнике Европы» статьи кн. Тенишева есть дело какого-либо недоразумения; – иначе пришлось бы усомниться в самом понимании нашей журналистикой своих истинных просветительных задач, а такое сомнение – очень тяжело...

Но обратимся к самому очерку кн. Тенишева.

Судя по теме, читатель мог бы ожидать, что автор будет обсуждать гносеологическую проблему (напр., спор эмпиризма и априоризма) и вопрос об иерархии наук, или даст трактат по методологии опытного знания. Но уже самое начало статьи дает видеть, что автор под опытом понимает нечто иное, чем ожидает читатель, – во всяком случае, не то, что принято называть опытом в психологических трактатах о происхождении и основах человеческого познания, и не орудие научного познания. «Всеми без различия, — пишет он, — признаётся за аксиому, а именно (sic!), что воспитание, обучение, собственный опыт, разные положения в жизни и состояния, в которых нам приходится находиться, внушения других, чтение книг, слушание лекций, театральные зрелища и т.п. – всё это более или менее оказывает на нас влияние, в соответствии с тем, насколько это влияние захватывает потребности нашей индивидуальной жизни и жизни в обществе»

–437–

(стр. 567). По-видимому, эта тирада должна показать читателю, что автор понимает под «опытом». Но, к сожалению, она изложена настолько невразумительно, что мысль автора остается для нас совершенно неясной. Автор здесь упоминает опыт в числе других факторов, влияющих на человека (воспитание, обучение, жизненные положения, театральные зрелища и пр.); следовательно, он каким-то образом отличает опыт от всех этих факторов. Но в чем заключается это отличие, мы не видим, да и затрудняемся догадаться, потому что некоторые из указанных автором факторов (напр., «разные положения в жизни и состояния, в которых нам приходится находиться») несомненно входят в состав «собственного опыта», равно как и многие составные части последнего несомненно могут быть подразумеваемы в употребленном автором выражении – «и тому подобное». Что же тогда остается понимать под опытом, который должен чем-то отличаться от всех этих вещей? – Приходится искать этих разъяснений уже в дальнейшем изложении. А теперь пока еще одно замечание о приведенной выдержке. Мы назвали ее невразумительной и затемняющей мысль автора. Действительно, он утверждает, что все указанные им факторы оказывают на нас влияние «в соответствии с тем, насколько это влияние захватывает потребности нашей индивидуальной жизни и жизни в обществе». Что же это значит? Каким образом размер и характер влияния, только еще возникающего, могут определяться им же самим, или, – говоря словами автора, –

«соответствовать тому, насколько это влияние захватывает etc»? Ведь всякое вновь возникающее явление может соответствовать только чему-либо данному помимо и прежде него, а не себе самому и своим отношениям к другим вещам; – иначе пришлось бы допустить, что оно и его отношения к разным предметам существуют раньше, чем оно возникло. Автор совершенно не заметил этой несообразности; но как же быть его читателям? – как им понимать его? Таким образом, уже самые первые строки очерка ставят читателя в тупик и, вместо того, чтобы дать ему руководящую нить к пониманию дальнейшего изложения, только заставляют теряться в недоумениях.

–438–

Но допустим, что в этом непонятном вступлении кн. Тенишева мы имеем дело только с погрешностями его стилистики, и поищем в дальнейшем выяснения его взгляда на опыт.

Здесь наши ожидания, по крайней мере, внешним образом оправдываются: автор предлагает несколько «примеров приобретения нами различных знаний» (стр. 267–273). И мы по этим примерам в праве судить, что он понимает под «опытом, как источником знания». Познакомимся с этими примерами. «Опоздав в первый раз (на?) пять минут в концерт, – пишет он, – нахожу входную дверь запертою, – надо ждать конца исполнения первого музыкального нумера. В следующий раз приезжаю за несколько минут до начала; я уже *знаю*, чему буду подвергнут, если опоздаю. Практика жизни научает нас таким образом соблюдать правила приличия и установленный порядок, под страхом быть наказанным в случае их нарушения» (стр. 567–568). Из этого примера видно, что автор имеет в виду не опыт в гносеологическом смысле этого слова и не опыт, как орудие научного познания, а просто так называемый «жизненный опыт». Признаемся, – мы раньше никак не предполагали, что практика светской жизни может иметь философское значение. Теперь же, благодаря кн. Тенишеву, мы уже знаем, что и знатоков светских приличий следует считать последователями философского эмпиризма...

Но посмотрим другие примеры. «Игрок, после подряд испытанных неудач, в то время, когда к нему подсаживается такой-то господин, наконец обращается к нему с просьбой держать себя поодаль от его стула. Он *знает*, что приближение этого господина влечет, будто бы, за собой неминуемый проигрыш. И в известном кругу такой поступок не только не считают лишенным основания но, обыкновенно, присаживаясь к играющему, спрашивают на это разрешение» (стр. 568). Оказывается, что и суеверный картежник – тоже эмпирик... Недаром говорят, что философов гораздо больше, чем обыкновенно думают. Приведенный пример любопытен и еще в одном отношении. Автор этим примером ясно показывает, что он имеет в виду опыт, не как источник

достоверного знания, а только как основу субъективного убеждения: употребляя терминологию древних философов, мы можем сказать, что «опыт» кн. Тенишева есть источник не «знания (*ἐπιστήμη*)», а «мнения (*δόξα*)». Проповедь такого «опыта» есть наивный эмпиризм, или *empirismus vulgaris*, не имеющий ровно никакой ни философской, ни научной ценности.

Третий пример несколько удачнее предшествующих. «Ребенок взялся за стекло только что потушенной им лампы и обжег себе пальцы. В следующий раз, потушив лампу, он уже ждет, пока стекло остынет; он теперь *знает*, что нельзя тотчас хватать его» (*ibid*). Не ясно только в этом примере, почему ребенок после опыта решается ждать, пока стекло остынет, а не просто берет себе за правило никогда не хватать стекла потушенной лампы. Последнее было бы более сообразно с детской психологией. А указанный опыт нисколько не оправдывает решения, рекомендуемого автором. Любопытно в этом примере, равно как и в предшествующих, что опыт у автора служит не столько источником знания в чистом виде, сколько руководителем поведения. Это невольно наводит на мысль, не по ошибке ли автор озаглавил свой очерк: «Опыт, как источник знания»... Не точнее ли было бы озаглавить: «Житейский опыт, как руководитель поведения»? Тогда статья не претендовала бы явно на значение философской работы, и тема ее, хотя и была бы до крайности банальной, всё-таки более соответствовала бы содержанию, — по крайней мере, доселе рассмотренному.

Четвертый пример приводит нас в большое недоумение. «Из курса физики я узнал, — пишет автор, — что свет пролетает пространство почти с неизмеримой (?) быстротой, тогда как звук передается несравненно тише (?), проходя всего около 158 сажен в секунду. Счетом секунд, от момента, когда мелькнула молния, до момента, когда послышался гром, я, умножая 158 на число секунд, определяю расстояние, в котором от меня находится гроза; я пользуюсь моим *знанием*, чтобы своевременно от нее укрыться» (*ibid.*). Да разве, спросим мы, это опыт, когда человек узнал что-нибудь из учебника? Ведь он мог сведения

учебника принять просто на веру, не проверяя их опытом, да во многих случаях так и бывает. Почему же автор называет это опытом? Почему бы тогда не назвать опытными и знания почерпнутых из курса догматического богословия?... Заметим кстати, что жизненно-практический интерес знания кн. Тенишев сохраняет и в этом примере.

Доселе, следуя за автором шаг за шагом, мы еще не видим в его очерке никакой серьезной научно-философской мысли, а встречаемся только с образцами довольно простодушного балагурства, повергающего читателя в недоумение насчет того, какое отношение всё это имеет к теме

автора. Это недоумение еще более возрастает при чтении дальнейших примеров, которые, правда, понемногу получают уже философский характер, но зато прямо поражают курьезностью своих выводов, так что невольно является даже сомнение, – не мистифицируют ли кн. Тенишев, а вместе с ним и «Вестник Европы» своих читателей, предлагая им подобные вещи под видом серьезного философского чтения.

Пятый пример: «Я прочел, — говорит автор, — две книги. В одной говорится, что для государства необходима протекционная система, т.е. высокие пошлины на ввозимые товары, для преуспевания отечественной промышленности, а в другой книге, наоборот, проповедывают снятие всяких пошлин, последствием чего будет общее благоденствие от значительного удешевления нужных предметов».... Пусть читатель остановится на этом месте и попытается угадать, какое употребление делает автор из своего чтения; мы почти готовы ручаться, что читатель этого не угадает; – он подумает, что автор путем сличения протекционистской и фритредерской аргументации уяснит для себя вопрос о свободе торговли; – он может предположить, что изучение вопроса о свободе торговли натолкнет автора на размышления о более общих и глубоких основах экономической жизни; может он подумать и еще кое-что в этом роде, но всё это будет далеко от истины. Кн. Тенишев делает из своего чтения экономических книг более простое и неожиданное употребление: "зная, содержание этих двух книг, — говорит он,— я буду

–441–

в беседе, при удобном случае, цитировать то, что в них сказано, и этим выкажу свои познания» (ibid.)! Вот уж действительно неприкрашенный житейский «опыт»! – Зачем углубляться в размышления над прочитанным? Зачем утруждать свою голову решением спорных вопросов? Зачем знать истину?... Гораздо важнее «знать содержание двух прочитанных книг», чтобы в светской беседе, «при удобном случае цитировать то, что в них сказано и этим выказывать свои познания»... В сравнении с таким упрощенным «эмпиризмом» даже «счастливый талант» Евгения Онегина –

Без принужденья в разговоре Коснуться до всего слегка –

остается далеко позади, потому что Онегин не только "читал Адама Смита», но и

. . . умел судить о том,

Как государство богатеет,

И чем живет, и почему Не нужно золота ему,

Когда простой продукт имеет.

А кн. Тенишев считает даже излишним и суждение-то себе выработать. Едва ли нужно прибавлять, что чтение двух книг по политической экономии не составляет ни в каком смысле «опыта». А что это чтение само по себе не служит «источником знания», в этом

сознаётся и сам автор, который, вслед за приведенным примером, прибавляет: «самый же вопрос, чему отдать предпочтение – протекционизму или свободному обмену – останется еще неразрешенным» (ibid.). Спрашивается: какое же отношение подобный пример может иметь к теме «Опыт, как источник знания»?...

Еще интереснее по курьезности своего вывода шестой пример, уже вполне философского характера. «Вернувшись с лекции о Канте, — говорит автор, — слушатель особенно остался под влиянием следующих изречений знаменитого профессора: «Вопрос о человеческом знании разделял философов на два противоположных лагеря: одни полагали, что знание всецело определяется опытом... другие же были того мнения, что от ощущения зависит только часть нашего знания...» Изучение собственного со-

—442—

знания привело Канта к заключению..... и т. д. (следует длинная выписка из „Истории философии» Льюиса в русск. перев., стр. 545–550). Лекция *внушила* слушателю такую мысль, что он стал (sic) смотреть свысока на кропотливые труды экспериментатора, неизбежно, значит, впадающего в ошибки, тогда как только в априорных идеях и законах ума заключен принцип достоверности» (стр. 568–570). Здесь нас прежде всего удивляет самое построение примера. Автор выдумывает «знаменитого» профессора, будто бы способного прочитать лекцию о Канте по Льюису. Надо совершенно не знать Льюиса и тенденции, которая проходит через его «Историю философии», чтобы приписать «знаменитому» профессору такую ненаучную постановку лекции. Но это наше удивление совершенно бледнеет перед тем поистине невыразимым изумлением, в какое нас повергает вывод из лекции, сделанный предполагаемым «слушателем» кн. Тенишева. Несомненно, что этот слушатель ничего не понял в слушанной им лекции, ибо более нелепого впечатления от изложения Кантовских воззрений нельзя и получить. Учение Канта располагает «смотреть свысока на кропотливые труды экспериментатора».... Может ли подобный вздор придти в голову хоть кому-либо, кто – не говорим уже читал Канта, а хотя бы со смыслом прочел цитируемые кн. Тенишевым страницы Льюиса?! Ведь именно Кант учил, что наше достоверное познание ограничивается сферой научного опыта. Ведь именно Кант в своей «Критике чистого разума» доказывал, что математика и физика (в широком смысле, – как естествознание вообще) вполне возможны, как науки, дающие нам достоверное знание, а метафизика, как учение о сверхопытном, – невозможна. Как же после того утверждать, что с точки зрения Канта экспериментатор «неизбежно впадает в ошибки»? По Канту, совсем наоборот, – экспериментатор-то и не рискует ошибиться, если только он работает в согласии с общими логически необходимыми началами и руководящими принципами естествознания. Автор

утверждает, будто по Канту «только в априорных идеях и законах ума заключен принцип достоверности». Что касается идей, то это – опять чистейший вздор: Кант именно учил, что

–443–

о предметах соответствующих идеям мы имеем только проблематическое представление, а не знание, что познание через идеи есть «трансцендентальная иллюзия». Сказанное же относительно «законов ума» – верно; но законы-то эти, по Канту, имеют приложение только в сфере опыта и сообщают последнему научную достоверность. А раз на их основании человек вздумает выйти за пределы опыта, он опять попадает в «трансцендентальную иллюзию», как и при познании через идеи разума. Вообще, пример влияния лекции о Канте является верхом курьеза.

Но этот пример, курьезен не только an und für sich. Не менее странно и его отношение к основной мысли автора. Во-первых, описываемый случай, подобно другим примерам, не представляет из себя ни в каком смысле «опыта». Во-вторых, вывод из этого примера автор делает прямо противоречащий теме. Пример должен доказывать, что «опыт есть источник знания», а вывод из него гласит, что следует «свысока смотреть на опытное знание, неизбежно впадающее в ошибки». Очень назидательна для читателей такая философия!...

В таком же роде и остальные три примера, – с тою только особенностью, что в них автор и не пытается даже делать какие-либо выводы, а просто только дает небольшие буквальные выписки из книг – Martineau «La philosophie positive d'Auguste Comte» и Тимирязева «Чарльз Дарвин и его учение», да делает довольно бессвязное резюме эволюционной теории Спенсера (стр. 570–573). Каждая из этих выдержек предваряется ничем, в сущности, не говорящим замечанием, в роде: «еще более внушающею является позитивная философия Огюста Конта», или – «не менее значительное влияние на характер знания имеют выводы, к которым пришел Дарвин», или – «закончим приводимые выше примеры широким воззрением Герберта Спенсера». Что именно «внушает» философия Конта, какое именно «влияние на характер знания» имеет Дарвин и, наконец, зачем понадобилось излагать «широкое воззрение» Спенсера, – обо всем этом автор не говорит ни слова; да пожалуй, и хорошо делает, а то опять вышел бы курьез, как с Кантом.

Приведенными примерами оканчивается первая часть

–444–

статьи. Что же вынесет, из всего этого читатель? – Думается, что ничего не вынесет, кроме двойного тяжелого недоумения. Во-первых, он никак не сможет понять, что же собственно хотел сказать ему автор, о каком таком необыкновенном опыте он толкует, как он понимает знание, – если относит к нему даже суеверия игроков, – зачем, наконец, он

подобрал такие вздорные и ничего не говорящие примеры... Читатель несомненно пожалеет времени, потраченного на такое обидное для его здравого смысла чтение. Во-вторых, он тоже едва ли поймет, зачем «Вестник Европы» помещает такие статьи...

Вторая часть статьи кн. Тенишева (стр. 573 и след.) начинается с подведения итога всем предшествующим примерам. И здесь дело естественно не обходится без странностей. «Из всех приведенных примеров, — говорит автор, — видно, что вышеупомянутые испытываемые нами влияния на нас, являющиеся результатом опыта или внутренней переработки, производят в нас перемену и придают нам атрибуты, которые мы называем *знаниями*. Знания отражаются на наших поступках; кроме того мы их сообщаем другим» (стр. 573). Помимо некоторой наивности и неловкости стиля, здесь обращает на себя внимание странное определение знания, как «атрибутов, придаваемых нам испытываемыми нами влияниями». Прежде всего, очевидно, что термин «атрибут» автор употребляет совсем не в том смысле, какой принят в логике и метафизике; но с этим бы еще можно было как-нибудь примириться. Гораздо хуже то, что это определение непомерно широко (*definitio latior delinito*), и под него подойдут и многие другие явления, кроме знания. Мало ли какие «атрибуты» могут быть результатом опыта и разных испытываемых нами влияний и внушений? Не составляют же все они знания. Человек, основательно испытавший влияние простуды, приобретает «атрибуты» ревматизма, который не включает в себе познавательных элементов. К сказанному автор зачем-то присоединяет еще замечание об отличии бодрственного состояния от сонного (*ibid*). Видимо, составление статьи определялось не логическим планом, а просто ассоциацией представлений.

—445—

Далее автор старается определить свое отношение к априоризму и установить точные задачи познания. И здесь он не перестает нас удивлять на каждом шагу. Заявив, что «развитой человек пользуется обобщениями, чтобы применять их в частных случаях», он не обинуясь утверждает, что эта «внутренняя переработка воспринимаемого происходит не по придуманным (*sic*) учеными законам ума, а в соотношении к нашим потребностям» (*ibid*). Значит, прочь всякую логику! — прав суеверный картежник, не позволяющий всякому сидеть возле себя! Это называется «пользоваться обобщениями»... Впрочем, кое в чем, по мнению автора, имеют значение «указания философов на законы ума и априорные идеи» (стр. 574). Мы готовы были бы уже поблагодарить кн. Тенишева за эту дозу снисходительного отношения к философии; но слова благодарности замирают у нас на устах, при чтении тех безусловно комичных примеров, какими он поясняет свою мысль. Оказывается, что «законы ума и априорные идеи» имеют свои законные права только в тех

случаях, когда известного рода знания «являются своего рода потребностями, выполнение которых в сфере общественной жизни, при известных условиях, так же необходимо, как и выполнение других потребностей. Так нельзя не уметь считать, не знать о Петре Великом, о том, что Волга впадает в Каспийское море, о разных идеях, внушаемых писателями и т.д.» (ibid). Думаем, что очень немного найдется людей, которым бы следовало разъяснять, что во всех этих знаниях нет ничего философского и априорного. Волга впадает в Каспийское море не по каким-либо законам ума или априорным идеям, а в силу географических и геологических условий поверхности русской равнины. В биографии Петра Великого тоже не реализованы какие-либо априорные идеи. И вообще все эти знания менее всего связаны с философской гносеологией.

Что касается задач познания, то автор различает процесс познания, «характеризующийся сомнением», и «установившееся, неизменно практикуемое знание». Последнее он называет «ходячими истинами» (ibid.). Так как «в каждом кругу лиц, или в целом обществе, преобла-

—446—

дают ходячие истины и закономерные (?) сопоставления причины с ее следствием», которые нередко не признаются в другом кругу¹⁶⁷⁴, то «для целей своего исследования» автор считает особенно важным — «привести ходячие истины и закономерные соотношения известных причин с их следствиями, господствующие в описываемой среде» (стр. 575). Для читателя здесь остается только неясным, какую «среду» имеет в виду автор под именем «описываемой». Ни предыдущее, ни последующее изложение не дают оснований догадываться об этом. Скорее даже напротив, — автор отказывается считаться со знаниями какой-либо определенной среды: «оставляя в стороне, — говорит он, — те сведения, которые имеют чисто личный или местный характер, мы будем говорить о знаниях, систематизированных и комментированных (?), составляющих *общее достояние*» (ibid. Курсив наш). Не угодно ли понять его при этих условиях?

После этого автор переходит, как он говорит, «к выяснению более общих вопросов о научных знаниях, об их *достоверности*, методах приобретения и классификации» (ibid). Не касаясь формулировки задачи, которая, по обыкновению, не точна и не ясна, посмотрим, как автор разрешает самую задачу.

Прежде всего здесь автор изрекает несколько довольно удивительных вещей о науке вообще, утверждая, например, что «наука консервативна (?), она почитаема всеми и охраняема целым штатом, интересы которого состоят в том, чтобы авторитет науки не шатался вторжением новых веяний» (!) и т.п.; — откуда автор взял все эти небылицы, мы решительно не понимаем.

Затем кн. Тенишев переходит к самому вопросу о *достоверности* знания. Здесь он сначала дает историческую справку относительно скептических возражений против этой достоверности. При этом мнения древних скептиков приводит опять по Льюису (стр. 576), как и раньше учение Канта. Воздержавшись от собственных комментариев, автор благополучно не сказал при этом изложе-

—447—

нии никакой несообразности. Но вот он после того приводит учение Декарта об очевидности, как критерии, и пытается оценить его: — немедленно же мы опять встречаемся с довольно странными суждениями. «Декарт, — говорит автор, — конечно, был прав, как математик, когда речь шла о системе чисел и *подстроенных с их образами выкладках (?)*¹⁶⁷⁵. Но как только мы выходим из узкой сферы наших построений, где символам условно придается особенное значение, так очевидность и отсутствие сомнений оказываются недостаточными и не могут быть основанием непреложной достоверности» (стр. 576–577). Помимо крайней смутности в понимании сущности математического исследования, в приведенной выдержке обращает на себя внимание искажение Декартовой мысли: Декарт говорил о такой очевидности, при которой никакое сомнение *невозможно*, а кн. Тенишев упоминает о простом *отсутствии* сомнений. Здесь есть весьма существенная разница: чтобы убедиться в невозможности сомнения, надо сделать ряд разносторонних попыток усомниться. При этом Декартовский критерий окажется уж далеко не столь ненадежным. Упомянув далее о Шотландской философии здравого смысла и указав на ее недостаточность (стр. 577), автор приходит к выводу: «Итак, скептики оказываются, как будто, правы. Да и ныне можно слышать отзывы о несостоятельности науки» (ibid). Нельзя не отметить некоторой поспешности такого вывода: коротенькая справка из вторых рук о древних скептиках, несколько неясных и не обоснованных критических замечаний о Декартовом критерии, да голословное упоминание о недостаточности здравого смысла Шотландцев — как будто этого чересчур мало для такого решительного вывода. Правда, автор и сам с этим выводом не согласен и в дальнейшем изложении пытается его опровергнуть; но мы думаем, что и опровергаемый тезис должно раскрыть со стороны его наиболее серьезных притязаний на истину, дабы не казалось, что преодолеваешь не существующие препятствия.

—448—

Главное возражение против скептицизма кн. Тенишев находит в указании на факт развития естествознания начиная с 17-го столетия. Факт этот он узнал из «Истории философии» Виндельбанда (в русском переводе Рудина), которого он называет *Виндельбандтом* и с торжеством цитирует (стр. 577). Немного не кстати факты по истории развития

естествознания черпать из курса истории философии: но это была бы еще не велика беда, если бы автор сумел воспользоваться приведенным фактом. А последнего-то именно и нет. Приведя выписку из Виндельбанда о влиянии естественнонаучных успехов на философию (стр. 577–578), он говорит: «Прозорливым людям становилось всё яснее, что нельзя более удержаться на словопрениях метафизиков, утверждавших, что созерцательный разум, независимый от опыта, абсолютно и окончательно гарантирует всё, что он выводит из себя. Пришлось, напротив, признать преобладающее значение фактических данных, посредством наблюдений и искусственных опытов» (стр. 578). Автор говорит о каких-то «словопрениях», т.е. *спорах* метафизиков, и при этом оказывается, что спорящие стороны утверждали *одно и то же*... Автор говорит еще о каком-то «преобладающем значении» (для чего?) фактических данных... Что из всего этого следует, трудно сказать. Одно несомненно, что автор не знает ни истории науки, ни истории философии. Скептицизм с развитием наук отнюдь не ослабел, а напротив, в самых данных положительной науки стал находить для себя новую пищу. Но кн. Тенишеву ни до чего этого нет дела. Он со спокойствием человека, заглянувшего в две–три популярных книжки и убежденного, что этим путем он проник в самую суть сложного научного вопроса, произносит решительные приговоры.

Итак скептицизм опровергнут. Критерий достоверности найден – в опыте. Сколь ни фантастичен путь, каким автор шел к этому выводу, он наконец попал на свою тему! А то статья уже близится к концу, и мы начинали терять всякую надежду, что узнаем что-либо об «опыте, как источнике знаний»...

Установивши свой тезис, кн. Тенишев делает не-
–449–

сколько замечаний о Беконе и Гоббесе, как предшественниках такого воззрения (стр. 578–579). Их мнения приводятся, конечно, опять по Льюису... После этого он изображает сравнительное современное положение метафизики и опытных наук. Любопытно при этом, что в упрек философии он ставит непригодность для практической жизни ее выводов и, по-видимому, малую доходность философской профессии; – по крайней мере, мы затрудняемся иначе понять выражение, – что выходящие из немецких университетов «доктора философии принуждены отыскивать более пригодную для жизни специальность» (стр. 579). Вот это значит смотреть на вещи без предрассудков и оценивать их по существу!...

От критерия достоверности автор переходит к *методу* опытных наук. Правильное понимание научного метода он связывает с именем Огюста Конта и его позитивизмом (стр. 579–580). Самое же существенное в этом методе он видит в «производстве искусственных опытов», описанию которого и посвящает три страницы (580–582). Здесь автор дает

некоторый отдых читателю и не угощает его никакими особенными несообразностями; — очевидно, он в данном случае довольно близко воспроизводит какое-либо свое пособие, которого только почему-то на этот раз не цитирует. Впрочем, кроме общеизвестных вещей и примеров он здесь ничего и не сообщает.

Вопрос об опыте, как источнике знания, кн. Тенишев этим и заканчивает. Остальные две страницы (пол. 582–пол. 584) посвящены уже классификации наук. Что же дала читателю по главному вопросу вторая часть очерка — не многим больше, чем первая. Странное определение знания, вздорное рассуждение об априоризме, совершенно невразумительное истолкование сущности науки, плохая и компилятивная оценка скептицизма, голословное провозглашение эмпиризма — таковы ее отрицательные стороны: только рассуждения об эксперименте слегка сглаживают это отрицательное впечатление. Кроме того, в этой именно половине статьи с особенной яркостью выступает неимоверная скудость научного багажа кн. Тенишева: популярная книга Льюиса да книга Виндельбанда в плохом русском

—450—

переводе¹⁶⁷⁶ — вот два столпа научно-философского мировоззрения кн. Тенишева. Каких-либо других влияний здесь почти не заметно. И вообще, самая литературная манера крайне напоминает первые, можно сказать, учебные опыты человека, только что начинающего размышлять над философскими вопросами; — поэтому-то мы и назвали очерк кн. Тенишева философическими «упражнениями». По объему научных сведений и по характеру пособий настоящий очерк сильно напомнил нам сочинения наших семинаристов по философии; но и здесь мы должны прибавить, что хороший ученик семинарии в сочинении на данную тему, во всяком случае, обнаружил бы несравненно больше логической последовательности, понимания вопроса и точности языка.

Нам остается еще сказать несколько слов о «новейшей классификации наук» кн. Тенишева, оповещенной в заглавии очерка. *Никакой такой классификации он не дает*, а ограничивается только кратким пересказом на 2-х страницах классификаций О. Конта (по-видимому по цитированной уже раньше книге Martineau) и Спенсера (по переводу Спиридонова), да ставит несколько вопросов, оставляемых, впрочем, без ответа, — о том, какие знания более нужны для практической жизни (стр. 582–584). Зачем же было возбуждать в читателе напрасные ожидания, обещая ему какую-то «новейшую классификацию»? Конта то со Спенсером ведь и так всякий образованный человек знает лучше и больше, чем о них сообщает автор. Кроме того, совершенно не ясна для нас связь вопроса о классификации наук с трактатом об опыте, как источнике знания. Сам автор устанавливает эту связь в таких словах: «проникает ли в описываемую среду классификация наук, выработанная

преобладающею в настоящее время философию» (стр. 582)? Но самый этот вопрос возбуждает только недоумение и еще раз показывает крайне слабое знакомство автора с историей философии. Какую «среду» автор «описывает», мы не знаем, да думаем и сам он затруднился бы сказать. Что это за «преобладаю-

—451—

щая в настоящее время философия», – тоже трудно сказать. Судя по последующему, надо думать, что автор имеет в виду философии Конта и Спенсера; но с какой же стати он называет их «преобладающими»? Почему, напр., классификация и философия Вундта не удостоились этой чести? Что значит, далее, самый вопрос «проникает ли в эту среду etc.»? Прежде всего мы совершенно отказываемся понять, каким образом классификация наук может «проникать в среду» приемов научного эксперимента. Затем, «проникает» ли она сюда, или не «проникает», – не безразлично ли это для вопроса об опыте, как источнике знания? Остается только предположить, что автор в выборе материала для своего очерка руководился не соображениями о логическом составе вопроса, затронутого темой, а скорее, пожалуй, русской пословицей: «что есть в печи, то на стол мечи». К счастью, «в печи» кн. Тенишева оказалось сравнительно не очень много предметов. А то бы его очерк угрожал разрастись до размеров солидной диссертации «De omnibus rebus et quibusdain aliis»...

Стыдно «Вестнику Европы» давать своим читателям такую умственную пищу!

П. Тихомиров

Городенский Н.Г. Библиография. Новости иностранной литературы по нравственной философии // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 7. С. 452–470 (2-я пагин.). (Начало.)

–452–

Eduard von Hartmann. Ethische Studien. Leipzig. 1898. S.S. V+241.

Новая книга немецкого философа представляет собою ряд отдельных очерков по этике, иногда стоящих между собою в некоторой связи, иногда совсем ничем не связанных. Одни из них имеют исторический или историко-библиографический характер (*Новая мораль Ницше, Эгоистическая этика Штирнера, Античная гуманность*): другие принципиально-этический (*Ниже и выше добра и зла, Понятие ценности и ценность удовольствия, Этика и эвдемонизм*): последнюю главу книги составляет изложение философии религии Гартмана в виде 68 тезисов. – В первом очерке (*Выше и ниже добра и зла*) Гартман устанавливает правильную, по его мнению, точку зрения на нравственность. Возможно, — говорит он, — тройное отношение к нравственности со стороны человека. При первом из них он не хочет подняться над природным состоянием и поставляет задачей своей деятельности личное благополучие или господство эгоизма, считая пустой выдумкой понятие о нравственности, желающей возвыситься над природой; второе — абсолютизирует нравственность, видя в ней единственную цель и оправдание жизни и мира и отрицая возможность какой-либо высшей точки зрения; оно даже жизнь Божества мыслит не иначе, как под категориями нравственности; третье, наконец, признаёт для человека возможность состояния вышенравственного, когда для него нрав-

–453–

ственность становится необязательною; таково будто бы состояние избранника Божия, человека возрожденного, воля которого объединилась с волею Божией. Эти три точки зрения могут быть названы — натурализмом, морализмом и супраморализмом. Каждая из них, взятая в своей исключительности, неправильна. Первая и последняя уничтожают нравственность, устраняя самые понятия добра и зла и делая невозможною нравственную ответственность; вторая неправа в том, что отрицает вышенравственную сферу, лишая этим нравственность ее глубочайшего основания и смысла, и переносит даже на Бога понятия, приложимые лишь в мире конечного и условного. Вместе с тем каждая из трех точек зрения включает в себе и долю истины; поэтому правильное отношение к нравственности требует совмещения всех трех точек зрения без взаимного их отрицания. Человек не может стать вне своей природы и вне естественных законов мотивации своих поступков, и эти

естественные законы его природы должны служить необходимою основой для высших ступеней духовной жизни. Нравственность не должна и не может их отрицать, она должна только пользоваться ими для высших целей, должна подчинять их нравственному закону. Таким образом, естественный миропорядок есть лишь средство для нравственного миропорядка. Но и последний в свою очередь не есть окончательная цель: он только средство для сверхнравственного, сотериологического порядка, который составляет высший пункт всего телеологического миропорядка. «Как сознательный дух не может обойтись без естественной основы и не может отрешиться от естественных условий своих функций, так точно вышенравственная телеологическая сторона бытия не может отрешиться от своей нравственной основы, не отказываясь от возможности своего осуществления» (8. 18). Спасение или искупление, составляющее сверхнравственную цель бытия и вместе с тем конечную цель самой нравственности, есть существенное уничтожение богоотчуждения. Оно может быть понимаемо в универсальном и индивидуальном смысле. «Универсальное искупление есть возвращение всех вещей в Бога, уничтожение экзистенциальной противоположности Бога и мира, сущности и явления, Творца

—454—

и твари, и, как такое, составляет эпоху не только в жизни мира, но и в жизни Бога: в том и другом смысле оно есть сверхнравственное событие. Индивидуальное искупление есть идеальная антиципация реального и в этой мере есть, по крайней мере, идеальное возвышение над нравственною сферою, которая реально всегда требует обратно свои права до тех пор, пока продолжается реальная противоположность существования человека и Бога, т.е. пока человек живет» (ibid.). Как люди мы должны жить для того, чтобы действовать нравственно; но это не значит, что нравственность есть самоцель, а только, что нравственная жизнь есть необходимое средство для сверхнравственных целей. Ошибочно воображать, будто наша жизнь может реально возвышаться над нравственностью, но неправильно также считать нравственность самостоятельною целью, а не средством для высших целей, каковым она должна быть на самом деле. Вместе с целью нравственность имеет в сверхнравственной сфере и последнее основание и глубочайший источник: «сверхнравственная сфера, как цель, проникает нравственность, управляет ею и преобразует ее как средство для себя, и это объективное проникновение и господство представляется психологически как соответствующее проникновение сознательных отражений обеих сфер, т.е. религиозного и нравственного сознания» (19).

Только что изложенное учение о сверхнравственной сфере может невольно навести на мысль о сверхчеловеке Ницше. Но сверхнравственное Гартмана и сверхчеловек Ницше имеют некоторое

только словесное сходство. В действительности, как старается показать Гартман (II), сверхчеловек Ницше стоит правда «по ту сторону добра и зла», т.е. вне пределов нравственной сферы, но не выше, а ниже ее; таким образом, он относится не к области сверхнравственного, а к области донравственного. Таково же по существу дела учение предшественника Ницше, Макса Штирнера, выступившего в 1844 г. с книгой «Der Einzige und sein Eigenthum», в которой, перенося на чисто субъективную почву учение Фихте об абсолютном «я», предлагает обоготворение индивидуального «я», как творца и собственника всего мира – учение, первоначально прошедшее

–455–

незамеченным, а теперь подхваченное с энтузиазмом последователями Ницше (III).

Следующий затем очерк (IV) об античной гуманности написан по поводу книги Шнейдевина «Die antike Humanität». В настоящее время гуманностью называют альтруистические качества – мягкосердечие, сострадательность, дружелюбие, снисходительность и т.д., она относится столько же к социальной, сколько и к индивидуальной этике, потому что направлена столько же на развитие личных свойств души, сколько и на изменение общественных отношений и учреждений. Наоборот, античная гуманность есть только индивидуально-этическое понятие и совершенно не имеет дела с общественными учреждениями: она означает идеального человека, который должен служить образцом для человека эмпирического: его основные признаки – личное совершенство, господство над страстями и естественными влечениями, всестороннее духовное развитие. В настоящее время последователи Ницше и Штирнера восторгаются древнею гуманностью и требуют во имя ее эмансипации плоти и эгоизма. Это однако чистое недоразумение, основанное на превратном понимании античной гуманности, которая в данном случае, по недостатку исторических знаний, смешивается с гуманизмом эпохи возрождения, тогда как последний в свою очередь совершенно несправедливо заявлял притязание на то, чтобы быть возрождением античной гуманности. Она понимала человеческое достоинство чисто спиритуалистически, видела его в господстве разума над чувственностью и считала высшее благо принадлежностью именно духа, а не плоти. Напротив, гуманизм возрождения есть реакция субъективистического сенсуализма против крайностей средневекового аскетизма. Грубый разгул страстей, интриг и тщеславия, полнейшая нравственная беспринципность, господствовавшие в эпоху возрождения, имеют много общего с современным субъективистическим направлением морали, но они не имеют ничего общего со строго объективным идеалом античной этики. Полагая, что этот идеал не только не противоречив христианскому, а, напротив, может гармонично с ним объединяться,

Гартман высказывается в пользу такой постановки классического образования, при которой бы уча-

—456—

щимся открывался ближайший доступ к самому источнику античного мировоззрения, каковым являются греческие творения, а не латинские, потому что последние служат в рассматриваемом отношении лишь слабым подражанием греческим образцам; поэтому греческому языку, по мнению Гартмана, в классическом образовании должна быть отведена первенствующая роль, а латинскому лишь второстепенная.

Следующий очерк посвящен выяснению понятий и сравнительной оценке нравственной гетерономии и автономии. В гетерономии, по мнению философа, заключается та доля истины, что образ нравственного поведения не предоставлен субъективному желанию индивидуума, что содержание и объективные цели нравственности, равно как и обязанность индивидуума содействовать этим целям не суть продукт личного произвола. Цели человечества установлены в мировом плане абсолютными божественными определениями, в которые входит также и то, чтобы человек со временем познал эти цели и превратил их в нравственные законы. Неправильность гетерономии заключается в том предположении, будто эти цели положены Существом, чуждым человеку, противоположной ему Личностью, и Ею превращены в форму нравственных заповедей, будучи сообщены от Нее посредством внешнего откровения. Но если абсолютное существо, полагающее объективные цели, не есть для меня другое и чуждое существо, а напротив есть лишь мое истинное «я», или сущность, тогда и цели Его не суть для меня чуждые или внешние, а мои же истинные цели, хотя бы я этого и не сознавал. Если в эти цели входит, чтобы я облакал их в форму нравственных законов, то я делаю это уже не по произволу, а лишь исполняя божественное предопределение обо мне. В моей нравственной автономии я поступаю не как самостоятельный индивидуум, а как носитель божественной миссии, которую я получил при моем создании. «Таким образом, нравственная автономия на конкретно-монистической почве (так называет Гартман свою метафизическую точку зрения) заключает в себе все моменты истины, какие присущи гетерономии» (S. 112). Совершенно напрасно однако в этом случае Гартман убежден в ис-

—457—

ключительных преимуществах своей точки зрения. При теистическом воззрении на божество дело обстоит несколько не менее благополучно: и здесь человек вовсе не чуждое Богу существо, а напротив может находиться с ним в теснейшем отношении и ближайшем родстве; и здесь поэтому он совершенно свободно может принимать участие в божественных мировых планах, не противопоставляя им свои личные цели, а напротив приводя последние в гармонию с объективными божественными

определениями. Более прав Гартман, когда указывает на опасность нравственной гетерономии, рассматривающей нравственные заповеди, как нечто, по существу своему чуждое человеку, навязанное ему отвне. Эта опасность заключается в том, что обстоятельства, колеблющие известный внешний авторитет, на котором основывается мораль, неминуемо должны вести к нравственным кризисам, и человек легко выбрасывает за борт всю мораль вместе с отвергнутым авторитетом. Здесь-то и обнаруживается преимущество морали, основанной не на внешнем авторитете, а на велениях совести и влечении внутреннего чувства.

Последние три очерка книги Гартмана стоят близко друг к другу по исследуемым в них вопросам, которыми являются – понятие о ценности, ценность удовольствия и отношение этики к эвдемонизму. Все эти вопросы стоят в центре современных нескончаемых споров между моралистами двух противоположных лагерей, из которых одни стараются свести мораль к чувству удовольствия, другие стараются указать для нее какое-либо высшее основание. Гартман со свойственной ему ясностью освещает подлежащие спору предметы и высказывает много соображений, с которыми трудно считаться эвдемонистической этике.

Чем определяется ценность вещей – суждения об этом весьма различны: одни говорят, что она зависит от воли, другие ставят ее в зависимость от чувства, третьи от разума. Гартман находит возможным совместить эти точки зрения. Понятие о ценности, рассуждает он, стоит в зависимости от понятия цели, а цель предполагает как волю, так и чувство, так, наконец, и разум. Воле

–458–

принадлежит способность полагать цели. Но отношение вещей к этой цели, их пригодность или непригодность для нее и следовательно степень их ценности непосредственно устанавливается чувством; воля различно аффицируется вещами и явлениями, смотря по тому, благоприятны или неблагоприятны они для цели, и чувство является показателем этого отношения. Чувство не создает ценностей, а только показывает – при нормальном порядке вещей. Только тогда, когда сама воля ставит возникновение приятных чувствований как высшую цель, определяющую ценность всех других целей, только тогда чувство может являться в качестве источника ценностей. В свою очередь ни воля, ни чувство не мыслимы без представления. Воля сама по себе есть нечто неопределенное, пустое и недействительное. Свою определенность, содержание, а потому и действительность она получает только от представления. Таким образом, воля стремится осуществить в деятельности лишь то содержание, которое дано в представлении. Точно также и чувство, если оно не хочет быть только неопределенным настроением, должно быть удовлетворением или неудовлетворением

известного определенного желания и следовательно зависит от представления. Наконец, ни воля, ни чувство не в состоянии судить о том, что служит внешнею или внутреннею причиною удовлетворения или неудовлетворения, и как эта причина относится к эмпирически данному чувству; между тем всё это необходимо, чтобы определить степень ценности этой причины. Чувство есть показатель, но только разум делает вывод из его показаний. Часто говорят о суждениях или заключениях чувства; это однако не точный способ выражения: в таких случаях речь идет о бессознательной работе мысли, результаты которой являются предсознание в оболочке чувства. Телеологическое отношение средства к цели по существу дела есть логическое отношение и потому не может быть установлено без участия разума. Таким образом, и воля, и чувство, и разум являются одинаково необходимыми предположениями понятия ценности. — Раз ценность определяется целью, то суждения о ценности являются различными, смотря по тому, какая именно цель в данном случае принимается в ка-

—459—

честве масштаба. Одна и та же вещь является злом с точки зрения личного интереса и получает положительную ценность с точки зрения интереса общественного. Гибель целых рас есть зло с точки зрения этих именно рас, но она может служить ко благу целого человечества. Поэтому, когда идет речь о ценности вещей, нужно твердо помнить ту точку зрения, с которой устанавливается их достоинство. Один и тот же предмет может иметь весьма различную ценность с нравственной, с эстетической, с эвдемонистической, с интеллектуальной точки зрения. Эстетическое достоинство произведения искусства может быть очень высоко, тогда как его нравственная ценность в то же время может быть сомнительна; наоборот эстетически слабое стихотворение может быть очень назидательно; хороший человек может быть плохим музыкантом и наоборот. Все указанные цели могут сами по себе иметь посредствующий характер, являясь средствами к единой, абсолютной мировой цели, и суждение о ценности в высшей инстанции должно определяться этою абсолютною целью. Но пока не установлено единогласия относительно характера этой последней цели, необходимо строго различать те подчиненные цели, которые являются масштабами оценки, для того, чтобы избежать смешений, недоразумений и передержек в установке ценностей. Все эти цели не стоят, впрочем, совершенно особняком, напротив они взаимно друг друга поддерживают. Так, например, эвдемонистическая цель может рассматриваться как средство для того, чтобы сделать сносною человеческую жизнь, что является необходимым условием выполнения нравственной задачи; нравственная цель в свою очередь может быть понимаема, как средство, при помощи которого человек подготавливается и воспитывается к выполнению религиозного

своего назначения; равно как и наоборот, религиозное совершенствование может служить средством для успеха нравственной жизни; музыка и поэзия могут служить средствами к возбуждению религиозного настроения, нравственного возвышения или патриотического подъема духа. Все эти взаимоотношения не выдумываются произвольно и не вытекают из чисто субъективных соображений; они даны как факты в опыте жизни. Ими объ-

—460—

ясняется возможность рассматривать каждый вид целей в качестве высшего масштаба, по отношению к которому все другие являются средствами, — но в такой переоценке известного рода мерила ценностей заключается та погрешность, что при этом забывается взаимный характер отмеченных сейчас телеологических отношений. В действительности все масштабы имеют одинаковое право на существование, хотя и не одинаковое сравнительное достоинство; последнее определяется не тем, что одному из них должно посвятить исключительное внимание, а только признанием той истины, что все они в известной мере являются средствами к высшей цели и с этой точки зрения могут быть рассматриваемы как члены одного телеологического миропорядка. — Существование объективной ценности, независимой от индивидуальной и субъективной оценки, возможно только в том случае, если существует объективная мировая цель, а последняя в свою очередь мыслима лишь под тем условием, если есть объективная воля и объективная логика. Если не существует мировой воли и мировой идеи, которые бы могли поставлять объективную цель, то может быть речь только о субъективных ценностях, показывающих отношение вещей к нашим субъективным целям. Существование такой субъективной оценки есть несомненный факт; но система ценностей, отрицающая объективную телеологию, оказалась бы в большом затруднении: она не может понять целей, выходящих из сферы субъекта. Уже признание ценности общественных интересов, стоящих в противоречии с личными целями и требующих самопожертвования со стороны индивидуума, теряет смысл с этой точки зрения, не говоря уже о других интересах, еще дальше отстоящих от личной жизни человека. Самая наука о ценностях теряет тогда всякую почву под ногами. Наука может заниматься субъективными ценностями людей для того, чтобы установить их отношение к объективной мировой ценности, поскольку они совпадают с последнею, или безразличны для нее, или, наконец, стоят с нею в противоречии; но если объективной ценности не существует, то нет никакого смысла констатировать ряд фактов, имеющих чисто случайный характер; тогда каждый должен

—461—

спокойно предоставить другому ценить вещи по своему вкусу и своим личным склонностям, отказавшись от всякой попытки установить какие-

либо общеобязательные законы оценки.

На низшей ступени самосознания, отличающейся инстинктивным, непосредственным и наивным характером, целью деятельности служит известное конкретное содержание представлений. Чувства удовольствия и неудовольствия, как сказано, служат только показателями отношения вещей к этой цели. Но с развитием рефлексии человек становится в состоянии отделять приятные чувствования от тех конкретных предметов, которые служат средствами удовлетворения воли, и поставляет их самостоятельной целью деятельности. Таким образом, возникает эвдемонизм, приписывающий ценность не объективным вещам, а пробуждаемым ими чувствованиям удовольствия и неудовольствия. В виду этого весьма важно определение действительной ценности удовольствия. Ценность удовольствия не одно и то же, что ценность вещей, доставляющих его. Это зависит от того, что удовольствие не есть только удовлетворение воли, а сознание такого удовлетворения, подверженное колебаниям в зависимости от разнообразных причин. Из них самая главная – сила контраста. Между тем как неудовлетворенность воли сознается прямо и сама собою, сознание удовлетворенности всегда обусловлено своею противоположностью. Сила приятных чувствований зависит от силы желания, а неудовлетворенное желание есть не что иное, как страдание. Отсутствием контраста объясняется как то, что непрерывное удовольствие наскучивает, так и то, что удовольствие притупляется ожиданием; напротив неожиданность удовольствия изощряет его силу. Поэтому-то пессимист всегда больше наслаждается, чем оптимист: у одного удовольствия являются сверх ожиданий, у другого не оправдывают ожиданий. Ценность удовольствия даже не одно и то же, что его сила: чем меньше человек способен к наслаждениям и чем более последние утрачивают свою интенсивность, тем ценнее они становятся для человека; этим объясняется, почему старики менее способны противостоять страстям, чем юноши: ста-

–462–

рик дорожит каждым моментом наслаждения по одному тому, что ему наслаждение мало доступно. Таким образом, ценность удовольствия есть нечто, в высшей степени случайное и изменчивое, и тот, кто стал бы пытаться это субъективное состояние чувствительности облечь в форму объективного суждения – неминуемо впал бы в ошибку; между тем эту именно ошибку делает всякий, кто допускает влияние такого моментального состояния чувства на процесс мотивации, на определение известного рода деятельности, потому что удовольствие, последовавшее один раз при каких-либо условиях, в другой раз при тех же условиях может отсутствовать, и его предполагаемая ценность, послужившая мотивом действия, окажется в таком случае чистейшею иллюзией. Таким образом, стремление к удовольствию приводит человека к обману. Тем не

менее он часто не в состоянии противостоять искушению, даже тогда, когда разум хорошо знает его обманчивость. Стыд, разочарование, горькое протрезвление, пресыщение – сменяют иллюзию, и этим объясняется, почему эвдемонисты чаще всего кончают пессимизмом, жалуются на несправедливость судьбы и коварство природы, неизбежно влекущей человека к наслаждению и отказывающей в этом наслаждении, как только мы прикоснемся устами к его чаше. Но эта жалоба несправедлива, поскольку видит в эвдемонистической точке зрения единственное мерило ценности, каким владеет человек от природы. В действительности это мерило и не первоначальное, и не окончательное или высшее. Первоначально и непосредственно, как уже сказано, человек стремится не к удовольствию, а к предметам, дающим удовлетворение его потребностям; стремление к удовольствию есть плод позднейшей абстракции и в свою очередь служит не более, как переходною ступенью к высшей точке зрения, к объективной телеологии, когда масштабом оценки является сознание объективной ценности вещей, заключающейся в их природе. С этой точки зрения, с точки зрения объективной мировой цели и высшего человеческого назначения, и удовольствие часто получает высшее достоинство; но зато и неудовольствие не только не является безусловным злом, а даже,

—463—

наоборот, в общем результате превосходит удовольствие своею положительною ценностью.

Очерк об отношении этики и эвдемонизма посвящен собственно Гартманом полемике с его критиками и потому не всегда имеет общий интерес. Многое однако здесь служит как бы продолжением только что изложенных мыслей. Гартман старается показать вопреки одним из своих критиков, что его этика не отрицает абсолютно удовольствия, как мотива поведения, вопреки другим, – что она тем не менее не может быть названа эвдемонистическою в нежелательном смысле этого слова. Деятельность, направленная к достижению своего личного счастья, — говорит Гартман, — поскольку она не приходит в столкновение с нравственными требованиями, не может быть признана ни безнравственною, ни нравственною: она безразлична. Эта деятельность, правда, не может достигнуть цели в том случае, если последняя, полагается в достижении положительного счастья, но она всё же не безрезультатна, потому что ведет несомненно к уменьшению страданий. Будучи само по себе безразлично, стремление к счастью получает положительное значение, когда оно стоит в соответствии с нравственными целями, именно в той мере, в какой личное удовлетворение освежает и укрепляет духовные силы человека, делает его более дееспособным. Первое из этих положений относит стремление к счастью в область нравственно-позволенного и спасает его от упрека в

безнравственности, второе избавляет его от упрека в бесполезности, третье, наконец, признаёт за ним, хотя условно, положительное нравственное значение. С первым положением не согласится только эвдемонист, потому что с его точки зрения личное удовлетворение само по себе имеет положительное нравственное значение. Второе, т.е., что счастье недостижимо, по мнению многих, наполняет душу унынием и парализует человеческую деятельность; но это справедливо лишь по отношению к тому, кто не знает в жизни более высоких задач, чем стремление к личному счастью, кто в служении эгоизму старательно подавлял и заглушал лучшие стороны своей души; но по природе человек не эгоист; у него есть возвышенные нравственные стремления, и они-то

—464—

должны предохранить его от разочарования; опыт показывает, что часто именно банкротство эгоизма и разочарование в личном счастье служит причиной перемены настроения, открывая перед человеком путь к осуществлению высших духовных задач. Третье положение о нравственном значении удовольствия основано на личном наблюдении автора, что равнодушие к собственному благополучию влечет за собою всеобщий духовный упадок и приводит к расстройству нравственных сил человека; поэтому стремление к известному общественному положению, открывающему наиболее благоприятное поприще для деятельности, к известному внутреннему довольству, обуславливающему энергию этой деятельности, должно быть рассматриваемо как долг человека по отношению к самому себе. Здесь возможны три случая. Или человек выполняет так называемую обязанность по отношению к самому себе, не сознавая ее нравственного значения, по чисто эвдемонистическим мотивам; в таком случае его деятельность безразлична с нравственной точки зрения. Или он совершенно игнорирует эвдемонистический мотив и делает потребное для личного благополучия только по нравственным побуждениям; это нравственный ригоризм, свойственный душам аскетическим, мрачным и суровым, неспособным к радости и любви. Самым естественным является такое поведение, когда эвдемонистический и этический мотивы, природа и нравственность гармонически соединяются между собою. В нравственной области, как и в практической, должен быть соблюдаем принцип наименьшей траты сил: не нужно тратить нравственные силы там, где для действия достаточно естественного мотива. При этом однако никогда не должно быть забываемо первенствующее положение нравственного элемента, который всегда должен, так сказать, этизировать мотивы низшего характера. Это впрочем не значит, что нравственная рефлексия должна сопровождать собою каждое невинное удовольствие и каждому беспечно наслаждающемуся шептать на ухо: «ты должен наслаждаться этим удовольствием лишь постольку, поскольку оно освежает твои

нравственные силы и составляет твой нравственный долг». Это было бы невыносимое педантство, которое бы нарушило предполагаемую гармонию

—465—

нравственного и естественного. Каждый должен знать свою природу, знать, какие удовольствия неопасны для нее, и где наоборот он должен призвать на помощь контролирующую силу нравственной рефлексии. — Окончательною целью мирового процесса, по Гартману, служит отсутствие страдания и удовольствия. Эта цель лежит сама по себе за пределами нравственности, она сверхнравственна, но к ней должна вести всякая нравственность. Не есть ли однако такое учение эвдемонизм в нежелательном смысле этого слова? В этом именно хотят некоторые обвинить Гартмана, и он, вопреки такому обвинению, старается доказать, что эвдемонизм есть учение неправильное и нежелательное для нравственности только в положительной форме; напротив в отрицательной форме он есть совершенно правильное и с нравственной стороны вполне законное учение. Он не имеет ничего общего со стремлением к личному счастью, потому что соединяется с учением о тождестве мировой сущности во всех индивидуальных существах и о тождестве каждого с абсолютно мировой сущностью; благодаря этому, он дает наилучшее основание для любви к Богу и ближним и возвышает человека до участия в общемировой божественной жизни. Если после этого продолжают обвинять пессимистическую этику в эгоистическом эвдемонизме на том основании, что, благодаря тождеству сущности во всех, каждый в других любит лишь себя, то и это возражение, по мнению Гартмана, основано на недоразумении: эгоизм, самолюбие, или индивидуальный эвдемонизм мыслимы только там, где индивидуальное я, противопоставляется не-я или другому я; значит он вырастает на почве противоположения субъектов и наоборот должен падать при уничтожении этого противоположения, что имеет место именно и только тогда, когда человек признаёт свое субстанциальное тождество с Абсолютным и с ближними. С другой стороны, сознание субстанциального тождества не исключает бескорыстной любви, поскольку оно не исключает экзистенциального различия существ. «Принцип тождества существ не говорит: ты должен любить своего ближнего, потому что он — ты сам; ибо он, как феноменально существующий индивидуум, — вовсе не ты, и если бы это было так, то он был

—466—

бы то же, что я, и я уже не мог бы его любить. Этот принцип скорее говорит: люби его, потому что он одного существа с Абсолютным, которому и ты также единосущен; люби его не вопреки, а именно вследствие различия феноменального существования при тождестве существа! Люби его, потому что и поскольку вы различные индивидуумы,

выражая этим желание, чтобы вы сделались едино и экзистенциально, как вы уже составляете одно субстанциально! По отношению к Богу этот принцип означает: люби Его, потому что и поскольку ты экзистенциально отличен от Него и выражай этим свое желание – составлять одно с Ним экзистенциально, как ты уже составляешь одно с Ним субстанциально» (S. 207). Противоречия в этих рассуждениях, в которых условием любви оказывается то тождество, то различие существ, – оставляем на ответственности философа. – Наконец, по самому существу дела, думает Гартман, отрицательный эвдемонизм, даже когда он имеет личный характер, менее опасен для этики, чем положительный. «Стремление к положительному счастью стоит гораздо дальше от понятия нравственного и гораздо менее способно подчиняться нравственным ограничениям, чем стремление к простому отсутствию страданий. Эвдемонизм, который ограничивается тем, что отражает незаслуженное страдание и стремится к простому отсутствию неудовольствия, редко окажется в конфликте с моралью, и в общем будет лишь исполнением косвенных обязанностей к себе самому.... Только эвдемонизм, стремящийся к положительному счастью, заключает в себе опасность коллизий с моралью в высшей степени.... Ни у одного творения при его создании не было спрошено его согласия; потому каждое имеет естественное право жаловаться на скорбное существование и вооружаться против несчастья для того, чтобы по возможности уменьшить основание к неудовольствию. Ни одно творение наоборот не имеет права на счастье.... Итак, кто стремится только к отсутствию страданий, тот пользуется несомненным правом; а кто стремится к положительному счастью, тот позволяет себе нечто, выходящее из границ его права» и потому не может жаловаться при неудаче (213). Кроме того пессимист знает, что своей цели, т.е. отсутствия страданий, он ни

–467–

в каком случае не достигнет в жизни, и что, если он выносит эту жизнь далее, вопреки неизбежному в ней страданию, то этим приносит жертву на алтарь долга. Совершенно естественно, если он не старается бесполезно увеличивать тяжесть этой, по чувству долга принятой на себя, жертвы; и если он облегчает ее для себя, сколько может, то она всё-таки остается жертвой. Этим устраняется последнее сомнение: нравственный пессимист продолжает жить только ради Бога, а не ради уменьшения итога страданий. – Все эти доводы в значительной мере освобождают пессимистическую этику от делаемых ей возражений, но они расходятся с общечеловеческим сознанием и даже с инстинктивным сознанием всякой живой твари, что жизнь есть не жертва, принесением которой можно гордиться как заслугой, а дар Божий, за который нужно благодарить Создателя.

II.

Ludwig Woltmann. System des moralischen Bewusstseins mit besonderer Darlegung des Verhältnisses der kritischen Philosophie zu Darwinismus und Socialismus. Düsseldorf. 1899. XII+391.

Книга Вольмана представляет собою курс этики, распадающийся на три части – теорию нравственного опыта, историю развития нравственного самосознания и прикладную этику. В своей принципиальной части книга представляет новый опыт воспроизведения нравственной теории Канта, при чем автор задается целью примирить ее с учениями Дарвина и Маркса. По-видимому нет большей противоположности, как существующая в данном случае между Кантом с одной стороны, Дарвином и Марксом с другой: первый указывает для нравственности абсолютную и неизменную основу в разуме, последние говорят, что нравственность находится в процессе постоянного развития и изменения – и потому существует лишь относительная мораль, соответствующая данной ступени культурного раз-

–468–

вития или экономическому состоянию человеческого общества. Вольман старается показать, что критическая и эволюционная точки зрения не только не исключают друг друга, а даже взаимно предполагаются. «Этическая наука есть идеальное или мысленное воспроизведение морального опыта целого человечества сообразно логическим законам мышления» (S. 13). Со стороны формы она сводится к разуму с его законами, со стороны материи предполагает нравственность, как естественноисторический факт, являющийся продуктом развития. В этом дано принципиальное совмещение теории знания и теории развития, критического и генетического метода: первый без второго *пуст*, второй без первого *слеп* (S. 20). Нравственность есть эмпирический факт и в этом смысле продукт развития; но этот факт, чтобы быть вполне понятным, должен быть сведен к общим законам разума и сознания. Односторонние защитники эмпирического метода, владея частью знания, совершенно напрасно принимают его за всё возможное знание и напрасно ссылаются на то, что самый разум и сознание суть продукты развития. Конечно, разум, как эмпирически данное свойство человечества, есть продукт развития, но законы разума, рассматриваемые с точки зрения познавательно-теоретической, независимы от развития и имманентны ему: развитию подлежит факт, а не закон; оно само совершается по определенным законам, которые в известном смысле суть законы разума; было бы странно утверждать, что законы развития в свою очередь подлежат развитию. Итак, законы разума должны быть мыслимы в идеальном и абсолютном виде, как нечто, стоящее выше развития и опыта, данное *a priori*. Эти законы обнаруживают себя не только в мышлении, но и в поведении человека, давая, таким образом, возможность критического обоснования

нравственности. Априорные основания нравственного поведения открываются из анализа моральных суждений, сопровождающих намерения и действия человека, в которых исследование показывает мотивы, несводимые на эмпирические условия восприятия, чувства, соображений пользы и т.д., и имеющие свой источник в свойствах разумного самосознания, которое налагает на

—470—

нравственное поведение всеобщие и необходимые определения. Таким путем устанавливаются основоположения морали; в их формулировке автор следует Канту, сопровождая его формулы только своими разъяснениями и замечаниями. — Нравственность с формальной стороны, как закон разума, есть сочетание цели и долга и, как явление телеологическое, предполагает свободу; естественная наука не в праве отрицать последнюю не только в человеке, а и в мире, поскольку в нем есть целесообразность, — не в праве потому, что она не захватывает всей природы и самой в себе, а представляет только ее отношение к чувственному познанию. В то же время, однако, с материальной стороны, как дело естественных побуждений и влечений, нравственность находится во власти необходимости. Поэтому требуется высший синтез целесообразности и причинности, свободы и необходимости. Этот синтез дается, по автору, религией и эстетикой, которые в свою очередь объединяются в эстетической религии. Религия дает искомое примирение в универсальной форме, как вера в мировую целесообразность, скрывающуюся за видимой необходимостью, в нравственный миропорядок, вселяющий надежду на торжество добра; искусство дает его в конкретно-индивидуальной форме, обнаруживая привлекательность нравственного совершенства, как красоты, воплощающейся в виде известных образцов, благодаря чему нравственность из дела принуждения обращается в дело *любви*. — Способ выражения автора, говорящего о вере, надежде и любви и даже при этом ссылающегося на Новый Завет, не должен, однако вводить в заблуждение читателя; религия автора есть религия атеизма, по его собственным словам. Трудно понять, что это за религия, и каким образом в голове автора примиряются постулаты мировой целесообразности, даже мировой свободы, нравственного миропорядка с отрицанием Божества. В этом автор не считает нужным дать отчет читателю. Вообще нужно заметить, что автор не задавался целью изложить основные положения своей теории в ясной и удобопонятной для читателя форме; между тем как об этом в особенности обязан позаботиться последователь Кантовской

—470—

философии, представляющей большие трудности для читателей, не имеющих специальной подготовки. В виду этого обстоятельства книга не может быть предложена вниманию людей, не обладающих более или

менее близким знакомством с философией и в особенности с философией Канта.

(Окончание следует).

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 3. (1862–1867 гг.) Год: 1866] // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 7. С. 433–480 (3-я пагин.). (Продолжение.)

–433–

1866 г.
школ¹⁶⁷⁷.

– «40 лет мы знакомы – писал Сербинович преосвящ. Василию от 28-го июля 1858 г.; – могу сказать, что из них вот уже 20 лет служу и вам, как могу, верою и правдою; с тем и глаза закрыть желаю». – Но услуги со стороны Сербиновича по Синоду для преосвящ. Лужинского прекратились гораздо прежде, чем он успел закрыть свои глаза. Глаза его закрылись в февраль 1874 г., а из Синода он ушел в конце 1858-го, или в начале 1859-го. Вместе с удалением Сербиновича угрожало удаление от епархии и его клиенту.

Особенного внимания заслуживают поездки преосвящ. Василия по епархии с целью обозрения церквей. Обозрение церквей в прежние годы, до польского восстания, служило для его высокопреосвященства, кажется, только прикрытием его главной цели – посещения знатных польских панов; и где, в каком уезде, больше было этих гостеприимных панов, туда чаще и направлял он свой путь. А где не было польских помещиков, туда он или вовсе не показывал своих архипастырских очей, или показывал очень редко. Так, напр. в Велижском уезде, где народонаселение исключительно православное и где польских помещиков вовсе почти нет, преосвящ. Василий с 1847 г. ни разу не был. – Поездки преосвященного по епархии для бедных приходских священников служили тяжким испытанием. Многие из польских панов, принимая у себя со всевозможною роскошью православного архипастыря или, как они обыкновенно выражались, о. Василия Лужинского, пользовались этим случаем приносить ему на своих приходских православных священников всякого рода жалобы, и правосудный архипастырь, не отлагая надолго удовлетворение этих справедливых или не-

–434–

1866 г.

справедливых жалоб, тут же на месте производил суд и расправу. Нередко случалось, что обвиняемый священник, участвуя со своим архипастырем в роскошной трапезе помещика, внезапно удаляем был от трапезы и тут же в виду пиршествующих гостей должен был становиться в углу, как провинившийся школьник, на колена. Иногда нелицеприятный

Архипастырь, пребывая по целым неделям в одном и том же поместье, упражнялся в перемещении священников и причетников с одного места на другое, часто весьма отдаленное. Так, в одну поездку он переместил, как сообщено мне Высокопреосвященным митрополитом Исидором, 80 священников и 75 причетников¹⁶⁷⁸. – И к этому порядку или лучше беспорядку вещей Полоцкое духовенство до того привыкло, что перемещаемые священнослужители и причетники, прибыв на новое место службы, не спешили приводить в порядок свои домашние вещи в ожидании нового перемещения.

Исключением из общего правила может служить последняя поездка преосвящ. Василия в 1864 г., которую он должен был предпринять и совершить по требованию главного начальника края графа Муравьева, главным образом с целью освящения новосооруженного храма в г. Динабурге. Но из Динабурга преосвященный отправился для обозрения церковей уездов Режицкого, Люцинского, Дриссенского, Себежского и Невельского.

–435–

1866 г.

Очень интересно было читать красноречивый отчет об этой поездке Полоцкого архипастыря, изложенный в его предложении Полоцкой Д. Консistorии от 17-го окт. 1864 г. № 2113-м, и в извлечении напечатанный в Витебских Губернских Ведомостях 1865 г. Я не могу удержаться, чтобы не поместить здесь хотя несколько страниц этого отчета, любопытного во многих отношениях и характеризующего личность составителя оного.

«Посетив лично многие церкви, – так начинается предложение преосвященного консистории – и всё духовенство то на местах их жительства, то вызывая к себе, в уездах Динабургском, Режицком, Люцинском, Дриссенском, Себежском и Невельском, с того времени, как я выехал из г. Витебска прямо в г. Динабург, т.е. с 26-го августа, и окончив, при помощи Божией, в продолжение пяти слишком недель, благоуспешно, в городах и селах свои архипастырские деяния до 4-го числа октября, я возвратился в епархиальный город, исполненный радости. И есть по истине, чему порадоваться: приходские священники, за исключением немногих, при настоящей архипастырской ревизии, найдены вполне соответствующими своему назначению на поприще пастырском усердием, деятельностью, твердым благочестием, нравственностью и направлением; и пасомые ими возрастают и укрепляются в благонравии и благочестии, и в особенности заметил я в них, пасомых, пламеннейшую любовь к Государю и России – отечеству своему и благодатную теплоту чувств к святой православной вере и церкви. Скажу не обинуясь, что я видел ясные знаки всего этого из их напряженного внимания к беседам моим с ними, из отзывов их в слух всем, из образа всех тех встреч, коими чествовали они меня в городах, селах и деревнях, чрез которые следовал

я, и из того высокого их благоговения при архиерейских богослужениях, которым удивляли всех присутствовавших иноверцев разных чинов и званий. На эти богослужения стекались они тысячами – от трех до пяти – с своими детьми малютками со всех сел и деревень, даже отдаленнейших. Зная положительно из многолетних опытов, как благотворно влияют на народ архиерейские тор-

–436–

1866 г.

жественные богослужения с преподаванием архипастырского благословения и по кусочку освященного хлеба и святого антидора, в свое время, каждому порознь, я и потщился с того самого времени, как посетил г. Динабург, отправить соборне во всех городах и некоторых селах с подобающе торжественностью архиерейских богослужений тридцать. Всенощные бдения начинались мною всегда ровно в 7 часов пополудни, а оканчивались с преподаванием архипастырского благословения и освященного хлеба в одиннадцать часов; а божественные литургии начинал я в одиннадцать ровно часов по полуночи; и сии богослужения с преподаванием потом каждому порознь из молившихся и присутствовавших архипастырского благословения и по кусочку св. антидора, занимали времени всегда до пяти часов, а когда было освящение храма, тогда и более шести часов».

Преосвящ. Василий обозрение церковей поручал иногда и подчиненным ему должностным лицам, или, как он любил выражаться, сановникам. Так, в 1859 г. он поручил произвести подробную ревизию Церквей Лепельского уезда настоятелю Маркова монастыря, архим. Павлу. О. Павел, родом из Могилевской епархии, воспитанный в строгих правилах православия, получил полное семинарское образование, вел строгую монашескую жизнь и отличался высокою честностью и неподкупною правдивостью. При таких нравственных качествах о. Павла, естественно было ожидать, что он исполнит возложенное на него архипастырем поручение с должным усердием и с полною добросовестностью. И действительно, ревизия церковей произведена была им со всею тщательностью; собраны были им подробные и обстоятельные сведения как о состоянии церковей с их имуществом, так и о нравственных качествах приходского духовенства, равно как и о религиозно-нравственном состоянии прихожан. Сведения эти, изложенные в обширной записке, до того были неожиданны для преосвящ. Василия и так возмутили его, что он признал их совершенно невероятными, и, вместо благодарности за честно исполненный труд, изъявивши о. Павлу крайнее неудовольствие, поручил тотчас же произвести новую ревизию тех же церковей настоятелю Лепельского собора, прот.

–437–

1866 г.

1670

Иоакиму Копаевичу¹⁰⁷⁹. Копаевич, как человек опытный и много невзгод испытывавший в своей жизни со стороны преосвящ. Василия, был рад случаю сделать угодное своему архипастырю в надежде заслужить его благоволение. Снабженный его высокопреосвященства подробною инструкцией, он так же, как и архим. Павел, сделал подробный обзор всех церквей от первой до последней и представил архипастырю также обаятельный отчет, но далеко уже не возмутительный для архипастырского сердца. Я выпишу здесь из отчета о. Копаевича последнюю VI-ю статью, озаглавленную так: «о разных сведениях и замечаниях».

«Как независимо от всего вышеизложенного, – пишет Копаевич, – по произведенной ревизии, инструкцией таковой предписано еще: а) внимательно рассмотреть по каждой церкви: не существуют ли еще где-либо вещи, свойственные только западной церкви и могущие возбуждать в простом народе воспоминание об унии, и б) поверить на местах, в какой мере справедливы взводимые на духовенство укоризны, то по отношению к первому предмету, при самом внимательном рассмотрении и обсуждении всех вещей, какие в чем-либо могут сходствовать с римско-католическими, оказываются таковыми по некоторым только церквям и только некоторые иконы и резные распятия Христа Спасителя с таковыми же апостолами и другими, весьма немногими, православных святых фигурами, о коих всех составлена особая ведомость, с пояснением в оной, что именно предположено сделать с каждою, и независимо от сего сделано везде на месте указание местным благочинным и приходским священникам, чтобы они всевозможно озаботились все таковые, более чуждые православной церкви вещи изменить в чем возможно, или другие вовсе сокрыть без огласки, впредь до распоряжения о них Епархиального Начальства, особенно же пользуясь случаем настоящего исправления некоторых церквей. Что же касается до прочих Латинской церкви вещей, как-то: бюстов и статуй римских пап, скамей костельных, чаш с водою и распятием у входа в церковь, как в костелах, униатских

—438—

1866 г.

книг, конфессионалов, колокольчиков, употреблявшихся при богослужениях и пр., то из таковых вовсе ничего и нигде не оказалось¹⁶⁸⁰.

Равным образом и по отношению к упрекам и укоризнам, помрачающим честь духовенства, то в опущении оным богослужений, или отправлении таковых не по правилам св. церкви и не по православным служебникам, а также в совершении литургии без всенощных и вечерен в церкви, вычитываемых только на дому, и таинств по униатским требникам; то в неумении отправлять службы или в совершении таковых с небрежением и невниманием к оным; то в незаботливости о благолепии, чистоте и опрятности церквей; то в равнодушии яко бы не только к

присоединению к православию иноверцев и раскольников, которые будто бы и сами стремятся к уразумению учения православной церкви, но и к утверждению православных в истинах веры, правилах благочестия и обрядах православной церкви, и пр., – вовсе ничего этого не оправдались по ревизии, при самом строгом исследовании всего этого на месте и проверке на самом опыте; из чего следует, что такое несправедливое и крайне обидное для духовенства заключение есть чья-либо лживая и злословная клевета, воздвигнутая людьми, непонимающими ни дела, ни сущности православия, ни здешнего народа, ни местных трудностей и препятствий, которыми стесненно здешнее духовенство. А если бы и могли замечаться за кем-либо из духовенства какие-нибудь недостатки, свойственные всем и каждому, всех званий и сословий, то из таковых частных опровергать или пререкать общему благоустройству и порядкам епархиального управления в общем отношении может только разве одна какая-либо личная вражда, которая неразумно затмевает и память и благодарность, наипаче к тому духовенству, которое, быв некогда отторгнуто от православия насилием, воссоединению впоследствии, по благодати Божией, любовью»¹⁶⁸¹.

–439–

1866 г.

На рапорт прот. Копачевича 10-го декабря 1860 г за №125, при коем он представил его высокопреосвященству свой отчет о ревизии церквей, признательный архипастырь от 16-го того же декабря изволил положить следующую резолюцию: «Кто ни прочитает представленный при сем с надлежащими ведомостями отчет ревизии церквей и духовенства Лепельского уезда, произведенной в сем году отцом протоиереем Копачевичем, и всякий тот приидет к тому глубокому убеждению, что все возгласы, речи и писания людей на счет воссоединенных пастырей и пасомых ими в том уезде были ложь и клевета, усиливавшиеся затмевать заслуги добрых, верных долгу службы, пастырей тех – заслуги, ярко бросающиеся в глаза всех и каждого. О. протоиерей Копачевич, любящий правду, руководящийся голосом чистой совести, своим исследованием открыл, что не было и нет никаких доказательств вины вышеупомянутых пастырей, столь тяжело оскорбляемых доносчиками, или какими-то ни было людьми, отуманенными нехристианским чувством, темным предубеждением, или ненавистью к ним. Прося Господа Бога, да воздаст всеми благами о. протоиерею Копачевичу, поборающему по правде, я от всей души изъявляю ему архипастырскую благодарность и вменяю в обязанность Консистории объявить о. протоиерею Копачевичу таковую благодарность для внесения очной в формулярный список».

При назначении на священнослужительские места преосв. Василий не всегда руководствовался, как известно, строгою справедливостью и беспристрастием. Так, прот. Никонович заведомо человек

необразованный и малограмотный, которого сам преосвященный нередко называл очень нелестными именами, был однако ж удостоен высокой чести – звания настоятеля кафедрального собора. Н эту честь он обязан был влиянию прот. Юркевича, женатого на родной племяннице преосвящ. Лужинского. Прот. Юркевич, состоящий в должности благочинного, имел полномочие переводить, в пределах своего благочиния, священно-церковнослужителей с одного места на другое, с донесением о том только к сведению его высокопреосвященства. Такую же власть по отношению к монашествующим имел благочинный монастырей архим. А....

–440–

1866 г.

Итак, судя по изложенным мною свойствам, качествам и действиям моего досточтимого предшественника, пример его был для меня неудобоподражаем. Оставалось посему мне идти своим собственным, самостоятельным путем. И я, призвав на помощь себе Бога, пошел....

Первым делом моим, по водворении в Витебске, было обозрение градских церквей. В 1866 г. в Витебске было, кроме двух соборов – кафедрального Николаевского и градского-Успенского, 9-ть приходских церквей и 2 церкви единоверческих. – Так как все эти храмы, за исключением единоверческих церквей, были обращены в разное время в православные церкви из униатских церквей, а некоторые даже из латинских костелов, то они остались по наружному виду своему с характером, чуждым православным храмам. Впрочем надобно отдать справедливость первоначальным создателям этих храмов в том, что все эти храмы, построенные из каменных материалов, отличаются прочностью, а некоторые даже архитектурным изяществом. – Из них особенного внимания заслуживают:

1) *Кафедральный Николаевский Собор*. Он находится в центре города, среди довольно обширной площади. – Первоначальное устройство этого храма относится к второй половине XVII ст., именно, он сооружен был в 1664 г. иезуитами и с примыкающими к нему обширными зданиями составлял лучший и богатейший в Витебске иезуитский кляштор (монастырь). По удалении, в двадцатых годах, из России иезуитов, кляштор этот перешел в руки униатских монахов – базилиан. В последствии, и базилиане удалены были отсюда, и монастырские здания вместе с церковью поступили в заведывание гражданского или военного начальства. – По недостатку должного наблюдения, здания, равно как и храм, мало по малу стали приходить в упадок и даже подверглись расхищениям, так что из стен храма вынуты были по местам железные связи, следствием чего были значительные в стенах и куполе трещины, угрожавшие разрушением здания. – По воссоединении в 1839 г. бывших

униатов с православною церковью и по перенесении православной архиерейской кафедры из Полоцка в Витебск, переданы были в

—441—

1866 г.

православное ведомство сначала здания базилианского монастыря, где устроено было помещение для архиерея и его свиты, а затем и находящиеся при сих зданиях церковь. Церковь эта, находившаяся в полуразрушенном состоянии, потребовала значительных исправлений. — Исправленная и благоустроенная на счет синодских сумм, она была освящена 17-го октября 1843 г. во имя Св. Николая чудотворца, а в октябре же следующего 1844 г. обращена в кафедральный собор Полоцкого епархиального архиерея. — Но как при возобновлении, этой церкви в 1842–1843 г. не было обращено внимания на помянутые выше трещины в стенах и куполе, то в 1858 г. епархиальное начальство вынуждено было вновь возбудить переписку о необходимости поддержания здания, в предохранение его от совершенного разрушения. Между тем, пока эта переписка продолжалась, прошло 8-м лет. В 1866 г., в след за моим прибытием, прибыл сюда и заведовавший делами по постройке православных церквей в западном крае, тайный советник П.Н. Батюшков. Он, внимательно осмотревши собор и найдя его в крайне опасном положении и притом, по латинскому стилю его, далеко несоответствующим характеру православного храма, тогда же поручил наблюдавшему за постройками церквей в Витебской губернии полковнику Барановичу составить проект и смету на капитальную перестройку здания. О дальнейшем ходе этого дела будет сказано в своем месте.

При обозрении мною ризничных и утварных вещей кафедрального собора, оказалось, что количество этих вещей было довольно значительно, в особенности много было священнических и диаконских облачений, но все эти облачения были разноцветные и большею частью ветхие, так как они присланы были из разных епархий, как-то: С.-петербургской, ярославской и курской, еще в 1833 г., при восстановлении Полоцкой православной епархии. С того времени вновь приобретено было только четыре священнических ризы и три диаконских стихаря, устроенные на испрошенную в 1856 г. у Св. Синода сумму, и одно армейское облачение, пожертвованное в 1864 г., по ходатайству начальника губернии В.Н. Веревкина, родственником его, Московским дворянином Н.Г. Рюминым.

—442—

1866 г.

Иконостас в соборе, устроенный в 1842 г., далеко не соответствовал высоте храма; освещение собора было очень скудное. Собор считался теплым, так как в нем находилось 8-мь печей, но эти печи давали не тепло, а только угар. Колокольный звон был очень недостаточен.

Большой колокол весом немного более 100 пудов, но на нем имеются две любопытные надписи, одна латинская, и другая польская. Вот как они читаются в русском переводе: «1) отлил меня во имя св. Иосифа Михаил Дьяченко в Витебске, 1818 года»; 2) «вылил меня Иван Игольник и таким образом, когда я в общем пожаре вместе с церковью сгорел, вторично дал мне жизнь по милости своей. Теперь же, когда я также по несчастью раскололся на двое, то вами, витебские обыватели, возрожденный, ваше же благодеяние радостными провозглашаю звуками».

Материальные средства кафедрального собора, как безприходного, были весьма ограничены. По прихода-расходным книгам за 1865 г. значилось в приходе 476 р. 54 к., а с остаточными от предыдущего года 109 р. 55½ к., – всего 586 р. 9½ к.; в расходе 541 р. 67½ к.; затем к 1866 г. в остатке было 44 р. 42½ к. При таких, можно сказать, ничтожных средствах, очевидно, нельзя было поддерживать собор в должном благолепии и устроить ризницу. И потому я поспешил обратиться за помощью к благодетельной Москве.

2) *Успенский Собор*. Он стоит на возвышенном месте над рекою Западною Двиною и поражает своею прочною, в высшей степени легкою и изящною внутри архитектурю; заложен был базилианами в 1747 и окончен в 1778 г.; в 1797 г. передан был в ведомство православного исповедания и в 1799 г. освящен могилевским епископом Анастасием Братановским¹⁶⁸².

В этом храме одновременно с его постройкою возведен был каменный в три яруса иконостас с круглыми колоннами. Но в 1840 г. устроен был и приставлен к каменному, с разборкою колонн, новый деревянный иконостас, который вместе с иконами, писанными

–443–

1866 г.

смоленским иконописцем Михаилом Адриановым Щокотовым, стоил 22 940 р. ассигн.

Хотя при Успенском соборе имеется приход, но он так малочислен и прихожане, большею частью мещане, до того бедны, что поддерживать в приличном виде собственными средствами столь обширный и величественный храм решительно не в состоянии.

3) *Рынок-Воскресенская церковь*. Небольшая, но по наружной архитектуре очень красивая церковь, так что все приезжающие в Витебск обращают на нее внимание. Сохранилось даже предание, что Наполеон 1-й, бывши в 1812 г в Витебске, до того залюбовался Воскресенскою церковью, что будто бы однажды сказал: «если бы было возможно, то я из всего Витебска взял бы только эту церковь и перенес ее в Париж».

И прочие городские церкви, по своей наружной архитектуре, более или менее заслуживают внимания.

Что же касается внутреннего украшения этих церквей и богослужебных принадлежностей, то много нашел я здесь чуждого духу православной церкви. Немало пришлось мне видеть икон и священных изображений на стенах совершенно в латинском духе, с папскими и кардинальскими шапками на главах, с пылающими сердцами и проч.; между священными и церковными утварями – и монстранции, и так называемые пушки, и процессиональные фонари, и т.п; словом, всё то, что найдено было архим. Павлом в церквях Лепельского уезда, было и здесь. Что можно было тотчас же уничтожить, исправить и сокрыть от глаз, всё это было сделано, по моему распоряжению, без замедления.

С состоянием прочих, уездных и сельских, церквей я не мог тотчас, по вступлении на кафедру, непосредственно познакомиться, как по причине осеннего времени, так и по множеству на первый раз занятий письменными официальными и полу-официальными делами. Поэтому мне пришлось относительно этих церквей ограничиться только теми сведениями, какие к концу года были представлены мне благочинными. Из этих сведений оказалось, что в 1866 г. из числа 290 православных церквей 17 церквей были совершенно ветхи, так что требовали замены

–444–

1866 г.

их новыми и 45 церквей нуждались в починке. И так как собственных средств у церквей не было, то как сооружение новых церквей, так и починка ветхих производились на счет сумм министерства внутр. дел.

Здесь кстати замечу, что, при постройке и возобновлении церквей, Полоцкое епархиальное начальство устранено было от всякого участия в этом деле, вследствие неблагоприятных отношений начальников витебской губернии к преосвящ. Василию и в особенности вследствие предубеждения против него со стороны заведовавшего делами по постройке церквей в западном крае, тайного советника Батюшкова. Когда об этом узнал, от самого же Батюшкова, покойный митрополит Филарет, то не одобрил такого порядка ведения церковно-строительного дела, и устранение от участия в деле созидания церквей православного епископа назвал делом антиканоническим.

Но прежде, чем я успел окончить осмотр градских церквей, я должен был вступить в ежедневные сношения с главным орудием моего административного действия во вверенной мне епархии, т.е. Духовною Консисториею.

Представляю здесь краткую характеристику некоторых консисторских деятелей.

Архимандрит Никанор, как ректор семинарии, не обязан был ежедневно посещать присутствие консистории. Он и пользовался этим правом. Если же посещал иногда консисторию, то не без особенных личных целей; и если принимал на себя труд рассматривать дела, то не

без особенного разбора. Попросит, напр. кто-либо о. Никанора из его друзей или знакомых защитить и оправдать того или другого подсудимого, он охотно исполнит эту просьбу; и хотя бы подсудимый был не совсем прав, у о. Никанора будет непременно прав, тем более, что противников, равных ему по уму и диалектике, в консистории не было, а главный начальник епархии, т.е. архиеп. Василий, находился в Петербурге. Архим. Никанор вообще не отличался беспристрастием. И вот однажды какой вышел курьез. Никанор, по расположению к одному ученику семинарии, захотел оказать внимание его отцу – сельскому священнику, получившему впрочем

–445–

1866 г.

полное семинарское образование, и просил консисторию, чтобы она распорядилась перевести этого священника в епархиальный город. Но как у этого священника был жив еще отец, также сельский священник, но с весьма ограниченным образованием, то консистория, по ошибке, вместо сына перевела в Витебск отца – вместо Евфимия Гнездовского¹⁶⁸³ Иоанна Гнездовского¹⁶⁸⁴. И это незадолго перед моим прибытием в Витебск. Впрочем, это был не единственный случай произвольного перемещения лиц с одного места на другое. Пользуясь отсутствием архипастыря и руководясь его примером, консистория позволяла себе свободно, без всякой разумной причины, переводить священно-церковнослужителей с лучших мест на худшие, под предлогом пользы службы, но в сущности для того, чтобы лучшие места представлять родственникам или клиентам того или другого члена консистории и секретаря с его чиновниками. При моем вступлении на кафедру, мне подано было много жалоб на такие произвольные действия консистории.

Архим. А., может быть, чаще, чем Никанор, посещал консисторию, когда удален был от должности ректорской, но его посещения еще менее, чем Никаноровы, приносили существенной пользы для дела. Он не затем ездил из Маркова монастыря в консисторию, чтобы серьезно заниматься делами епархиального управления, а только ради прогулки и свидания с членами консистории. Предлагаемые ему бумаги он подписывал обыкновенно не читавши, от того не раз происходило, что он подписывал указы на свое собственное имя.

Протоиерей Никонович слыл за окончившего курс в Полоцкой Греко-униатской семинарии в 1834 г., но его образование ограничивалось собственно риторическим классом, а в 1834 г. он только допущен был к слушанию некоторых наук, приготовительных к священству. Когда он, в 1839 г., посвящен был во священника, то в клировой ведомости показал о себе: «еще во младенчестве изучал классические языки в Полоцкой д. семинарии,

–446–

1866 г.

и окончил полный курс оной». Официальные бумаги, какие мне случалось получать от о. Никоновича, и его резолюции по делам консисторским показывали в нем крайне невысокую степень умственного развития и научного образования.

Прот. Голембиовский, по окончании наук в витебском светском училище, слушал, будто бы, по примеру Никоновича, богословские и прочие духовные науки в Полоцкой д. семинарии еще в 1827 г. – При таком образовании, он не мог однако ж не только составлять проповедей, но даже сочинять резолюций по делам консисторским. Резолюции писал для него обыкновенно столоначальник, а он не без труда переписывал их. Главное достоинство о. Голембиовского заключалось в его мягком и благодушном характере.

Свящ. Хруцкий¹⁶⁸⁵, хотя и получил полное богословское образование в Греко-униатской семинарии, но при крайне ограниченных дарованиях и флегматическом характере, никакой пользы не мог приносить в звании члена консистории.

Свящ. Волков¹⁶⁸⁶ с хорошими природными дарованиями при полном семинарском образовании с званием студента, подавал добрую о себе надежду впереди, но в 1866 г. только один год был членом консистории и потому не приобрел еще достаточной опытности в делах. Отличался живым, но непостоянным характером.

Секретарь консистории Смирнов, по окончании в 1825 г. учения в Боровском уездном училище целый век проходил канцелярскую службу в духовных судилищах. Был секретарем в Тверской консистории, но оттуда удален и был причислен к канцелярии Обер-прокурора Св. Синода. В 1861 г. назначен был секретарем в Полоцкую консисторию, но в 1866 г., прежде чем я успел прибыть в Витебск, предположено было удалить его от должности. На его место мне предложено было, в бытность мою в Петербурге, директором канцелярии Обер-Прокурора Св. Синода Н.А. Сергиевским избрать одного из

–447–

1866 г.

двух кандидатов: синодского секретаря Мирона Никольского, или секретаря Каменец-Подольской консистории Якова Беневоленского, моего товарища по академии. Но я отклонил этот выбор впредь до личного моего усмотрения. Впрочем, эта отсрочка была не слишком продолжительна. По прибытии в Витебск, я тотчас лично убедился в недостатках секретаря Смирнова, о которых мне было уже известно. Каждый раз являлся он ко мне с крепким сивушным запахом. И у нетрезвого и при том мало образованного секретаря могли ли быть трезвые взгляды на дела и основательные о них суждения?

Помощник секретаря Сикорский получил семинарское образование, в делах был сведущ.

Вот какой персонал найден был мною в Полоцкой Д. Консistorии!

Удивительно ли посему, что делопроизводство в консистории находилось в самом плачевном состоянии? После близкого знакомства с ходом дел в московской консистории, я печально поражен был неустroйством делопроизводства в консистории Полоцкой. В постановлениях консисторских большею частью встречал я отсутствие не только логических и юридическо-канонических оснований, но и грамматического смысла. Это объясняется тем, что малообразованный столоначальник составит проект определения; малограмотный писец переписшет ошибочно; члены присутствия и секретарь подпишут переписанное не читавши. Случалось и так, что мне представлялись секретарем журналы, никем, даже и им самим, неподписанные. Медлительность в делах и невнимательность к требованиям не только епархиального архиерея, но и Св. Синода, были поразительные. Я нашел немало дел, остававшихся без рассмотрения и решения, с сороковых и пятидесятих годов. Архиерейские резолюции и даже Синодские указы не были приводимы в исполнение по несколько лет. О ведомости нерешенных дел не было даже и понятия. При вступлении моем в управление епархией, мне представлен был секретарем рапорт, в котором значилось нерешенных дел по консистории 414. Судя по малочисленности приходов Полоцкой епархии для меня и эта цифра показалась слишком значитель-

—448—

1866 г.

ною, но впоследствии я удостоверился, что эта цифра была вымышленная: в действительности нерешенных дел к моему приезду в Витебск было гораздо больше.

К исправлению столь явных по консистории беспорядков и к приведению в лучшее положение консисторских дел я принимал разные меры: делал и личные внушения и наставления, как членам присутствия, так в особенности секретарю; покупал руководственные книги и давал в руки членов консистории; не раз выписывал из московской консистории решенные дела разного содержания и предлагал их членам консистории для образца; просил сам, наконец, у опытных людей советов и наставлений как мне лучше устроить и настроить мой консисторский поврежденный механизм. Так, я обращался за советами по этому предмету к секретарю 1-й экспедиции московской д. консистории – Н. П. Розанову¹⁶⁸⁷, человеку весьма опытному в делах и притом образованному, – и, между прочим, писал ему:

«С благодарностью возвращаю вам присланные мне из московской консистории три дела.

Почтенные члены моей консистории и чины канцелярские с назиданием и, вероятно, не без пользы рассматривали и читали эти дела.

Желательно, чтобы прислано было еще нисколько разнородных дел, между прочим: ставленническое, о раскольниках, о посылке на епитимию мирских лиц и пр.

Просил бы я покорнейше вас прислать мне образчик того, как ведутся у вас настольные докладные реестры.

Прошу также ответить мне на следующие вопросы:

1) Представляется ли куда-либо именная ведомость нерешенным делам (у меня в консистории вовсе не существует такой ведомости и никто не знает положительно, сколько нерешенных дел по настоящее время и какие именно)?

2) Часто ли представляются архиерею журналы, по которым консистория приводит в исполнение свои определения без предварительного утверждения архиереем?

3) Какого рода дела могут быть решаемы и приводимы

—449—

1866 г.

в исполнение консисторией, без представления архиерею на утверждение?

Точное решение мною предложенных и им подобных вопросов необходимо для меня, потому что в здешней консистории никто не имеет должного понятия о правильном ведении дел. Предшественник мой, как происшедший из униатских епископов, сам нигде не учился правильному производству консисторских дел, а потому и других не мог научить. Не могу и я похвалиться достаточною опытностью и знакомством со всеми подробностями консисторских дел, а потому естественно и мне искать посторонней помощи и научения. Очень было бы полезно и даже необходимо, чтобы кто-нибудь из сведущих чиновников московской консистории командирован был в здешнюю, хотя на короткое время; для указания правильных приемов в производстве и решении дел. Если бы кому-нибудь из вас довелось увидеть, как до сих пор велись здесь дела, то вы пришли бы в изумление».

Февр. 10 д. 1867 г.

На это письмо получен мною от г. Розанова следующий ответ:

«Преосвященнейший владыко,
милостивый архипастырь!

До земли кланяюсь вашему преосвященству за милостивое внимание, которым удостоили меня в письме от 10-го сего февраля. Кланяясь заочно вашему преосвященству и принимая архипастырское ваше благословение, посильно отвечаю на предложенные в письме вопросы.

1) *Ведомость нерешенным делам* в присутственном месте большой важности. Ее непременно надо иметь. По 119 ст. Св. Зак. Учрежд. Губернских т. 2 (изд. 1857) ведомость нерешенным делам в каждом присут. месте велено иметь на столе; а по 291 ст. Устава Д. Консistorии в устройстве присутствия Консistorии во всем велено согласоваться с постановлениями законов Росс. Империи. След., и в присутствии консistorии надо иметь ведомость нерешенным делам. Форма такой ведомости показана в Уставе Д. К. в прибавлении № XX. По окончании года Еп. Архиереи прежде, на основании 343 ст., ведомость нерешенным делам представляли Св. Синоду; но указом Св. Си-

—450—

1866 г.

нода от 17-го декабря 1865 г. велено присутствиям Консistorий представлять ведомости о нерешенных делах ежегодно Епархиальному Архиерею, а в Св. Синод представляются перечневые (по форме в Уставе Консistorий № XXV). Ведомость нерешенным делам в присутствии надо иметь по каждому столу в канцелярии. По такой ведомости очень можно наблюдать за правильным и скорым делопроизводством: 1) самому делопроизводителю или столоначальнику, 2) секретарю и присутствующему, которому поручен в заведывание стол, и 3) Еп. Архиерею, который повременно может требовать к себе ведомости и видеть успех или неуспех делопроизводства.

2) *О журналах Консistorии*. По Уставу Д. К. 328 ст. все журналы Консistorии должны быть представляемы на рассмотрение преосвященного. Только в случае отсутствия Еп. Архиерея журналы К. по 335 ст. Устава обращаются к исполнению по подписании всеми присутствовавшими членами, да сам преосвященный может допускать сие и в других случаях для большей поспешности с тем, чтобы журналы, не пересмотренные им прежде исполнения, были представляемы ему по окончании месяца, для освидетельствования их.

3) Консistorия должна помнить 1 ст. Устава Д. Консistorий, в которой определяется ее значение, что она «есть присутственное место, через которое, *под непосредственным начальством Еп. Архиерея*, производится управление и дух. суд». — Следовательно, Консistorия без своего Еп. Архиерея, никакого действия, *сама по себе*, по еп. управлению и суду обнаружить не в праве. В Уставе Д. Консistorий необширные действия предоставлены самой Консistorии, как-то: по 108 ст. выдача в церкви (по прошениям) книг для писания брачных обысков, 148 ст. выдача венчиков, налагаемых на усопших и разрешительных молитв, 274 ст. выдача метрических свидетельств; но и в показанных случаях консistorия, понимая свое значение при сомнительных случаях, должна обращаться к Епархиальному Архиерею.

Обращаясь в сем случае к общим учреждениям присутственных мест, (которые подробно изложены во 2 томе Св. Зак.), Консистория в праве принимать прошения,

—451—

1866 г.

которые написаны в консисторию на Высочайшее имя; но все действия Консистории по таким прошениям должны быть с разрешения Еп. Архиеерея (исключая предметов, показанных выше).

4) Прощения *о перемещении священно-церковнослужителей* на другие места, как и все ставленнические дела, на основании т. 5-го Св. Зак. О пошлинах ст. 117 п. 3 производятся на простой, а не на гербовой бумаге. Что прошения священно-церковнослужителей о перемещении их на другие места относятся к ставленническим делам, надо обратиться к указам, на которых основана упомянутая статья, а именно 1742 г. сент. 23 и 1807 г. янв. 31 (в Полн. Собр. Зак. № 22442).

5) *Образец* или форма настольного докладного реестра для всех консисторий находится при Уставе Д. Консисторий № XV. Этот реестр самая необходимая вещь в канцелярии; и, ежели не ведется его, то непременно надобно ввести его употребление. По сему реестру 1) и столоначальник как делопроизводитель, может наблюдать хорошо за течением производимого дела. и 2) секретарь видеть, как все дела идут у столоначальника, и 3) присутствующий или член, который обязан наблюдать и за делопроизводством, во всякое время может следить за исправностью делопроизводства.

Объяснив вышеизложенное по пунктам вашего письма, как старый служака Московской Консистории, могу присовокупить, что для благоустройства делопроизводства в Консистории следует: 1) обзавестись хорошими столоначальниками т.е. способными. Пусть они будут молодыми, неопытными, но ежели имеют способность к делопроизводству (расторопность и сметливость, прилежание) из дела делу научатся скоро. 2) Особенно за столоначальником следует наблюдать, чтоб у него бумага по делу была вписана в настольный докладной реестр, и по графам (когда исполнение сделано, когда послано подтверждение и пр.) делаемы были отметки. 3) Секретарь непременно должен требовать от столоначальника, чтобы он изготовлял по делу черновые бумаги (исходящие бумаги, проекты протоколов, резолюций), потому что таким образом столоначальник может выучиться делу, сделаться хорошим

—452—

1866 г.

делопроизводителем и помощником секретаря. Ему же столоначальнику, поручать делать выписку из законов к делу (из алфавитных указателей к Своду Законов, к Полному Собранию Законов и

пр.). Само собою разумеется, всё это должно в деле быть под главною редакцией секретаря. Секретарь не должен отягощаться тем, что часто бывает легче самому написать, чем исправить чужое. После будет за то секретарю легче и хорошо, а для пользы службы выработаются хорошие служаки не один, а несколько человек. Столоначальник для облегчения себя может употребить этот же метод для своих помощников, поручая им по возможности составление бумаг. Этим методом и себе он наготовит хороших помощников, а для службы дельцов. 4) Секретарю подобает поучаться в законе день и ночь. Он должен знать законы и гражданские (в Св. Зак. и Полн. Собрании Законов, куда внесены и Указы Св. Синода) и духовные в Книге правил (с греческ. переводом) и Кормчей книге. К упомянутым законам есть алфавитные указатели, которые много способствуют к приисканию законов... Хотя бы и молодой человек находился секретарем в консистории, но ежели он с охотою будет сам заниматься делом и бдительно наблюдать за столоначальником, чтоб они правильно и аккуратно вели дела, скоро может сделаться хорошим секретарем, потому что, как я выше заметил, из дела научаются делу. В консистории непременно для успеха делопроизводства надо наблюдать, чтобы 1) каждый стол по указу Св. Синода 1828 г. марта 14 и на основании 298 ст. Устава Дух. Консисторий поручен был особому наблюдению одного из членов, – чтобы он по 345 статье устава поверял еженедельно настольный докладной реестр и наблюдал за действиями столоначальника: 2) чтобы секретарь исполнял свои обязанности, указанные ему в Устав Д. консисторий, как то: а) поверял еженедельно у столоначальника настольные реестры (ст. 345), принимал от них каждый месяц перечневую ведомость о движении дел (ст. 340), б) наблюдал над регистратором, сданы ли им по входящему реестру в свое время бумаги столоначальникам, составлены ли в свое время журналы, и пр. В Уставе хорошо изложены обязанности всех долж-

–453–

1866 г.

ностных лиц в канцелярии Консистории. По опыту, преосвященнейший владыко, осмеливаюсь утверждать, что для успеха делопроизводства в консистории всего более помогает, ежели секретарь хотя не еженедельно, но в месяц раз, осмотрит настольные докладные реестры у столоначальников; само собою разумеется со вниманием и побуждением к делопроизводству; при таком наблюдении дела пойдут быстрее и правильнее. – Нет ничего хуже, когда дела остаются без движения. В таком случае делопроизводство хуже стоячей воды портится. Дурно и то, ежели дело зря движется. Делопроизводитель, т.е. столоначальник или секретарь, при получении бумаги, непременно должен задаваться вопросом, как бы начатое дело скорее окончить? Для сего в начале дела надобно дать делу направление правильное и

стараться как бы его поскорее окончить. Иначе дело, как баснословная гидра, возрастет и трудно будет с ним справиться. В делопроизводстве особенно важно составление протоколов по большим делам, как-то по делам следственным. По старому порядку в протоколах прописываются все обстоятельства дела, т.е. почти переписываются все листы дела на белую бумагу. Мы и доселе придерживаемся сего порядка. Но это обременяет только канцелярию перепиской; а делу мало помогает. По моему мнению, как бы дело ни было сложно и велико, надобно протокол начинать... слушали дело о.... приказали: (излагать существо дела или обстоятельства, на которых выходит полагаемое заключение). Подробно же обстоятельства дела могут быть видимы в самом деле (для сего кратко указывать в протоколе листы в деле). Новое судопроизводство по гражданскому ведомству совсем оставило прежний порядок, да и мы стали оставлять его.

Преосвященнейший владыко! передавая вышеизложенное не лично, а письменно, и при том отрывочно, при всём моем желании, не могу передать всего потребного для благоустройства поспешного делопроизводства. Но желание ваше о благоустройстве делопроизводства во вверенной вам консистории дает большую надежду, что ваша консистория начнет получать желаемое незамедлительно. Во всяком деле нужно более всего старание, чтоб

—454—

1866 г.

оно было хорошо. При помощи Божией дело и сделается хорошо. Много способствует к хорошему течению дел в канцелярии консистории, ежели повременно Епархиальный начальник будет требовать к себе и настольные реестры (в которых видна будет вся канцелярская суть) и ведомость нерешенным делам».

Но несмотря на все мною принятые меры, течение дел в подведомой мне консистории мало улучшалось. Я пришел, наконец, к тому убеждению, что по Евангельской притче нельзя вливать нового вина в мехи ветхие; нельзя развивать и совершенствовать того, что неспособно к развитию и совершенствованию. Старого учить, как гласит известное присловие, всё равно, что мертвого лечить. Посему я вынужден был приступить к постепенному изменению личного состава моей почтенной консистории. Я начал с секретаря.

От 12-го октября 1866 г. я писал частным образом к Обер-Прокурору Св. Синода, графу Д.А. Толстому:

«При вступлении моем в управление вверенною мне паствою, я сейчас же усмотрел многое, к чему уже заранее более или менее был приготовлен, но вот что поразило меня своею неожиданностью. В епархии, где менее 300 церквей, оказалось более 400 нерешенных дел: я не говорю уж о том, в каком виде я нашел многие из решенных и сданных

уже в архив дел. Такая запущенность и такое небрежение о делах, по моему мнению, сколько зависели от невнимания членов присутствия, столько же или еще более от малоспособности и нераспорядительности секретаря. К приведению в порядок нерешенных дел и вообще к благоустройению консисторской канцелярии нет другого средства как настоящего секретаря Смирнова, который и по преклонности лет и по недостаточному образованию неспособен к развитию, заменить кем-либо другим, более способным и распорядительным. В бытность мою в Петербурге Н.А. Сергиевский рекомендовал мне в секретари Полоцкой консистории секретаря Св. Синода Мирона Никольского. Если бы вашему сиятельству угодно было назначить на место Смирнова г. Никольского, я охотно принял бы его, как человека с академическим образованием. Но в случае увольнения

—455—

1866 г.

от секретарской должности Смирнова, не благоволено ли будет дать ему, как человеку многосемейному, другое какое-либо назначение, соответственное его способностям и силам».

Граф отвечал мне на это официальной бумагой от 29-го октября за № 6233.

«Ваше преосвященство, — писал он, — в письме от 12-го текущего октября, сообщая о беспорядках по делопроизводству в Полоцкой консистории, изволили выразить желание о перемене секретаря Смирнова, с предоставлением ему другого какого-либо назначения, и определении на эту должность младшего секретаря Св. Синода, титулярного советника Никольского.

Вполне соглашаясь на назначение секретарем Полоцкой консистории титулярного советника Никольского, я не нахожу возможным дать какое-либо место Смирнову; почему долгом поставляю покорнейше просить ваше преосвященство, не изволите ли предложить Смирнову чтобы он подал прошение об увольнении от службы. По получении сей просьбы мною будет сделано надлежащее распоряжение об увольнении одного и о назначении другого».

По объявлении этой бумаги секретарю Смирнову, он не замедлил подать мне прошение об увольнении его от должности. Пршение это препровождено было мною к Обер-Прокурору при бумаге от 11-го ноября. В след за тем назначен был секретарем на место Смирнова Никольский.

Из двоих рекомендованных мне, как выше было сказано, Н.А. Сергиевским кандидатов, я предпочел М. Никольского Я. Беневоленскому, хотя они оба мои земляки-владимирцы. Но Беневоленского я ближе знал, как своего товарища по академии; его капризный и заносчивый характер никогда не возбуждал во мне к нему симпатии, и потому я не надеялся иметь в нем доброго и полезного мне

сотрудника. Правда, и о Мироне Никольском я имел не слишком высокое понятие в нравственном отношении. В первый раз встретил его в 1862 г. во Владимирской семинарии на должности преподавателя словесности, когда я там был в качестве ревизора семинарии. Из представленных мне ректором семинарии сочинений

—456—

1866 г.

учеников словесности я увидел, что Никольский упражняет своих учеников, между прочим, в переложении с французского языка на русский кощунственных стихов известного легкомысленного французского поэта Беранже. Я погрозил ему за это отставкой от службы, но он принес мне искреннее раскаяние в своем легкомыслии и обещал впредь не допускать сего.

Удаливши из консистории малоспособного и неблагонадежного начальника канцелярии — секретаря, я должен был озаботиться безотложным обновлением и личного состава присутствия. Но удалить одного секретаря и получить на его место другого, более способного (но более ли благонадежного, это увидим далее), для меня не стоило большого труда. Нельзя того же сказать относительно членов присутствия консистории. Здесь я должен был сам делать выбор достойных кандидатов и представлять на утверждение Св. Синод. Но откуда было мне взять таких кандидатов?

Между священниками Полоцкой епархии, при моем вступлении на кафедру, было только трое получивших академическое образование, но все они занимали должность законоучителей в светских учебных заведениях и потому на службу в консистории определены быть не могли. При том из них только один был в Витебске; прочие были в уездных городах — в Полоцке и Динабурге. Из наличного духовенства г. Витебска, сколько я мог на первый раз с ним ознакомиться, рекомендовать в члены консистории никого я не мог — одних по недостаточному образованию, других по преклонности лет, а третьих по нравственной неблагонадежности. С духовенством уездных городов и сел в скором времени ознакомиться лично я не имел возможности. Посему я признал за нужное пригласить благочинных, чтобы они представили мне подробные и обстоятельные сведения об умственных и нравственных качествах подведомых им священников. Не все однако ж благочинные исполнили мое требование. Но из тех, кои исполнили требование, более других оказал мне на этот раз услугу упоминаемый выше Лепельский протоиерей и благочинный Иоаким Копаевич: он представил мне обстоятельные отзывы о священниках не

—457—

1866 г.

только своего благочиннического округа, но и прочих четырех округов Лепельского уезда, так как он, производя, по поручению архиеп. Василия, в 1860 г. ревизию всех церквей и причтов этого уезда, имел возможность близко ознакомиться с здешним духовенством.

В заключение своей обстоятельной характеристики духовенства Лепельского уезда о. Копаевич написал два следующих примечания:

«I) Которые священники оказываются не совсем прилежными к церковным богослужениям и уставам церкви, – это означает, что таковые отправляют часто божественные литургии без вечерен и утрень, или совсем не отправляют никаких служений, даже в воскресные и праздничные дни не совершают, также вовсе и преждеосвященных литургий в великий пост, да и не умеют служить таковых и не заботятся о том, чтобы хотя сколько-нибудь ознакомиться с столь важною и божественною службою, каковым недугом, к прискорбию христианской души, заражено почти всё духовенство целого уезда, кроме весьма немногих. Есть и такие священники, которые в великий пост даже, когда собираются к исповеди прихожане, для угождения своим прихотям и привычкам, совершают литургию утром до прибытия еще исповедников, которые обыкновенно собираются здесь в церковь для исполнения долга исповеди, и после служения сказанные священники идут домой – пить чай, курить табак и подкрепиться прочим, и затем уже, возвратясь в церковь, исповедают готовящихся к сему и приобщают оных или оставляемыми нарочно для сего, или даже запасными, дарами. Всё сие и подобное бесстрашное нерадение дозволяют себе под разными предлогами, единственно из самоволия, которое в высшей степени ощутительно развито здесь и время от времени более и более усиливается наипаче между молодыми священниками, получившими какое-то особенное и совершенно противное духу православной веры и церкви направление.

II) Которые священники показаны образа жизни, несоответствующего духовному сану и приличию, это означает, что таковые ведут жизнь более светскую, рассеянную и какую-то глупо франтовскую, как-то: одеваются по своему

—458—

1866 г.

вкусу в разные нескромные, разного цвета и форм, рясы, а часто, для большего щегольства, являются в благородные даже собрания и без оных, в одних кафтанах без поясов *и даже в сюртуках светских*; носят шапки разного манера: летние – серые, белые и даже красные, часто светские и даже пружинные; и зимние – сибирки, боярки, расколки, мужички *и даже польские конфедератки* (четверо-угольные с висячею кисточкой). Неосторожно попивают не только в приходах и заездных домах, но даже и в приличных собраниях до неприличия; курят табак

разных изделий и в разных видах и формах, не только в своих домах и в других, но даже публично – пред евреями и раскольниками на улицах прохаживаясь в одной руке с тростью, а в другой – с папиросою или сигарою. Есть и такие священники, которые позволяют себе и не совестятся, к помрачению чести духовенства, даже *танцевать* в собраниях, считая всё сие современным и приличным, по общему настроению духа ко всему ложному и безнравственному».

Вот какие неутешительные сведения об умственных и нравственных качествах духовенства Лепельского уезда доставлены были мне почтенным протоиереем Копаевичем. В верности и добросовестности этих сведений сомневаться нельзя: в действительности всего, сообщенного мне о. Копаевичем, я в последствии удостоверился и собственным наблюдением, и свидетельствами других достоверных лиц, и, наконец, официальными и формальными исследованиями о поведении некоторых священников.

Но если представляемые мне протоиереем Копаевичем сведения сличить с теми, какие он представил о том же духовенстве в своем отчете о ревизии, в 1860 г., моему предшественнику, то не знаешь, чему больше удивляться, двоедушию ли и малодушию Копаевича, или нежеланию архиепископа Василия знать сущую правду о своих подчиненных, чтобы своевременно предпринимать законные и справедливые меры к исправлению недостатков этих подчиненных: ревизор – архим. Павел представляет его высокопреосвященству верные и добросовестные сведения о беспорядках и нравственных недостатках ду-

–459–

1866 г.

ховенства Лепельского уезда, он с гневом отрицает справедливость этих сведений; прот. Копаевич сообщает о том же духовенстве заведомо лживые и пристрастные сведения, и эти сведения принимаются с чувством восторга и архипастырской признательности... *По истине, любяй неправду ненавидит свою душу (Пс.10:5).*

Подобна прот. Копаевичу, и другие благочинные делали также неодобрительные отзывы о некоторых из подведомых им священников.

Велижский Благочинный свящ. М. К... в своем годичном донесении за 1866 г. так охарактеризовал с нравственной стороны всё вообще духовенство Полоцкой епархии: «Общий нравственный недостаток духовенства Полоцкой епархии – неискренность во взаимных отношениях и некоторое недружелюбие. Эти качества выросли на пути частых, иногда беспричинных и во всяком случае бесполезных перемещений священно-церковнослужителей. Зависть, стремление устроить себе лучшее положение на счет ближнего и легкая надежда на осуществление подобных стремлений руководят в доносах на собратий и открывают в них слабые стороны». – Но надобно заметить, что всё, что здесь говорит

священник К... невыгодного о других, прежде всего относится к нему самому. Никто более его, за исключением разве протоиерея Юркевича, не упражнялся в доносах тайных и явных, не только на свою братию, но и на Епархиальное начальство. Об этом впрочем подробнее будет сказано в свое время и в своем месте.

...Независимо от благочинных, довольно много получено было мною нелестных отзывов о духовенстве вверенной мне епархии и со стороны светского начальства.

Итак, если сообразить все вышеизложенное и если принять во внимание другие данные, какие мне известны были из других источников, то умственное и религиозно-нравственное состояние Полоцкого духовенства в данную эпоху можно изобразить в следующих чертах:

1) *В отношении к умственному образованию.* Из 320-ти протоиереев и священников, за исключением троих, получивших академическое образование и состоявших на законоучительских должностях, прочие принадлежат к

—460—

1866 г.

следующим категориям: 1) большинство окончили курс частью в Белорусской Греко-униатской семинарии, а частью в православной Полоцкой и других русских епархий как-то: Смоленской, Могилевской, Псковской и пр. (таких было – 29 человек); и из окончивших курс очень не много студентов, большая же часть второразрядных; 2) более 10-ти священников не окончивших курса; 3) около 30-ти обучавшихся в низших духовных училищ и 4) несколько священников домашнего образования.

О последних трех категориях здесь не может быть и речи. Нельзя также принимать в особенный расчет и тех священников, которые получили образование в Греко-униатской семинарии. Не говоря уже о том, что преподавание наук в этой семинарии вообще было не слишком успешно, относительно православия, кроме общего понятия о нем, как о схизме, не сообщалось там решительно никаких сведений. По словам заштатного протоиерея Клодницкого, бывшего униата, им т.е. униатам, до воссоединения унии с православием в 1889 г. воспрещалось даже читать что-либо о православной русской церкви. В православной Полоцкой семинарии дело преподавания шло, без сомнения, лучше, но также не всегда с одинаковым успехом, что зависело от неодинаковых личных качеств и преподавателей семинарии. Из поступивших на службу в Полоцкую епархию, в разное время, из других епархий были люди с хорошими дарованиями и с добрыми нравственными качествами, но, при стеснительных условиях жизни и при угнетении их со стороны господствующего униатствующего элемента немногие из них устояли твердо на прямом пути и сохранили прежние добрые качества. Из этих пришельцев особенное внимание мое обратили на себя только

1899

следующие лица: священники – Василий Волков¹⁰⁰⁰ – из Черниговской, – Феодор Иваницкий¹⁶⁸⁹ – из Курской и Феодор Одинцов¹⁶⁹⁰ – из Воронежской епархии.

Первого из них, т.е. Волкова, от Витебской единоверческой церкви я определил в настоятеля Успенского

–461–

1866 г.

собора, с возведением в сан протоиерея и с назначением в должность градского благочинного. Второго перевел от сельского прихода к Полоцкому Софийскому собору, с возведением в сан протоиерея, а третьего назначил духовником в Полоцкий женский Спасо-Евфросиниевский монастырь.

Из питомцев Белорусской Греко-униатской семинарии можно было бы указать здесь на протоиерея Андрея Юркевича как на человека способного и при том два года слушавшего лекции в С.-Петербургской Д. Академии, но его нравственный характер таков, что лишал его права на какое бы то ни было доверие со стороны епархиального начальства. Эта личность составляла в среде Полоцкого духовенства какое-то особенное, необычное нравственное явление. Юркевич был женат на родной племяннице архиепископа Василия, и в этом, по моему мнению заключалась главная причина его нравственной испорченности. Приняв Юркевича из Минской епархии, к которой он принадлежал по своему происхождению и где был священником, преосвящ. Василий тотчас же сделал его настоятелем Полоцкого Софийского собора с возведением в сан протоиерея, назначил благочинным и членом Духовного Правления, представил ему должность смотрителя в Полоцком Д. училище, и возлагал на него, как на особо доверенное лицо, разные более или менее важные поручения; осыпал его всякого рода милостями и наградами; воспринимал у него при крещении детей, коих у Юркевича было более 10-ти человек, и при этом каждый раз жаловал ему, как говорят, не менее тысячи рублей; почти ежегодно или представлял его к наградам, или сам объявлял ему за самые маловажные заслуги, в самых изысканных выражениях, свою архипастырскую признательность со внесением разумеется в послужной список. В 1858 г. преосвященный усиленно домогался, чрез своего клеветника Сербиновича, наградить Юркевича орденом св. Анны 2-й степени, хотя в это время Юркевич находился под каким-то делом, и потому секретарь консистории Квятковский¹⁶⁹¹ отказался подписать формулярный

–462–

1866 г.

его список. Орден Юркевичу, разумеется, был дан. При таких отношениях родственника-архипастыря к протоиерею Юркевичу, последний не знал меры своему величию и, в надежде на своего великого

патрона, позволял себе всякого рода злоупотребления по службе и тяжкие обиды и оскорбления в отношении к подчиненным. Если бы собрать вместе все жалобы на Юркевича со стороны подчиненных его, то составилась бы очень, очень длинный список. Не мало возникло по консистории и официальных дел о злоупотреблениях Юркевича, но все эти дела до поры до времени прикрывались милостью благосердного архипастыря. Но как всему бывает на свете конец, так пришел конец и могуществу Юркевича. В 1863 г., в эпоху польского мятежа, последовал решительный разрыв столь близких, родственных отношений между дядей и племянником. По словам одних, поводом к этому разрыву послужили будто бы крайние злоупотребления Юркевича, о которых и прежде не мог не знать преосвященный, а теперь, вероятно, заставили его не только узнать, но и принять против них законные меры; по словам же самого Юркевича, мною от него слышанным, причиною гнева на него со стороны преосв. Василия было подозрение, что будто бы племянник преосвященного помещик Глазко был заключен в Динабургский острог, по доносу его, Юркевича, за участие в польском мятеже. Как бы то ни было, только с этого времени преосвящ. Василий не только прекратил всякие родственные сношения с о. Юркевичем, но стал преследовать его. Юркевич, в свою очередь, не остался в долгу у своего любезного и высокочтимого дядюшки. Он поспешил написать на него в Св. Синод такой жестокий донос, от которого почтенному дядюшке сильно не поздоровилось. В этом доносе, как говорят, Юркевич изобразил в самых ярких красках и нравственную сторону преосвящ. Лужинского, в особенности его неблагоприятные отношения к мнимой племяннице его Терезе Глазко, и его политическую неблагонадежность при тогдашних обстоятельствах края. Что удивительного: может быть, и этот донос имел отчасти влияние на судьбу преосвящ. Василия, т.е. на его удаление от епархии. Но и сам Юркевич не очень долго

—463—

1866 г.

после сего наслаждался миром и спокойствием. Он не только удален был от всех должностей, но и, подобно свойственнику своему Глазко, испытал тюремное заключение, о чем подробнее будет изложено далее. И с этим почтенным о. Юркевичем мне пришлось вести непрерывную борьбу от начала до конца моего пребывания на Полоцкой кафедре.

Между священниками, получившими образование в Полоцкой православной семинарии, не мало можно указать людей с живыми умственными способностями, которые могли бы служить хорошими задатками для службы на высших епархиальных должностях; но должно заметить, что для этих должностей, кроме умственного образования, требуются еще другие, более важные условия, как-то: религиозное настроение, доброе нравственное воспитание, миролюбие, бескорыстие и

пр. Некоторые из даровитых молодых священников были уже на таких должностях, но оказались неблагонадежными. Так напр., свящ. М. К..., один из даровитых священников Полоцкой епархии, был и членом консистории, и благочинным, и председателем съездов духовенства, но нигде не мог долго оставаться по своему раздражительному и немиролюбивому характеру. Священник С..., которого я нашел, при вступлении своем на Полоцкую паству, в числе клира кафедрального собора, также один из лучших студентов, по характеру не только не мог быть допущен до каких-либо высших должностей, но и не мог оставаться при кафедральном соборе.

II) *В отношении к религиозно-нравственному состоянию.* В этом отношении духовенство Полоцкой епархии, так же как и в отношении к умственному образованию, разделялось на несколько групп. Те из священников, которые получили этот сан до воссоединения унии с православием, равно как и те, которые получили образование в Белорусской Греко-униатской семинарии, естественно привязаны были к прежним религиозными понятиям и к прежним церковным обычаям и порядкам, и не легко могли освоиться с православными учением о догматах веры и с православным церковным богослужением, которому им негде и не от кого было научиться. Стоявший во главе этого духовенства архипастырь, до вызова его в

—464—

1866 г.

Св. Синод в 1865 г., едва ли и сам близко и основательно знал догматы православной церкви, изучивши наперед в Виленской главной семинарии догматы веры, как выше было замечено, по учению Галликанской церкви; что же касается изучения устава церковного богослужения православной церкви, то он и сам мало об этом заботился, и других к тому не возбуждал. Обряды церковные для него были – вещь совершенно безразличная. Он это публично провозглашал. Вот что, напр., говорил он в своей проповеди в неделю православия: «многие православные христиане, не находя в здешнем крае того, что видели в своей стороне: тот в Рязани, а другой в Калуге или Орле, тот во Владимире или Казани, а другой в Туле или Харькове, или еще где-нибудь, – из-за обрядовых разностей, неизбежных во всякой поместной церкви, которым заповедует церковь являть апостольское снисхождение, лишь бы они не нарушали единства веры, возгораются ревностью к православию не по разуму, как говорит апостол, и в порыве предзанятых взглядов, не затрудняются смущать совесть и таким образом производить в убеждении народа реакцию и колебание своею клеветою, хулою к поношению чести и веры единоверных и одноплеменных себе, от которых и раздается повсюду укоризненный голос». – И далее: «единая, святая, соборная и апостольская церковь в уровень с догматами не ставит

обрядовые разности, напр., следующие: молиться по-русски, или по-латышски, т.е. по-латински? (так как латыши в это время все почти были римские католики): – преклонять колена, или класть поклоны, – молиться стоя на коленях, или в прямом положении, сложив руки на крест или воздев их к небу, – творить знамение крестное такими или иными пальцами», – и пр.¹⁶⁹².... В силу такого широкого и либерального воззрения Полоцкого архипастыря на церковные обряды, в Полоцкой епархии, именуемой православною, до благословенного 1866 г., и богослужение невозбранно совершалось по латинско-униатским книгам, с провозглашением, где следует, если не всегда

–465–

1866 г.

громогласно, то шепотом имени папы римского, и торжественно чествовалась память Иосафата Кунцевича, и совершалось освящение трех престолов в один раз, и допускалось обливательное крещение, и совершались священниками литургии без пригласительных священнослужений, и вместо литургии преждеосвященных даров совершалась в среды и пятницы великого поста литургия Златоустого, и читались молитвы в церкви, по польским книжкам, и не возбранялось семействам православных священников ходить в римские костелы и бывать на исповеди у латинских ксендзов, и не считалось неприличным самому архипастырю сопровождать свою племянницу-католичку, на глазах православного¹⁶⁹³ народа, едва не вплоть до Витебского Антониевского костела¹⁶⁹³ и пр...

Священники молодого поколения, вышедшие из православной Полоцкой семинарии, изучали, конечно, догматы веры по православным учебным руководствам, но не все, разумеется, в одинаковой мере усвояли это учение, а некоторые из них, особенно происходившие от униатских родителей, не чужды были и заблуждений римского вероучения. Так, напр., упоминаемый выше свящ. Н. С..., сын униатского священника, проповедь, назначенную ему на крещение Господне, озаглавливает: «на праздник *трех королей*», по римско-католическому календарю.

Что касается до совершения церковных богослужений, то большинство и молодых священников так же, как и старшие священнослужители, мало были знакомы с правильным чином православного богослужения. Это зависело от того, что и негде, и не по чему было научиться правильному совершению богослужения. Производимые во священники немедленно по посвящении отправляемы были к месту своего служения, и не были при этом снабжаемы обычными ставленными грамотами, которые затем выдавались иногда священникам и диаконам по прошествии

–466–

1866 г.

многих лет, в виде награды за исправность по службе. При моем вступлении в управление епархию, таких грамот, подписанных моим предместником, но не выданных по принадлежности, оказалось несколько десятков. Но если бы новорукоположенные и были оставляемы, для научения совершению богослужений в кафедральном, напр., соборе, то они не могли бы получить здесь никакого наставления, так как соборный клир, начиная с настоятеля протоиерея Никоновича, сам не был достаточно знаком с чином православного богослужения. По поступлении же на приход молодому священнику не было уже никакой возможности изучить чин богослужения, потому что в большинстве церквей не было, при моем поступлении на епархию, ни церковного устава, ни месячных миней, ни даже большого требника. – При незнании правильного чина церковных богослужений, многие священники не понимали и смысла, заключающегося в священных богослужебных действиях и церковных принадлежностях. Так напр., священник Прудинской церкви Дриссенского уезда, В. С..., студент не мог объяснить мне слова: *алтарь*. – При таком прискорбном отсутствии знания и понимания смысла богослужения и значения церковных принадлежностей, не редко примечалось в священниках отсутствие и благоговения при совершении таинств и требоисправлениях.

Касательно нравственности духовенства Полоцкой епархии, за некоторыми исключениями, утешительного много сказать нельзя. Гибельный дух иезуитизма, более двух столетий гнездившийся в Полоцке и его окрестностях, не мог бесследно исчезнуть вместе с удалением в двадцатых годах текущего столетия из пределов нашего отечества ревностных последователей Лойолы. Тесные и дружественные в былое время связи униатских священников с латинскими ксендзами, близкие также, хотя и зависимые отношения белорусского духовенства к богатому и любившему шумные пиры польскому шляхетству, слабое наблюдение за нравственным воспитанием детей в духовных школах, и, наконец воспитание дочерей православного духовенства, до открытия в 1864 г. женского духовного училища, в польских пансионах, – всё это не могло не иметь вредного, растлевающего влияния на нрав-

–467–

1866 г.

ственное состояние белорусского православного духовенства. И вот, отсюда-то, как я полагаю, та веселая и разгульная жизнь молодых священников, о которой пишет в своем отзыве протоиерей Копачевич, та изысканность в одежде, противная правилам православной церкви, та склонность к курению табаку, почти общая всему духовенству и столь между тем ему неприличная, то пристрастие к карточной игре, простиравшееся, как мне известно, в некоторых священниках до растраты не только собственного, но и чужого имущества, то нарушение и

оскорбление взаимных супружеских отношений, то равнодушие к бедственному положению не только родственников, но нередко и родителей, те взаимные ябеды и доносы, то, наконец, неуважение к уставам православной церкви и привязанность к латинству.

Таково было умственное и религиозно-нравственное состояние белого духовенства при моем вступлении на Полоцкую кафедру.

Но говоря об умственных и религиозно-нравственных качествах священников вверенной мне епархии, нельзя кстати не упомянуть здесь, для полноты картины, и о прочих низших членах причтов. В 1866 г. диаконов при соборах и приходских церквях было 75-ть. Из них окончили курс три человека; 9-ть исключены из среднего отделения семинарии; прочие все учились только в низших духовных училищах. – Большинство причетников также из низших училищ; а на пономарских местах были даже совершенно неграмотные; но и в этих лицах ощущался недостаток. При моем прибытии в Витебск, было 25-ть вакантных причетнических мест, и заместить их было неким. Как же, спрашивается, совершалось богослужение там, где из двоих причетников один безграмотный, а другой мог заболеть или отлучиться? А вот как. Архимандрит Полоцкого Богоявленского монастыря Григорий передавал мне, что он, бывши благочинным церквей в Лепельском уезде, раз при обзоре вошел в одну церковь, во время совершения литургии, и увидел, что апостол читает пономарь, о котором ему известно было, что он совершенно безграмотный. Тихо подошедши к чтецу сзади, он прислушался

—468—

1866 г.

к читаемому, – и что же услышал? Вместо дневного апостола, пономарь читал разные молитвы, какие им были выучены на память в детстве; и как скоро священник окончил каждение, прекратил чтение и пономарь. – Такое безчиние не могло не дойти до сведения главного начальника края; и М.Н. Муравьев не преминул написать об этом архиеп. Василию. – По всей вероятности, вследствие отношения М.Н. Муравьева от 5-го января 1864 г. за № 4 преосвящ. Василий обратился в Св. Синод с представлением о разрешении ему войти в сношении с преосвященными других епархий относительно приглашения желающих занять причетнические места в Полоцкой епархии. Указом из Св. Синода от 11-го марта 1865 г за № 838 дано было знать его высокопреосвященству, что Св. Синодам предписано преосвященным – Тверскому и Смоленскому предложить по вверенным им епархиям кандидатам на причетнические места, не пожелает ли кто из них поступить на имеющиеся вакансии причетников в Полоцкой епархии. Но желающих оказалось в тверской епархии двое только, а в Смоленской – ни одного.

Желая ближе ознакомиться и с домашним бытом духовенства, в особенности сельского, я поручил некоторым священникам изложить на

бумаге хотя некоторые черты этого быта. Вследствие сего мне представлены были записки от двух священников Велижского уезда – И. Борисовича Городецкой церкви и Д. Гнездовского бывшего Плесковской, а потом Ильинской г. Велижа церкви. Записка первого довольно подробная и обширная, а – второго краткая, более интересная. Вот она:

«Влияние среды местного народонаселения особенно отзывается на быт нашего Белорусского и Великорусского духовенства. Так, на сколько нам известно по соседству и даже родственным отношениям с некоторыми, священник, вне официальных отношений, в жизни домашней, почти тот же земледелец-труженик, с тем разве различием, что знакомые ему крестьяне, при встречах, почтительно приветствуют его и целуют руку. Другого внешнего отличия нет. Плечо в плечо с своим работником, идет батюшка за косою и даже сохою. В эту пору на нем: синий балахон до пят, на голове колпаке, на

–469–

1866 г.

ногах туфли, вырезанные из старых сапог. Внешняя физиономия его отличается от грубой физиономии батрака разве более длинными волосами. В таких же видах встречаются на поле с серпами и граблями матушки со своими дочерьми. Вообще нужно заметить, что великорусский сельский священник чужд изысканности. В доме у него – своеобразное приличие, деревенская простота и радушный прием.

Совершенно иным отзывается в быте нашего белорусского священника Витебской или Могилевской губерний. Здесь начиная от трости в руках и до мельчайшей вещи в доме включительно, всё отдает какою-то порядочностью, или как называют – хорошим тоном. Наш священник не наденет балахона и колпака, не обует туфель, на нем всегда приличный (хоть иногда и заштопанный) подрясник, всегда шляпа и непременно сапоги нередко под ваксою. Да, собственно говоря, ему и не нужно одеваться попроще, потому что он работать в поле не станет. Разве уже в крайнем случае возьмет грабли, когда не хватает рабочих рук, а туча висит над головою. – Наш священник во всякое время старается быть по возможности приличное и изысканное: а вследствие этого и вся его внешняя обстановка, если и не роскошна, всегда безукоризненно опрятна, прилична. Так, в настоящее время в доме белорусского священника не редкость увидеть фортепиано. Положим, оно расстроенное; у хозяина не хватает средств призвать настройщика; – но всё же оно есть и некоторым образом украшает комнату как-то роскошнее. Желание жить выше средств – в большинстве наших священников отдается каким-то болезненным состоянием. Случается, что у некоторых последняя копейка становится ребром на удовлетворение этой страсти казаться выше, чем он есть на самом деле. На нашей святой Руси есть одна дельная, здоровая пословица: «по одежке протягивай

ножки» и ни к кому так не идет она в назидание, как к нашему священнику. Погостите у любого священника на селе день и вы непременно подумаете, что он богат. Так всё у него в доме порядочно, начиная от роскошного обеда (сравнительно, конечно, с тем обеспечением, какое он получает), и уж

—470—

1866 г.

никак не поверите, что этот человек на столько же имеет долгов, на сколько роскошна его обстановка. Не говоря уже о том, что ни один из наших священников не простит себе, если два раза в день не напьется чаю, даже почти у каждого причетника имеются самовары, хотя пьют чай изредка. Зажиточнейшие священники не отказывают себе и в других, более ценных удовольствиях.

Нынешним летом, 20-го июля, в храмовой сельский праздник, нам пришлось видеть, как один батюшка с шиком подъехал к дому своего соседа-священника, у которого был праздник. На изящной пролетке и породистой лошади, с ярчайшим колокольчиком под дугой, восседал этот отец и сам правил лошадьё. За ним, в двухместном экипаже, в который заложена пара заводских лошадей, покоилась его жена с малюткою дочерью. К ним высыпали на встречу, со всевозможными благожеланиями и приветствиями, хозяин и гости. Так любят у нас местами встречать по одежде. И вот эта внешняя блестящая обстановка, по-видимому, вполне удовлетворяла самолюбию приезжих!

Рассказывали нам об одном молодом священнике, который с особенным, ему свойственным, величием ревнует о выставке своего сана. Нужно заметить, что он живет в захолустном селе, особняком от прочих жителей. Около его дома стоит одна лишь церковь. Селитьба причетников находится почти в версте. Но этот батюшка положительно не выйдет за порог своего дома без рясы и трости. Случается, что в течение всей недели он не увидит у себя ни одной посторонней души, кроме своих домашних; но ряса, трость неразлучны с ним везде и всегда. Вот у крестьянина родился младенец. Крестьянин отправляется в дом знакомого нам священника с просьбою окрестить младенца. Батюшка, конечно, соглашается, причем предлагает крестьянину выслать в село три лошади. Тот волей-неволей обязан исполнить. Таков уж значит обычай. И вот в село являются три подводы. На что он? — Дело тотчас разъясняется. На одну из этих подвод укладываются: полное священническое облачение, кадилница, свечи, *два стихаря для двух причет-*

—471—

1866 г.

ников и всё это завершается церковною купелью. На другую — усаживаются два причетника с грустным настроением. Они, видите, для

сего события (совершаемого везде в церквах или домах священников, по заведенному издавна порядку), должны отрешиться от спешных домашних работ. Наконец, на третью лошадь садится сам батюшка в рясе и с тростью. Поезд отправляется в далекую деревню, где и совершается с должным великолепием обряд крещения, или погребения, как случится. Условия те же, если в деревне случится и больной. Причем каждый больной должен принять елеосвящение. Всё это, конечно, похвально. Но при этом нельзя всё-таки не подметить какой-то принужденности, натянутости, словом, фальшивости своего положения. Как бы то ни было, но подобный ревнитель великолепия в деле служебном и может быть только в Белоруссии, где внешность на первом плане.

Принимая во внимание то обстоятельство, что сельский Белорусский священник избегает физического труда, (белоручка – так сказать), сам собою напрашивается вопрос: чем же занимается он в свободное от совершения треб время? А этого времени вообще довольно у каждого сельского священника, особенно при малочисленности прихода, а, следов., и при малочисленности самых треб. Куда деваает он это свободное время? На этот вопрос ответить не совсем легко. И в самом деле, трудно, напр., определить: куда деваает свое время человек, по-видимому, ничего не делающий, но который серьезно уверяет, что у него от занятий нет свободного времени. О таких людях лучше всего сказать, что они серьезных занятий не знают или не хотят знать, благодаря исключительности своего положения, а только хлопочут, беспокоятся, чтобы всё было сделано хоть и другими. Проследим, напр., как проживает священник свой день, день непраздничный? Время до 7 часов утра обыкновенно посвящается на молитву и на приведение в порядок своей внешности. Затем пьется чая в кругу семейства. После чая, батюшка, в качестве прогулки, отправляется в поле для обозрения работ, если таковые производятся, или как выражаются сельские жители, на хлопоты по хозяйству. Часам к 12-ти все соби-

–472–

1866 г.

раются обедать. После обеда – приятный отдых в сарае на свежем сене. Отдых этот иногда при мелком дожде и завываньи ветра, переходит в изрядную засыпку часов до 4-х и 5-ти вечера, если не нарушится покой какими-либо экстренными требованиями, или другими случайностями. В 5-ть часов, или около этого времени готовится вечерний чай. За чаем более или менее любознательный священник просматривает газету, если есть возможность достать ее от кого-либо, или другую какую книгу, имеющуюся под рукой. После чаепития время часов до 8-ми посвящается опять на занятия по хозяйству; причем даются распоряжения работникам касательно следующего дня. Затем часов в 9-ть ужин; после чего всё семейство укладывается спать. И так живет он изо

дня в день, всё в ожидании деятельности и полезного труда, лучше говоря, прозябает он, если на его спасение не пошлет ему Бог частых треб. Других каких-либо занятий, кроме приходских треб, да этих бесплодных, хотя и кропотливых, занятий по хозяйству, у многих наших сельских батюшек не предполагается. Читать иным на селе нечего, потому что в церкви, какая есть скудная библиотека – перечитана, а другим положительно ничего не хочется читать. Написать что-либо, напр., простое поучение к народу, не хочется; да почему-то и некогда. «Лучше спишу», думает. «Всё равно: мужик не поймет, а замечательным проповедником не бывать же мне!» И утешая себя такими доводами, некоторые сельские батюшки списывают, да списывают проповедки, выхватывая их со всевозможных источников. – Не станет же, мол, Благочинный доискиваться, откуда списал я?»

Пиша эти строки, мы никак не смеем утверждать, что сельские священники решительно без исключения проживают таким порядком, как сказано выше. Есть много и очень много тружеников в деле пастырского своего служения, которые с благоразумною расчетливостью распределяют полезные дни своей жизни. Мы только старались по возможности обрисовать быт некоторых сельских священников, живущих своеобразною и какою-то поддельною жизнью.

Касаясь быта нашего священника в материальном отно-

—473—

1866 г.

шении, со стороны его зажиточности или бедности нельзя сказать положительно верно, что быт священника вполне обеспечен и даже роскошен. Правда, Белорусский сельский священник в настоящее время получает от правительства содержания до 400 р. сер. в год. Цифра по-видимому, очень почтенная, особенно для сельского обывателя, где вообще предполагается скромность и где хозяйство должно составлять главнейший источник средств. Но не нужно быть особенно сильным в счетной части, чтобы к концу года эту цифру содержания привести к нулю или проще сказать, к дому, включая сюда и хозяйственную прибыль, и доходы, получаемые священником с прихожан за совершение некоторых треб. Странно, скажут, если теперь содержание сельского священника недостаточно, когда он получает жалованья 400 р. с. в год, то как же жил он, получая гораздо меньше? Так или иначе, но несомненно, что в прежнее время и при меньшем жалованье священник был гораздо зажиточнее чем теперь. Да это несколько неудивительно, принимая во внимание то обстоятельство, что в тогдашнее время, когда священник получал в год 120 р., он был вполне обеспечен от крестьян в самых важных потребностях жизни. Тогда крестьянин обязан был и починить священнику полуразвалившийся дом, как бы дорого ни стоило это, – и в течение года отоплять, хотя бы дрова продавались на вес серебра и даже

обрабатывать ему землю. Всего этого лишен священник в настоящее время. И не выходит ли, что прибавка жалованья не есть собственно прибавка, а только, так сказать, мена продуктов на чистые деньги? – И при том, нужно заметить, мена не совсем выгодная для священника, если принять во внимание настоящую высокую дороговизну рабочих рук и на все жизненные потребности, хотя бы и на самые дрова? Нельзя, впрочем, сказать, что Белорусский сельский священник по необходимости должен быть беден. Нет. Живя скромно, чисто по-деревенски, подражая, напр., в этом отношении русскому духовенству, можно жить довольно безбедно. А если к этому у него нет детей, воспитывать которые он должен на свой счет, так он может еще, как говорится, зашибить деньгу. И если наше

—474—

1866 г.

белорусское духовенство терпит постоянную нужду, (а это факт!), если, при получении священником жалованья, оказывается, что он только посмотрел на него, а потом оно целиком опущено в карман жида-кредитора, так это происходит вовсе не от того, что священник забыт правительством, а совершенно от других причин. Причины эти главным образом кроются в той, если можно так выразиться, фальшивости положения, в какое издавна поставил себя наш сельский священник – казаться выше того, чем он есть на самом деле. От чего, напр., русские священники, получая самое ничтожное содержание от правительства, живут несравненно зажиточнее белорусских? Это не тайна. Стоит только приноровиться к тем обстоятельствам, в какие поставлен человек, – заручиться условиями жизни среды, в которую бросила его судьба, тогда, и при малом обеспечении со стороны, сами собою откроются средства к жизни. Можно допустить также, вдумываясь в причины нужд духовенства западного края, что и польский элемент, под гнетом которого находился этот край, высосал из него все лучшие березовые соки и отразился в жизни белорусского духовенства».

От повествования о состоянии приходских церквей и приходского духовенства перейду к описанию положения монастырей и монашествующих лиц Полоцкой епархии.

При вступлении моем на Полоцкую паству, всех монастырей в епархии было 8-мь, из них 7-мь мужских и 1 женский.

Из числа мужских три: Витебский Марков, Полоцкий Богоявленский и Тадулинский Успенский – *штатные*, а четыре: Невельский Преображенский, Полоцкий Борисоглебский, Вербиловский Покровский и Махировский Покровский – *заштатные*.

Все эти монастыри найдены были мною в следующем состоянии:

1) *Витебский Марков Свято-Троицкий первоклассный монастырь*. Он находится на правом берегу р. Двины, вниз по ее течению, в расстоянии от городской черты верстах в двух. Название Марков

монастырь этот получил от первоначального основателя своего некоего Марка, жившего,

—475—

1866 г.

как полагают, в конце XV в. — В первой половине XVII ст. (1633–1642 г.) он восстановлен и распространен был князем Львом Самуилом Огинским, но впоследствии, неизвестно по каким причинам, обращен был в приходскую церковь. — В 1690 г. сын благочестивого князя Льва Самуила, Симеон Карл Огинский, вместо сгоревших монастырских зданий, вновь построил деревянные монашеские кельи и деревянную же церковь, которая 31-го мая 1691 г. освящена в честь св. Троицы и существует доньше.

До 1656 г. Марков монастырь, по воле восстановителя его, князя Огинского, был ставропигией Константинопольского патриарха, а с этого года он вместе с прочими православными монастырями и церквами в тогдашних Полоцком и Витебском воеводствах перешел в ведение московского патриарха; впрочем это продолжалось недолго. Вскоре Марков монастырь поступил опять, на правах ставропигии, в ведение киевских митрополитов, и это продолжалось до 1773 г., т.е. до времени присоединения Белоруссии к России. С 1773 г. монастырь этот, по указу Св. Синода причислен был к Псковской епархии, а в 1795 г. перечислен был от Псковской епархии к Могилевской, и, наконец, от сей последней в 1833 г. перешел в новооткрытую Полоцкую епархию.

До 1798 г. Марковым монастырем управляли игумены, а с этого года и доньше он состоит под управлением архимандритов. Из архимандритов сего монастыря заслуживает особенное внимание, как по продолжительности управления монастырем, так и по особым трудами на пользу не только обители, но и целой епархии, архимандрит Павел Чичкевич¹⁶⁹⁴. Он был настоятелем Маркова монастыря с 1832 по 1861-й год. О. Павел был сын священника, родом из Могилевской епархии. По окончании курса семинарии, был священником и смотрителем мстиславских духовных училищ. Овдовевши, принял монашество и был настоятелем Невельского Преображенского монастыря, откуда переведен был в 1832 г. в Витебской Марков монастырь с возведением в сан архимандрита;

—476—

1866 г.

был членом Д. Консистории; в 1833 г. присоединил из унии к православию 400 душ и в 1834 г. 221 душу. По поручению епархиального начальства, свидетельствовал все церкви, воссоединенные из унии с православием; затем, в разное время, по поручениям преосвящ. архиепископа Василия, осматривал церкви в разных уездах Полоцкой епархии, и между прочим в Лепельском, о чем мною было сказано выше.

В двадцатидевятилетнее управление архим. Павла Марков монастырь приведен был в большое благоустройство во всех отношениях. Об архим. Павле до сих пор сохраняется в Витебске признательная и почтительная память, как о человеке честном, основательно-образованном, глубоко-религиозном и строгом ревнителе православия¹⁶⁹⁵.

Не таков был преемник его архимандрит А....

В Марковом монастыре по штату положено быть, кроме настоятеля, 8-ми иеромонахам, 4 иеродиаконам, 3 монахам и 5 послушникам, но на лицо, 1866 г. было меньше этого штатного числа, да и из наличных членов братии не все были способны к исполнению монастырских обязанностей, – одни по преклонности лет или болезненному состоянию, другие – по нравственным недостаткам. Впрочем, монастырь этот сравнительно с прочими монастырями епархии найден был мною, как по внешнему благоустройству, так и по внутреннему состоянию, в довольно еще удовлетворительном виде.

2) *Полоцкий Богоявленский второклассный монастырь.* Первоначальное основание его неизвестно. Возобновлен в 1633 году; находится он в центре города и расположен на берегу р. Двины. По штату в нем положено быть, кроме настоятеля, 6-ти иеромонахам, 3 иеродиаконам, 2 монахам и 4 послушникам. Между тем, при моем первом посещении этого монастыря, 8-го сентября 1866 г. на лицо оказалось братии едва половинное число против штата. В монастыре не было ни казначея, ни ризничего.

—477—

1866 г.

Имеющиеся на лицо четыре послушника все плохо читали и пели, нужно было бы заменить их другими, более сведущими в чтении и пении, но в виду никого не имелось.

Правильной, законной отчетности в денежных суммах по Богоявленскому монастырю не было производимо; и консистории об этом не было никакой заботы.

3) *Тадулинский Успенский второклассный монастырь.*

Монастырь этот находится в 30-ти верстах от г. Витебска и расположен на возвышенном берегу озера Вымно. Первоначальным основанием около 1740 г. и внешним устройством своим обитель эта обязана Троцкому воеводе, князю Фаддею Огинскому; отсюда, по всей вероятности, и наименование ее Тадулинскою (от латинского имени Thaddaeus). До 1839 г., т.е. до общего воссоединения унии с православием, здесь водворялись монашествующие униаты базилианского ордена, но и после воссоединения унии, в стенах Тадулинского монастыря сохранились до последнего времени дух и нравы базилианского монашества.

Вот в каком виде был Тадулинский монастырь в 1865 г., по описанию ревностного ¹⁶⁹⁶ исследователя местной витебской старины А.М. Сементовского.

«Наружность большой холодной церкви во имя Успения Пресв. Богородицы чисто костельная. Это громадное каменное здание с двумя колокольными башнями на главном фасаде и треугольным фронтоном, посреди которого изображен огненный столп, с латинской вокруг надписью *Talis est Basilius magnus*; сверху столпа шифр (монограмма) Спасителя, над ним крест, а над кресом сердце.

Теплая церковь во имя св. Александра Невского помещается в том же здании, где и монастырские службы.

В большой Успенской церкви прежде всего поражают вас так несвойственные православному храму гипсовые статуи по бокам запрестольных образов. Так, по сторонам запрестольного образа Тадулинской Божией Матери четыре статуи, из коих две, с большими католической формы крестами, в папском, а две – в епископском облачении.

—478—

1866 г.

В церкви, на столбе, образ св. Василия Великого. Святитель этот представлен держащим в правой руке чашу, а в левой – пламенеющее сердце; в левом верхнем углу образа изображен парящий ангел, с цветочным венцем в одной и старинной униатской митрой в другой руке. При внимательном обзоре этого образа обнаруживается, что лик святителя и серебряное сияние вокруг главы его сделаны весьма недавно и что в покрывающей образ ризе также последовали некоторые изменения. Нам сообщили монахи, что образ этот преобразован из портрета Иосафата Кунцевича»...

В монастырской ризнице между священными утварями и другими достопримечательностями г. Сементовский видел серебряный ковчежец, в котором хранилась, как святыня, ручная кость Кунцевича.

Наружность монастыря, по словам Сементовского, весьма печальна, и следы разрушения виднеются на каждом шагу; расселины в стенах, опавшие карнизы, поблекшая побелка, почерневшие кровли, повалившаяся ограда – всё это крайне неприятно поражает взор православного путника; по всему видно, что обитель эта доживает свой век и, быть может, не так уже далеко то время, когда следы Тадулинского монастыря останутся лишь в памяти народа ¹⁶⁹⁷.

Но если неприятно поразила взор г. Сементовского наружность Тадулинского монастыря, то еще поразительнее было внутреннее, религиозно-нравственное состояние этой обители.

В 1866 г в Тадулинском монастыре, братии было, кроме настоятеля, 2 иеромонаха, 4 священника, 1 диакон и 2 или 3 послушника. Вот

нравственная характеристика этой почтенной братии, основанная на официальных документах:

Настоятель монастыря архим. Онуфрий (Савонович¹⁶⁹⁸), 65-ти лет. Родился в римском католицизме, а воспитывался в Базилианском монастыре. Образование получил в Виленском университете; монашество принял еще до воссоединения унии с православием, но и по воссоедине-

—479—

1866 г.

нии остался тем же Базилианом, каким и был; о православии и о православной церкви до конца своей жизни не имел почти никакого понятия; с трудом даже мог разбирать славянскую печать. До поступления в настоятели Тадулинского монастыря был экономом архиерейского дома. О том, как проходил он должность эконома, сведений дошло до меня немного, но, как он настоятельствовал в монастыре, об этом немало получил я достоверных сведений. Архим. Онуфрий вел очень странную жизнь: вставал в 3 часа утра и тут же пил чай, а в 5 или в 6 часов обедал; затем опять ложился спать и вставал не раньше 11-ти. Всегда употреблял мясную пищу, за исключением 1-й страстной седмицы вел. поста. В будние дни в церковь не ходил никогда; в воскресные и праздничные дни служил весьма редко, раза три или четыре в год; в высокаторжественные дни не только не служил, но и в церкви никогда не бывал. Когда готовился к служению литургии, то накануне за всенощную службою оставался только до чтения евангелия, а затем уходил вон из церкви. Хотя получил университетское образование, но книг ни сам не читал, ни братии не давал читать. С поступлением его в настоятеля монастыря, совершенно прекращена выписка духовных журналов и газет. Всё время архим. Онуфрий употреблял на хозяйственные занятия и на прием гостей. Так как монастырское хозяйство было очень незначительно, то он предлагал свои услуги соседним помещицам. Так, он был в полном смысле управляющим имения вдовой помещицы Тринтровой, так что без его ведома не делалось никаких распоряжений.

Дружбу вел о. Онуфрий преимущественно с польскими панями, как рожденный и воспитанный сам в духе польском. Поэтому он не безучастен был в последнем польском мятеже. Когда, по распоряжению русского правительства, отбираемы были в это время у поляков оружия, шляхтич Паховский и другие соседи архим. Онуфрия отдавали на сохранение свои огнестрельные и другие оружия под мирный кров Тадулинской обители.

Особенною близостью к о. Онуфрию пользовались три сестры польки, по фамилии Миткевичевы.

—480—

1866 г.

Сестры Миткевичевы в зимнее время жили в Петербурге, занимаясь швейным мастерством на полном содержании от Тадулинского монастыря, а летнее время проводили в св. обители Тадулинской. Обед и ужин готовился для них в настоятельских покоях, а ночь проводили они в особом флигеле на монастырском дворе. Тут нередко происходили у них веселые оргии в сообществе молодых людей, частью соседних помещиков, а частью витебских чиновников.

Когда я узнал о таких безобразиях, происходивших в монастыре, я настоятельно потребовал от архимандрита, чтобы беспутные польки Миткевичевы отнюдь не смели являться в монастырь. Тогда старшая из них, Роза имела бесстыдство прийти ко мне и просить, чтоб я не лишал их столь приятного и выгодного для них приюта в обители, угрожая в противном случае жалобой на меня А.Н. Муравьеву, с которым она будто бы знакома. Само собою разумеется, что эта угроза нисколько не устрасила меня, и я отверг ее наглую просьбу.

При таких качествах и при таком образе жизни настоятеля, мог ли быть какой-нибудь порядок в обители и можно ли было ожидать чего-либо лучшего и от прочей братии?

Вновь назначенный мною на место архим. А... благочинный монастырей, архим. Невельского Преображенского монастыря Григорий, в донесении своем 15-го ноября 1866 г. за № 120, охарактеризовал, мне братию Тадулинского монастыря в следующ. чертах:

Кроме иеромонахов Иустина и Варлаама, из коих каждому по 69-ти лет от роду, прочие все *епитимисты*, а именно:

а) Вдовый священник Феодор Заблоцкий, 68 лет. Он находится в монастыре за пристрастие к горячим напиткам 8-й уже год.

б) Свящ. Петр Лебедев, 56-ти лет, имеющий жену и детей. Он за пьянство прежде содержался 6-ть лет в Невельском и Марковом монастыре, а затем пятый уже год находится в Тадулинском.

в) Запрещенный в священнослужении свящ. Герасим Образский, 39 лет, имеющий жену (весьма нетрезвого пове-

(Продолжение следует) .

**Протоколы заседаний [= Журналы] Совета Московской
Духовной Академии за 1899 год // Богословский вестник
1900. Т. 2. № 7. С. 321–336 (4-я пагин.)**

–321–

**XV. О назначении стипендий, оставшихся свободными,
своекоштным студентам**

Справка: 1) В настоящее время свободны следующие стипендии: одна имени В.Д. Кудрявцева-Платонова в 220 руб., одна имени прот. А.И. Невоструева в 142 руб., пять Московской кафедры по 110 руб. каждая, две М.А. Хлудова по 118 руб. каждая и три Г.И. Хлудова по 86 р. каждая. 2) В число своекоштных студентов I курса принят Советом Академии, после поверочных испытаний, студент Вифанской духовной семинарии, сирийский уроженец, Илья Абуррус, в течение шестилетнего обучения в семинарии содержавшийся на особой стипендии Святейшего Синода.

Определили: 1) Стипендию имени В.Д. Кудрявцева-Платонова назначить студенту I курса Ивану *Зеленцову*, стипендию имени прот. А.И. Невоструева – студенту того же курса Ивану *Кесарийскому*: пять стипендий Московской кафедры – студентам IV курса Парфению *Грузинову* (двойную в 220 р.), Петру *Соколову* (в 110 р.) и I курса Льву *Лучинину* (двойную в 220 р.); две стипендии М.А. Хлудова – студентам I курса Василию *Знаменскому* и Николаю *Воронову*; три стипендии Г.И. Хлудова – студентам того же курса Николаю *Соловьеву*, Павлу *Кудинову* и Михаилу *Успенскому*. 2) Просить ходатайства Его Высокопреосвященства перед Святейшим Синодом о назначении сирийскому уроженцу Илье *Абуррусу* на содержание в Академии особой стипендии из Синодальных сумм.

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства: «1899 г. Сент. 21. По ст. IX. Действительные студенты Академии: Пшеничников, Масин, Коханович, Предтечевский, Германиди, Кириако и Кушевич утверждаются в степени кандидата богословия. По ст. XII. О студенте Московской семинарии Пушкине есть моя особая резолюция. Казанцева допустить к слушанию академических лекций. – Прочее рассмотрено и утверждается».

22 Сентября 1899 года

Присутствовали, под председательством Ректора Академии, Арсения, Епископа Волоколамского, Инспектор Ака-

–322–

демии Архимандрит Евдоким и члены Совета Академии, кроме профессоров: В. Ключевского и С. Глаголева, не присутствовавших по

домашним обстоятельствам, И. Корсунского и В. Мышцына, отсутствовавших по болезни.

Слушали: Предложение Ректора Академии, Арсения, Епископа Волоколамского: «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, через Епархиального Преосвященного, на утверждение Святейшего Синода.

Определили: Избрать и просить ходатайства Его Высокопреосвященства перед Святейшим Синодом об утверждении в звании почетных членов Академии:

1) *Преосвященного Никодима (Милаша)*, Епископа Далматинского и Истрийского, – во уважение ревностных и плодотворных ученых трудов его по разработке церковного права православных поместных церквей;

2) *Преосвященного Димитрия*, Епископа Чигиринского, Ректора Киевской Духовной Академии, – во уважение свыше тридцатилетней многополезной профессорской деятельности его в Киевской Духовной Академии и ученых трудов по церковной истории;

3) *Преосвященного Антония*, Епископа Чистопольского, Ректора Казанской Духовной Академии, – во уважение к плодотворной религиозно-просветительной деятельности его, выразившейся в многочисленных печатных и проповеднических трудах;

4) *Преосвященного Бориса*, Епископа Ямбургского, Ректора С.-Петербургской Духовной Академии, – во уважение его учено-литературных трудов по разработке предметов богословского образования;

–323–

5) Заслуженного экстраординарного профессора Московской Духовной Академии, Статского Советника Павла *Горского-Платонова*, – во уважение к плодотворной тридцатисемилетней профессорской деятельности его в Академии и ученым трудам по переводу и изъяснению Священного Писания Ветхого Завета;

6) Заслуженного профессора Московской Духовной Академии, Статского Советника, Петра *Казанского*, – во уважение к многополезной тридцатичетырехлетней профессорской деятельности его в Академии и трудам по переводу святоотеческих творений; и

7) Заслуженного ординарного профессора Императорского Московского Университета, Действительного Статского Советника, Алексея *Лебедева*, – во уважение к плодотворной двадцатипятилетней профессорской деятельности его в Московской Духовной Академии, ознаменованной обильными учеными трудами по истории церкви.

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства: «1899 г. Сент. 27. Согласен ходатайствовать».

28 Сентября 1899 года

Присутствовали, под председательством Ректора Академии, Арсения Епископа Волоколамского, Инспектор Академии Архимандрит Евдоким и члены Совета Академии кроме профессоров: В. Ключевского, В. Соколова, А. Введенского, не присутствовавших по семейным обстоятельствам, и И. Корсунского, не присутствовавшего по болезни.

В собрании сем помощник столоначальника Хозяйственного Управления при Святейшем Синоде, кандидат богословия, Михаил *Сменцовский* защищал представленную им на соискание степени магистра богословия диссертацию под заглавием: «Братья Лихуды». Опыт исследования из истории церковного просвещения и церковной жизни конца XVII и начала XVIII веков. СПб. 1899 г.

Официальными оппонентами были: заслуженный ординарный профессор по кафедре древней гражданской истории Николай Каптерев и ординарный профессор по кафедре русского и церковно-славянского языков (с палео-

–324–

графией) и истории русской литературы Григорий Воскресенский.

По окончании коллоквиума, Ректор Академии Епископ Арсений, собрав голоса, объявил, что Совет единогласно признал защиту магистрантом его диссертации удовлетворительною.

Справка: 1) По § 136 устава духовных академий «кандидаты удостоиваются степени магистра богословия не иначе, как по напечатании сочинения и удовлетворительном защищении его в присутствии Совета и приглашенных Советом сторонних лиц (коллоквиуме)». 2) По § 81 лит. в. п. 6 того же устава удостоверение степени магистра богословия значится между делами Совета Академии, представляемыми, через Епархиального Преосвященного, на утверждение Святейшего Синода.

Определили: 1) Просить ходатайства Его Высокопреосвященства перед Святейшим Синодом об утверждении кандидата богословия Михаила Сменцовского в степени магистра богословия. 2) Представить Его Высокопреосвященству и в Святейший Синод по экземпляру диссертации кандидата Сменцовского и копии с отзывов о ней профессоров Николая Каптерева и Григория Воскресенского.

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства: «1899 г. Окт. 12. Согласен ходатайствовать».

1 октября 1899 года

Присутствовали, под председательством Ректора Академии, Арсения Епископа Волоколамского, Инспектор Академии Архимандрит Евдоким и члены Совета Академии, кроме профессоров: В. Ключевского, И. Корсунского и А. Введенского, не присутствовавших по болезни.

В собрании сем, в день воспоминания об основании Московской Духовной Академии, происходил, на основании § 91 устава духовных академий, торжественный акт, на котором экстраординарным профессором по кафедре церковной археологии и литургики Александром Голубцовым произнесена была составленная им, по поручению Совета, речь на тему: «Об особенностях архиерейского служения ли-

–325–

тургии с точки зрения древне-церковного обряда», а секретарем Совета прочитан был отчет о состоянии Московской Духовной Академии в 1898/9 учебном году.

Определили: Представить о совершении акта Его Высокопреосвященству.

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства: «1899 г. Окт. 25. Смотрено».

5 октября 1899 г.

Присутствовали, под председательством Ректора Академии Арсения, Епископа Волоколамского, Инспектор Академии Архимандрит Евдоким и члены Совета Академии, кроме профессоров: В. Ключевского, А. Введенского, не присутствовавших по семейным обстоятельствам, и И. Корсунского, отсутствовавшего по болезни.

В собрании сем преподаватель Вифанской духовной семинарии, кандидат богословия, Иван *Артоболевский* защищал представленную им на соискание степени магистра богословия диссертацию под заглавием: «Первое путешествие Святого Апостола Павла с проповедью Евангелия. Опыт историко-экзегетического исследования». Т.–С.–Л. – 1900 г. Официальными оппонентами были: ординарный профессор по кафедре Священного Писания Нового Завета Митрофан Муретов и бывший заслуженный профессор Академии Петр Казанский.

По окончании коллоквиума, Ректор Академии Епископ Арсений, собрав голоса, объявил, что Совет единогласно признал защиту магистрантом его диссертации удовлетворительною.

Определили: 1) Просить ходатайства Его Высокопреосвященства перед Святейшим Синодом об утверждении преподавателя Вифанской духовной семинарии, кандидата богословия, Ивана Артоболевского в степени магистра богословия. 2) Представить Его Высокопреосвященству и в Святейший Синод по экземпляру диссертации кандидата Артоболевского и копии с отзывов о ней профессоров Митрофана Муретова и Петра Казанского.

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства:

–326–

«1899 г. Окт. 25. Согласен, и ныне же вхожу в Св. Синод с означенным в постановлении ходатайством».

12 октября 1899 года

Присутствовали, под председательством Ректора Академии Арсения, Епископа Волоколамского, Инспектор Академии Архимандрит Евдоким и члены Совета Академии, кроме профессоров: В. Ключевского, И. Корсунского, А. Введенского и С. Глаголева, не присутствовавших по болезни.

Слушали: I. а) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1899 г. Сент. 4. В Совет Московской Духовной Академии, а в Московскую и Вифанскую семинарии препроводить копии сего указа» – указ на имя Его Высокопреосвященства от 31 августа текущего года за № 5360:

«По указу Его Императорского Величества Святейший Правительствующий Синод слушали: предложенные Г. Исполняющим обязанности Синодального Обер-Прокурора, от 25 сего августа: 1) Отзыв Экзарха Болгарского, от 12 сего августа за № 1077, в коем объясняя, что Святейшим Синодом Болгарской церкви назначена окончившему курс Константинопольской духовной Семинарии, иеродиакону Илариону, родом из с. Цикнихора (Адрианополю санджака), стипендия для продолжения образования в Московской Духовной Академии, ходатайствует, о зачислении его в число студентов названной Академии, 2) прошение четырех греческих уроженцев – Димитрия Синкаки, Николая Ангелиди, Филиппа Иоанну и Георгия Екатеринуди, присланных Блаженнейшим патриархом Иерусалимским Дамианом для определения в духовные семинарии, о зачислении их в число воспитанников Московской или Вифанской духовных Семинарий и 3) прошение бывшего студента Московской Духовной Академии, сербского уроженца Ивана Кастратовича о разрешении ему, уволенному из Академии за малоуспешность, явившуюся следствием его болезненного состояния, вновь поступить в число студентов названной Академии, и отзыв Ректора Московской Духовной Академии от 18 сего августа за № 176, в коем, удостоверяя, что Кастратович действительно уволен из Академии за малоуспешность, как получивший неудовлетворительные баллы

–327–

по четырем предметам второго курса и по двум предметам первого курса, и свидетельствуя о болезненном состоянии его, просителя, и о благонадежности его в бытность студентом изъясняет, что он заслуживает милости – обратного приема в Академию. Приказали: Рассмотрев означенные прошения и отзывы Святейший Синод определяет: 1) разрешить Совету Московской Духовной Академии допустить окончившего курс Константинопольской духовной семинарии, болгарского уроженца

иеродиакона Илариона к поверочным испытаниям для поступления в число академических воспитанников I курса с применением к нему изложенных в Синодальном постановлении от 11 марта/5 апреля 1869 года льгот; 2) разрешить Правлениям Московской и Вифанской духовных семинарий допустить греческих уроженцев *Дмитрия Синкаки* и *Николая Ангелиди* – в Московскую Семинарию, а *Филиппа Иоанну* и *Георгия Екатеринуди* – в Вифанскую Семинарию, – к поверочным испытаниям для поступления в число семинарских воспитанников в соответствующие познаниям их классы, с применением ко всем им изложенных в Синодальном постановлении, от 11 марта/5 апреля 1869 года, льгот и с предоставлением Правлениям Семинарий, в случае, если означенные иностранцы, по испытании, будут приняты в число семинарских воспитанников, возбудить в установленном порядке ходатайства о назначении им стипендий из Синодальных средств и 3) разрешить Совету Московской Духовной Академии принять в число студентов оной уволенного за малоуспешность из II курса сей Академии сербского уроженца *Ивана Кастратовича*; о чем для зависящих распоряжений послать Вашему Преосвященству указ».

б) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1899 г. Сент. 6. В Совет Московской Духовной Академии». – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 2 сентября за № 5375:

«По указу Его Императорского Величества Святейший Правительствующий Синод слушали предложенное Г. Исполняющим обязанности Синодального Обер-Прокурора, прошение болгарского уроженца, окончившего курс Одесской духовной Семинарии со званием студента, стипендиата

–328–

Болгарского Святейшего Синода *Стефана Бунтовникова* о принятии его в число студентов Московской Духовной Академии. Приказали: Рассмотрев означенное прошение, Святейший Синод определяет: разрешить Совету Московской Духовной Академии допустить студента Одесской духовной Семинарии, болгарского уроженца *Стефана Бунтовникова* к поверочным испытаниям для поступления в число академических студентов, с применением к нему изложенных в Синодальном постановлении, от 11 марта/5 апреля 1869 года, льгот; о чем для зависящих распоряжений послать Вашему Преосвященству указ, с приложением семинарского аттестата Бунтовникова, от 23 июня сего года за № 458.

в) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1899 г. Октября 1. В Совет Московской Духовной Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 29 сентября за № 5974:

«По указу Его Императорского Величества Святейший Правительствующий Синод слушали: поступившие на имя Г. Товарища

Синодального Обер-Прокурора прошения болгарских уроженцев: окончившего курс Самоковской духовной Семинарии *Христо Вергова* о разрешении ему поступить в число студентов Московской Духовной Академии, с содержанием его в течение академического курса на счет назначенной ему Священным Синодом Болгарской церкви стипендии, и окончившего курс Старо-Загорского окружного четырехклассного училища *Ивана Шиварова* о разрешении ему поступить в число воспитанников Черниговской духовной Семинарии, с содержанием его в Семинарии на свои средства. Приказали: Рассмотрев означенные прошения Святейший Синод определяет: разрешить Совету Московской Духовной Академии и Правлению Черниговской духовной Семинарии допустить болгарских уроженцев *Вергова* и *Шиварова* к приемным испытаниям для поступления *Вергова* в число студентов I курса Академии, а *Шиварова* в число воспитанников семинарии в соответствующий познаниям его класс, с применением к ним предоставленных иностранцам льгот и с тем, чтобы, в случае принятия их в названные учебные заведения, первый воспитывался на счет стипендии, назначенной ему Священным Синодом Болгарской Церкви, а вто-

–329–

рой на собственные средства; о чем, для зависящих распоряжений, послать Вашему Преосвященству и Преосвященному Епископу Черниговскому указы, с приложением документов *Вергова* и *Шиварова*».

Определили: Принять к сведению.

II. Резолюции Его Высокопреосвященства, последовавшие на журналах Совета Академии:

а) за 30 августа 1899 года: «1899 г. Сент. 10. Сверх 52 студентов семинарий, о принятии которых в Академию ходатайствует Совет академический, принять в число студентов Академии I курса еще *Заозерского Александра* и *Пушкина Бориса* – волонтеров Московской Семинарии и священника *Никитина Тихона* из волонтеров Воронежской Семинарии. Прочее утверждается».

б) за 31 августа: «1899 г. Сент. 21. По ст. IX. Действительные студенты Академии: *Пшеничников*, *Масин*, *Коханович*, *Предтечевский*, *Германиди*, *Кириако* и *Кушевич* утверждаются в степени кандидата богословия. По ст. IX. О студенте Московской Семинарии *Пушкине* есть моя особая резолюция. *Казанцева* допустить к слушанию лекций. Прочее утверждается».

Справка: Резолюции Его Высокопреосвященства тем лицам, коих они касаются, и Правлению Академии, для зависящих распоряжений, – сообщены.

Определили: 1) Принять к сведению. 2) Об утверждении действительных студентов Академии *Николая Пшеничникова*, *Павла Масина*, *Феодора Кохановича*, *Василия Предтечевского*, *Ивана*

Германиди, Евстратия Кириако и Ксенофонта Кушевича в степени кандидата богословия уведомить Учебный Комитет при Святейшем Синоде.

III. а) Резолюцию Его Высокопреосвященства на докладной записке о материальном положении издаваемого при Московской Духовной Академии журнала «Богословский Вестник», представленной Его Высокопреосвященству редактором журнала, экстраординарным профессором Академии Анатолием Спасским: «1899 г. Сент. 12. По содержанию сей записки желательно выслушать мнение Совета Академии».

б) Докладную записку редактора академического журнала «Богословский Вестник» экстраординарного профессора Анатолия Спасского о материальном положении журнала.

—330—

Определили: Удостоверяя правильность изложенных в записке данных как относительно материального положения академического журнала со времени его основания, так и относительно настоящего состояния книжного при Академии склада, и вполне разделяя мнение редакции о единственно возможном выходе из материальных затруднений, почтительнейше просит Его Высокопреосвященство принять издательское дело Академии под свое покровительство и оказать ему помощь назначением ежегодной, в течение нескольких лет, субсидии из сумм Московской кафедры в предположенном редакциею размере 3000 рублей в год.

IV. Отношения Канцелярии Обер-Прокурора Святейшего Синода:

а) от 6 сентября за № 5997: «По утвержденному Г. Исполняющим обязанности Обер-Прокурора Св. Синода 27 августа 1899 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии *Афанасий Грановский* определен на должность помощника инспектора в Полтавскую духовную Семинарию».

б) от 10 сентября за № 6064: «По утвержденному Г. Исполняющим обязанности Обер-Прокурора Св. Синода 2 сентября 1899 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии *Александр Заозерский* определен на должность преподавателя всеобщей и русской гражданской истории в Архангельскую духовную Семинарию».

в) от 15 сентября за № 6108: «По утвержденному Г. Синодальным Обер-Прокурором 12 сентября 1899 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии *Алексей Смирнов* определен на должность помощника инспектора в Благовещенскую духовную Семинарию».

г) от 16 сентября за № 6135: «По утвержденному Г. Синодальным Обер-Прокурором 12 сентября 1899 года докладу Учебного Комитета при

Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии *Николай Нардеков* определен на должность учителя русского и церковно-славянского языков в старшие классы Озургетского духовного училища».

–331–

д) от 16 сентября за № 6140. «По утвержденному Г. Синодальным Обер-Прокурором 12 сентября 1899 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии *Алексей Литкевич*, состоявший доселе надзирателем в Харьковской духовной Семинарии, определен на должность учителя греческого языка в Сумское духовное училище».

е) от 23 сентября за № 6263: «По утвержденному Г. Синодальным Обер-Прокурором 16 сентября 1899 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии *Константин Старокотлицкий* определен на должность учителя русского и церковно-славянского языков в старшие классы Ишимского духовного училища, а назначенный 12 августа на эту вакансию кандидат Московской духовной Академии *Николай Державин*, согласно прошению, освобожден от данного ему назначения».

ж) от 24 сентября за № 6277: «По утвержденному Г. Синодальным Обер-Прокурором 16 сентября 1899 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии *Яков Сперанский* определен на должность преподавателя обличительного богословия, истории и обличения русского раскола и местных сект в Ставропольскую духовную Семинарию».

з) от 30 сентября за № 6480: «По утвержденному Г. Синодальным Обер-Прокурором 23 сентября 1899 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии *Яков Достойнов*, назначенный 13 мая текущего года на должность помощника инспектора в Волынскую духовную Семинарию, за неявкой к месту службы, освобожден от данного ему назначения, а на эту вакансию определен кандидат Московской же Духовной Академии *Георгий Яржемский*, состоящий надзирателем в Клеванском духовном училище».

Справка: По распоряжению Преосвященного Ректора Академии всем вышеупомянутым лицам дано знать о состоявшемся назначении их на духовно-учебную службу.

Определили: Принять к сведению.

V. Ведомость Преосвященного Ректора Академии о пропущенных наставниками Академии лекциях в сентябре ме-

–332–

сяце текущего года, из которой видно, что а) *по болезни*: ординарный профессор Иван Корсунский опустил 8 лекций; исправляющий должность доцента Николай Городенский 4 лекции, ординарные профессора Николай Каптерев и Григорий Воскресенский, экстраординарный

профессор Василий Мышцын и доцент Иван Андреев – по 2 лекции и Инспектор Академии Архимандрит Евдоким – 1 лекцию; б) *по нахождению в отпуску*: исправляющий должность доцента Илья Громогласов – 4 лекции.

Определили: Ведомость напечатать вместе с журналами Совета Академии.

VI. Представленный экстраординарным профессором Академии по кафедре введения в круг богословских наук Сергеем *Глаголевым* отчет о занятиях в течение заграничной командировки в 1898–1899 учебном году:

«Я осмелился просить Совет Академии о командировании меня за границу для выполнения давно намеченной мною цели – написания книги по истории религий, в которой религиозные судьбы человечества истолковывались бы с православной точки зрения. Правда, на западе нет таких исследований, потому что запад неправославен, и курсы по истории религий наших западных соседей мало отвечают православной философии истории, но на западе имеется множество пособий, которые дают полную возможность проверить и отвергнуть предлагаемую там философию религиозной истории человечества и дают материал для постройки иного фундамента науки, который, полагаю, и есть единственно надежный.

Для изучения этих пособий я и обратился на запад. Я наметил два пункта – Берлин и Париж и провел в Берлине зимний, а в Париже летний семестр ^{98/99} года. В Берлине история религий в системе обучения имеет служебное значение, но в Париже этой истории в преподавании отведено широкое место, и читаются обширные курсы и о верованиях отдельных народов в отдельные эпохи (финикиян, египтян IV–V дин.) и о частных сторонах религии (символика древних религий и т.п.). Я посещал многие из подобных курсов. Они имели такой характер, что слушатель узнавал на лекциях не только выводы и основания этих выводов по тем или другим во-

–333–

просам, но в значительной мере выяснял себе и весь тот путь, которым лектор доходил до своих выводов, так как лекции предлагались слушателям в довольно черновом виде: лектор приносил с собою все книги, картины, рукописи, на основании которых делал свое сообщение, и разбирался в материале, так сказать, перед глазами слушателей. Для студентов, конечно, такой способ чтения не может быть удобным, но курсы по истории религий – хотя имеются и при Университете – не факультетские и предназначаются не для студентов, а скорее для тех, которые сами намерены непосредственно заняться научным обследованием предлагаемых в чтениях вопросов. Для таких слушателей приемы чтения парижских лекторов являются наиболее удобными. Полезными эти чтения были и для меня.

Но главным образом изучением истории религий я занимался в библиотеках и музеях германской и французской столиц. В Берлине – в королевской и университетской библиотеках и в королевской и академической читальнях, в Париже – в библиотеках национальной, св. Женевьевы и особенно в библиотеке музея Гимэ. Весьма полезными для меня были музеи: в Берлине – новый королевский и этнографический, в Париже – Гимэ и музеи Лувра и в С.-Жермене – музей национальных древностей (я посещал и еще некоторые музеи и старался извлекать из них полезное, но они не имели для меня существенного значения).

Я отправился за границу с определенной программой вопросов, возможного разрешения которых и хотел искать. Я лично давно пришел к заключению, что история религий должна входить в состав высшего богословского и исторического образования, как самостоятельная наука, в различных целях (научно-богословских, апологетических, исторических) и на западе я нашел, что здесь в одних местах сознана практическая, в других – научная важность этого изучения. В протестантской Германии изучение истории религий связано с делом миссионерства, во Франции изучение религий имеет отвлеченно-научные цели (выяснение существенных вопросов о религии).

Мною при предварительном изучении религий были со-
–334–

ставлены гипотезы и предположения, которые я хотел исследовать и проверить. Многие проверить оказалось невозможным или трудным, от некоторых предположений при ближайшем ознакомлении с делом пришлось отказаться, наконец для некоторых теорий, которые я ранее считал истинными, мне удалось встретить новые серьезные основания. Так, я ранее предполагал, что египетская религия имеет свой корень в ассииро-вавилонской. Прямых доказательств этого я не нашел (имеются частные факты), но я ознакомился с новой для меня и сильной аргументацией в доказательство вавилонского происхождения египетской культуры. Точно также я всегда предполагал, что буддийское вероучение обыкновенно в курсах идеализируют и искажают, сообщая ему гораздо более сходства с христианством, чем сколько оно имеет в действительности. Думаю, что всякий, кто возьмет на себя труд ознакомиться с буддизмом по памятникам музея Гимэ и при руководстве соответствующей литературы, будет в состоянии сказать многое в защиту этого предположения. Но некоторые факты меня удивили. Я полагаю, что исследования последнего времени представили много оснований для утверждения, что маздеизм заимствовал многое от евреев (даже допустим у вавилонян). Эпоху заимствований определить трудно. Новое, что я узнал в этом году, только более в моих глазах подтверждает этот тезис, но однако вместе с тем мне пришлось убедиться, что очень многие ученые не сочувствуют этому взгляду. Я старался понять аргументацию

этих многих. По-видимому, она безусловно не выдерживает критики. Неужели в данном случае отрицателями руководит только вражда к Библии?

Приходилось мне при занятиях встречаться с многим новым и неожиданным. Так я желал ознакомиться с религиями Индии по древнейшим памятникам. Оказалось, что таковых не существует. По связи я обратился к исследованию религиозных памятников других арийских народов и мне пришлось убедиться, что идолопоклонство у всех арийских народов имеет за собою не долгую историю и есть явление сравнительно новое. Я думаю теперь, что имеется достаточное количество неопровержимых данных, что древнейшие арийцы не были идолопоклонниками.

—335—

Подобным образом мне пришлось случайно остановиться на теории обожествления сил природы – теории натуралистических религий. Внимание мое сначала остановилось на том, что персонификация сил и предметов природы, напр., солнца, в греко-римской культуре есть явление очень позднее (императорская эпоха). Я обратился к другим религиям и оказалось, что натуралистическое толкование к их древнейшим формам также совершенно неприменимо. Скорее факты и памятники говорят в пользу отчасти евгемеристической теории развития религии (обожествление умерших людей), отчасти в пользу шеллингианской (исторической), но никак не в пользу рационализма и натурализма. Евгемеризм и шеллингианство постольку лишь подтверждаются фактами, поскольку эти теории не только не стоят в противоречии с библейскими представлениями, но разъясняют их (например, Премудр. Соломона XIV, 15).

Изучение памятников религиозной древности открыло мне еще то, что мало останавливало на себе внимания при чтении курсов и монографий – факт необыкновенно широкого синкретизма религиозных верований с древнейших эпох. Сходства верований в различных религиях, конечно, нельзя не заметить даже и при поверхностном изучении; но для усмотренного таким образом сходства издавна находили совершенно достаточными теории психического параллелизма и сходства исторических условий. Бесспорно, эти факторы играли громадную роль в образовании аналогических верований и культов, но бесспорен также факт религиозных заимствований одних народов у других с древнейших времен. Молитвенные мельницы буддистов находятся в Египте, финикияне несомненно разносили по старому свету и свои верования и верования других народов (важные данные представляют новейшие находки в Карфагене). Наконец, памятники до-колумбианских Перу и Мексики не оставляют сомнений о религиозных сношениях старого света с новым за долго до Колумба.

Памятники религиозной древности постоянно еще подчеркивают то, что мало принималось во внимание исследователями, что естественные религии не имели окаменелых и прочно установившихся форм, но представляли собою *процесс*, находились в непрерывном изменении. Исключе-

—336—

ния из этого правила – упрочение религиозных традиций есть явление сравнительно редкое и позднейшее.

Результатом моих занятий по истории религий согласно моему плану должна явиться книга – история религий. Я хорошо понимаю, что для книги было бы лучше, если бы я помедлил ее изданием, но, мне кажется, что есть большая нужда в курсе «истории религий», как вспомогательном пособии при изучении трактата о религии во «Введении в богословие», и мне думается, что если я ее напечатаю скорее, то скорее могу получить от компетентных лиц и полезные указания и замечания относительно моих взглядов и этими указаниями могу воспользоваться в будущем. Вот почему я думаю в близком времени приступить к изданию моей работы.

Наметив себе главною задачею изучение судеб религии в роде человеческого, я в отчетном году старался удовлетворять и другим запросам, которые необходимо должны были явиться у преподавателя православного богословия, получившего возможность ознакомиться с инославными богословскими школами. Постановка преподавания богословия, изучение того, что у нас называется Введением в Богословие, понятно, никаким образом не могли быть мною игнорируемы. Для меня было в высшей степени поучительно и интересно ознакомиться с особенностями богословского преподавания в заграничных школах независимо от вероисповедных различий. Многое, что пришлось наблюдать, вызывало на серьезные размышления. Так в протестантских Университетах на богословских факультетах безусловно не преподается никаких других наук, кроме богословских. То содержание, которое у нас вкладывается во «Введение в Богословие», у них обнимает первую часть догматики, энциклопедию богословия, историю религий и еще некоторые частные курсы. Отдельные отрасли Богословия не размежеваны между профессорами неизменным образом: в каждый новый семестр у профессоров происходит перераспределение преподаваемых наук. Так, напр., в Берлине Пфлейдерер, который у нас преимущественно известен, как автор философии религии и который некогда и читал ее главным образом, теперь читает о посланиях апост. Павла к Римлянам и к Галатам. Адольф

(Продолжение следует) .

Август

Игнатий, диакон. Житие святого отца нашего Никифора, архиепископа Константинограда и Нового Рима, списанное Игнатием, диаконом и скевофилаксом святейшей великой церкви святой Софии / Пер. И.Д. Андреева; под ред. М.Д. Муретова // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 8. С. 113–128 (1-я пагин.).

–113–

единство и соприродность созерцаемого в Троице Божества нисколько не разделяется. Да будет нам чуждо и да отсечется от нас зломыслие и безумие неистового Ария. Троица нераздельна и славою и вечностью не делится и не различествует. Точно также богоначальные ипостаси и не прелагаются и не преходят одна в другую, но каждая из них пребывает неизменною и неслиянною и вечною, и потому да будет также отвергнуто и отброшено и ложное слияние (божественных ипостасей) суемудрого Савеллия.

Почитаю и поклоняюсь прежде всех веков predetermined таинству воплощения, в последние времена явленному на спасение всего рода нашего и совершенному через великое нисхождение и неизреченное домостроительство единого лица животворящей Троицы Христа истинного Бога нашего, дабы откуда явилось нам бытие по неизреченной благодати Его, оттуда же даровано было нам и благобытие. Исповедую и верую, что единое из лиц живоначальной и блаженной Троицы Божий Сын и Слово, всегда спокланяемый и сславимый с Отцом и Святым Духом, как единосущный и сопрестольный, движимый бесконечным человеколюбием и милосердием к Своему созданию, благоволением и милостью Отца и благодатью и содействием Святого Духа, снисшед с небес, обращался с людьми, дабы нас, осужденных некогда за грех, лишившихся райского блаженства и подвергшихся тлению, спасти благодатью и соделать общниками божественной природы. Вселившись в утробу Девы, – в истинном и собственном смысле богородицы, предочищенной Духом (Святым) по душе и плоти, и восприяв в Себя от нее всю природу нашу, как сотворивший

–114–

в начале человека, Он явился Богом воплотившимся, пребыв тем, чем был – Богом.

Сверхъестественно и неизреченно родившую и после рождения Он сохранил девою, причем ее природное девство нисколько не изменилось, в истинное показание того, что и после события Его рождения она пребыла чуждою изменения. Соприродный Отцу, став единосущным нам во всём, кроме греха, Он восприимлет семя Авраама, подобно нам

приобщившись плоти и крови (Евр.2:14,16). Плоть Он воспринял одушевленную разумною душою, отнюдь не предсуществовавшую до момента соединения, но вместе с разумною душою, веруем, воспринята Христом и одушевленная ею плоть, и не по благодати Он обитал в нас, но соединившись весь со всей природой человека: соединение сие совершил Он неслиянно и нераздельно и сверхъестественно, так что соединенные естества божеское и человеческое сохраняют свои природные свойства и отнюдь не прелагаются одно в другое, хотя вследствие такого сверхъестественного соединения естеств мы и употребляем в речи эти имена одно вместо другого, ибо в мысли только, а не на деле, полагаем, различаются они.

Веруем, что при этом сохраняется полное единство ипостаси, пребывая нераздельным и неразлучным, – и да отвержено будет чудовищное слияние и смешение естеств (во Христе) обманщика Евтихия и Диоскора. Посему исповедуем Одного и Того же сотворенным и несотворенным, вечным и временным, небесным и земным, описуемым и неопишуемым, страстным и безстрастным, неимеющим ни отца ни матери – по неизреченному, безначальному и предвечному рождению от Отца, а по таинственному

–115–

и непостижимому единению с нами два Его рождения признаём непостижимые и превышающие всякое разумение; ибо Он, будучи в образе Отца (Фил.2:6) Единородным Сыном, сущим в лоне Отца, (Ин.1:18), то есть в сущности Отца, предвечно из Него возсияв, в конце веков уничижил Себя и образ раба принял, (Фил.2:7), то есть наше естество.

Итак, ипостасное единство во Христе соединяет одно естество с другим, из которых состоит Спаситель, то есть видимое и невидимое, страстное и безстрастное, но отнюдь не то одно, то другое отдельно. Одного и того же исповедуем истинно совершенным Богом и совершенным человеком, усвая Ему различие природ и познавая Его одним и тем же и после воплощения, не разделяя на двоицу сыновей, по причине различия соединившихся в единство ипостаси природ, почему да будет удален из божественной ограды Несторий, – но признавая, что Он совершает всё своим богомужным действием. Как Бог, Он совершает божественное – знамения и чудеса, – а как человек, Он же Самый воспринял добровольно страдания и поношения. Поэтому вместе с двумя природами последовательно и необходимо славлю и два Его природных действия, как проявляющие и представляющие оба эти Его естества или природы, согласно благочестивым и боголепным преданиям наших богомудрых отцов. Равным образом чту и две воли или два природных хотения одного и того же Господа и Бога нашего Иисуса Христа. Волю же признаю в Нем соответственно той и другой природе Его, из которых и в

которых Он существует и познаётся, и в добровольном пришествии на спа-

–116–

сительное страдание (признаю Его) как действующим, так и болящим.

Верую, что Он распят не в том естестве, которым блистает со Отцом, хотя и говорится, что распят Господь славы, в смысле взаимообмена свойств (того и другого естества), но по нашей земной природе, по которой Он воспринял наш перстный состав и сделался ради нас клятвою, чтобы явить нас общниками Его благословения; и смерть (от?) злодеев благоволил Он претерпеть по плоти, чтобы жало смерти – грех (1Кор.15:56) осудить в плоти Своей (Рим.8:3) и чтобы ниспровергнуть имеющего силу смерти, то есть диавола (Евр.2:14). Верую, что преданное погребению тело Свое Он сохранил нетленным, ни мало не удаленным от таинственного и неизреченного единения, хотя в трехдневный промежуток оно отделено было от Его разумной души, с которою Он и нисходил в ад и сущим в темнице душам, как сказал верховный и божественный Петр, сошед проповедал воскресение (1Петр.3:19), даровал освобождение и искупление, соделался начатком для нас нетления, как перворожденный ожил из мертвых, ибо воскрес, как Бог, поправ смерть, открыв путь для всякой твари к воскресению, и совооставил (совоскресил) нас, павших падением греха.

Верую, что после воскресения Он предстал женам и провозвестил им радость, уничтожив печаль, пришедшую к нам от жены; – явился и Своим божественным ученикам, удостоверяя тайну Своего воскресения, – показал, что Он пребыл таким же, каким был и до воскресения, через принятие пищи и прикосновение мудрого Фомы к бо-

–117–

жественным ребрам Его, – вознесся на небеса и воссел одесную Бога Отца с плотью, с которой опять придет в боголепной славе и власти над всеми тварями, и воссядет как судия, воздавая каждому по его жизни, ибо всем нам надлежит явиться пред судилищем Христовым (2Кор.5:10).

Потом верую и в воскресение плоти, когда будет преобразование мира, чтобы смертное наше облеклось в бессмертие и тленное оделось в нетление (1Кор.15:54).

Исповедую и одно крещение во оставление грехов, совершаемое по евангельскому и божественному преданию в (имя) Отца и Сына и Святого Духа. Со всяким благоговением и верою соблюдаю и чту эти честные догматы православной и священной религии нашей и таинства согласно возвышенному и чистейшему богословию, преданному нам божественными наставниками, и спасительное о нас домостроительство Бога Слова, и все другие подобные и с ними (догматами) согласные учения.

Принимаю и испрашиваю ходатайства и молитв пред Богом – прежде всего и особенно пречистой и всенепорочной Приснодевы Владычицы нашей Богоматери, – потом божественных и небесных сил, святых и всеславных апостолов, блаженных пророков, славных и победоносных мучеников, богоносных отцов и всех святых, от века благоугодивших Господу, которые всегда живут в Нем, ибо *праведных души в руке Господа* (Прем.3:1), приобретая отсюда наибольшее спасение души и тела.

Поклоняюсь и лобызаю честные их мощи, как подающие исцеление душевных и телесных немощей. Воспеваю честное и божественное их житие и

–118–

славные их подвиги и борьбу, чту их гробницы и венчаю их высшими почестями, потому что за славу Спасителя всех нас Бога они проливали кровь свою и из любви к Нему презрели временную жизнь, став подражателями животворящих и спасительных страданий Его, – лобызаю, вместе с честною иконою Спасителя всех Христа и пречистой Богоматери, и честные и святые изображения их и воздаю им поклонение по достоинству.

Кроме того с любовью принимаю и чту святые и вселенские семь соборов и все божественные, преестественные и спасительные догматы, на них определенные и возглашенные святыми и богоносными отцами нашими, которых некогда Дух Святой поставил пасти и управлять церковью своею.

Во-первых – собор Никейский, собравшийся из 318 славных отцов наших против нечестивого и безумного Ария, которого изгнав из Церкви, собор провозгласил нам истинную и правую веру через священный и божественный символ. Бога Слово и Сына Божия православно определил он (почитать) не тварью, как Арий, а единосущным Отцу и собезначальным, как Бога истинного и Творца всего.

Затем, после этого, собравшийся в царствующем граде сем из 150 боговдохновенных отцов, который низложил нечестивого духобора Македония, пространнее изложил смысл священного символа и дал пояснение слов о Духе Святом, утвердив, что Он есть Бог истинный, единосущный Отцу и Сыну, а не тварь, и безрассудного и безумного Аполлинария Лаодикийского отлучил от церкви.

После этого принимаю святой собор, собравшийся прежде в Ефесе из 200 священников, против суемудрого Нестория и его богохульств, по низ-

–119–

ложении которого собор премудро определил, что во Христе Боге нашем – одна ипостась и две природы неслиянно и нераздельно, – Оного и Того же объявил Богом и человеком и святую Марию исповедал Богородицею в собственном и истинном смысле.

Затем принимаю священный собор божественных и богоносных, сошедшихся в Халкидоне, 630 отцов, который осудил нечестивых Евтихия и Диоскора и их исполненное мрака и тьмы слияние, предав их анафеме, и Христа Бога нашего благочестиво провозгласил совершенным Богом и совершенным человеком – в двух природах и одной ипостаси – неслиянно и нераздельно.

Далее принимаю пятый святой собор из 165 святых отцов, опять, в этом Богом хранимом граде собравшийся, который посек нечестивые мысли Феодора и Нестория, а также Оригена, Дидима, Евагрия и последователей их худомыслия, прежде многими содержимого в тайне, а тогда уже дерзко возродившегося и распространившегося, ибо благодаря им они болтали вздор и следовали более Иудейской и Еллинской вере, чем Христианской.

Затем принимаю шестой вселенский собор 170 священных мужей, в том же царствующем граде собравшийся, который провозгласил как свойства природ во Христе, так и природные действия и хотения, и анафемствовал Феодора, епископа Фаранского, Гонория, Кирия и Сергия, Пирра, Павла и Петра, по Божью попущению на свою погибель получивших священство в церкви, – также Макария, наименованного предстоятелем Антиохии, и Стефана, его ученика, – кроме того Полихрония, старца с ребяческим умом, – которые учили, что у Христа Спа-

–120–

сителя нашего и Бога одна воля и одно действие.

Наконец принимаю после сего опять собравшийся вторично в Никее в наши времена седьмой священный собор 150 отцов, который запечатлел все предшествовавшие святые соборы и догматы их и принял искони преданное Церкви поклонение честным и священным иконам, определив, чтобы им поклонялись подобно изображению животворящего креста. Отлучили мы от Церкви пустословивших о поношении и низвержении их и обвинявших христиан в том, что они поклоняются им, как (языческим) богам, то есть Феодосия, Василия, Сисиния, по Божью попущению начальствовавших епископскими престолами.

Вот эти перечисленные святые вселенские соборы принимаю и догматы и труды всех славных и блаженных отцов признаю, как учение чистое и основание спасения, – принимаю тех, которых признаёт католическая Церковь, и отвращаюсь тех, коих она отвращается. Отвергаю и совершенно отметаю тех, кои от Симона Волхва и кои даже до ныне остаются всецело отпавшими от благочестия, – анафематствую отвергших предание святых, присоединившихся к развращенным и губительным учениям и дерзнувших всеять ядовитое семя плевел на пашне православной веры и всех последователей их, как поругание для Церкви Христовой, гнушаюсь и подвергаю анафеме.

Так провозглашаем мы свой образ мыслей пред вами, блаженнейшим и богонаученным, для чего пользуемся этим нашим писанием, как бы живым каким глашатаем, следуя искони господствующим постановлениям церковным, составляющим

–121–

залог любви во Христе и единокровия и единомыслия друг с другом. Ваше же любезнейшее о Господе братство да отвечает нам, во-первых, молитвами к Господу, а потом и подобающими речами и утверждающими и вразумляющими делами, дабы с вашими законоположениями и наставлениями нам устоять твердо и непорочно в совершенно одинаковой с вами вере, сохраняя все ее таинства, искони преданные, неповрежденными, – всех словесных овец священного стада, стоящих внутри пределов церковного двора, собирая во едино божественную свирелью и стройным гласом апостольского и духовного учения и от нападения зверей сохраняя невредимыми назnaменованных помазанием и именем Архипастыря Христа.

А опущенное нами восполните сами по братолюбиву и любвеобилию вашему, дабы ваш преизбыток восполнил скудость нашу, – и чего недостает нам в словах и делах, то священнолепною по жизни вашей и честною властью устройте и прибавьте, отнюдь не скупясь ниспосланными вам дарами благодати, ибо не оскудение приносит щедрое их раздаяние, а напротив воздаяние в свое время многих и славных плодов. Укрепляя нас, как слабейших, богодарованною своею силою и направляя стопы наши на стезю евангелия, не переставайте давать нам полезные и спасительные советы, дабы мы, имея единение и согласие в исповедании, равно как будучи соединены и связаны союзом любви, сохранили между нами нерасторженным и дар мира во вверенном нам служении, который доставляет Церкви нераздельность и согласие, чтобы поэтому мысленный град Великого Царя, окруженный стенами и укрепленный, пребывал непобедимым и неразрушимым

–122–

при всех нападениях и ухищрениях невидимых врагов, рыщущих кругом и ищущих поглотить кого-либо из вписанных в нем и назnaменованных Духом. Этим врагам противопоставим оружие не плотское, а духовное, щит веры и меч слова, то есть слово Божие, чтобы пращю духа уничтожить осадные орудия и машины греха, обращая в бегство и далеко преследуя свирепую дерзость их, как удостоенные Божественной охраны и помощи, которая и составляет наше спокойное и мирное житие, – чтобы и в пакибытии при последней трубе нам удостоиться неосужденно встретить Начальника жизни нашей, грядущего со славою Отчею, со святыми ангелами Своими, встретиться с девами разумными в брачном чертоге, стать причастниками ангельского пира и сделаться наследниками уготованных достойным благ во Христе,

истинном Боге, предстательством пречистой и непорочной Его Матери и всех святых. Аминь.

Тому, что мы так поздно выступаем с изложенным выше, пусть никто не удивляется и не обвиняет нас за это, но да ведает боголюбезное братство ваше, что в данном случае не было презрения и попрания епископского обычая и что не из лености мы нарушили то, что подобает и прилично мужам Церкви, но жестокое и суровое решение (царской) власти повелело насильственно препятствовать нам пользоваться узаконенным обычаем. И да будет снисходительна ко мне священная душа ваша, если я должен подвергаться какому-либо порицанию за косность, ибо вы сами по собственному опыту знаете, как не легко бывает сопротивляться властям, когда они увлекаются собственными своими желаниями и стараются исполнять все свои замыслы.

–123–

Власть думала, что имеет благовидный предлог остановить возложенное на нас священнослужение, и распускала слух, что сами вы порвали общение с Церковью. Так как и сами вы испытали эти насилия, то можете быть снисходительны к тем, которые против воли оказались в подобных же обстоятельствах. И вследствие этого, думаю, не нужно много слов для защиты, но в свое время вам будет описано здешнее положение дел, – да и теперь происходящее и совершающееся уже говорит о нем. Так как запор сокрушен, ворота открыты, камни преткновения устранены с дороги и вся она становится широкою, ровною и беспрепятственною, то удаляются наконец и прискорбные обстоятельства, устраняются соблазны, исчезает теперь горделивость, прекращаются, возникавшие отсюда, препятствия и свободный свет воссиял Церкви. Вследствие этого оказывается возможность для проявления любви и для совершения и исполнения принятого церковного обыкновения.

Но есть и такие, которые нерадят о божественном и ради собственной славы стараются забывать о суде, который им угрожает от Бога. И как для них составляет удовольствие стремиться к славе и блеску, то они злоумышляют друг против друга. Мы же, полагая старание о славе Божией, чести Церкви, единомыслии и охранении священных законоположений, твердо держимся своих обязанностей и за провозглашаемого ныне¹⁶⁹⁹ благочестивого, державнейшего императора нашего, истинное чадло Церкви, сияющего богоугодными нравами и добродетельною жизнью, воссылаем усиленные молитвы и

–124–

и прошения к венчавшему и наставляющему его Богу, чтобы даровал ему мирное житие и царствование, сохраняя его на многие лета, украшая его победными трофеями над варварами, помогая ему счастливо править христианской державой, укрепляя его ревность к православию и посябая

ему в сохранении божественных заповедей и в приобретении чести и славы для детей во время пребывания его во власти.

Настоящее наше соборное послание к вашему возлюбленному и любезнейшему братству вручаем Михаилу, преподобнейшему митрополиту христолюбивого города Филадельфии. И хотя мы убедились из предварительных речей и бесед его, что вы встретите и примете его радушно, всё же мы просим вас, чтобы и ради нашего смирения ему были оказаны вами подобающий прием, честь и покой. Он и по отношению к вашей любви исполнен всякого расположения и искренности, и в делах церковных выказывает ревность и усердие, равно как и отличается превосходством в слове, жизни и добродетели. Он-то и должен, если Бог поможет ему и подвигнет вас, принести нам знаки любви и единомыслия, то есть честное писание ваше в ответ на настоящее, для великого духовного утешения нам и для укрепления дружеского нашего расположения о Господе.

Приветствуем всех сущих с вами многочисленных братьев о Христе. Сильный о Господе, молись о нас, святейший и блаженнейший брат, имея посредником и помощником пред Богом общего нашего предстателя и покровителя, великого и верховного Апостола, коему не поленись возносить молитвы за нас недостойных рабов его.

–125–

В знак же посредствующей между нами любви о Господе посылаем братскому вашему блаженству золотой энколпий, одна сторона которого обложена хрусталем, а другая украшена эмалевым изображением, а внутри он имеет другой энколпий, в коем заключены частицы честных древ, – стихарь белый, фелонь нешвеную каштанового цвета, епитрахиль и ручник – вышитые золотом. Всё это, при содействии и руководительстве Божиим, смиренно посылаем вам на память, хорошо обвернув тонким полотном и запечатав свинцовой печатью.

Святого отца нашего Никифора Патриарха Константинопольского. Защитительное слово ко вселенской Церкви относительно нового раздора по поводу честных икон

1. Так как святая Церковь Божия зиждется твердо и непоколебимо на основании апостолов и пророков, с краеугольным камнем Христом, истинным Богом нашим, и украшается всеми священными и божественными догматами и в ней не существует никакой защиты или опровержения касательно нашей православной и непорочной веры и религии: то посему касательно пустых речей со стороны некоторых, числящихся в священном чине, но отделивших себя от общего тела Церкви, для требующих предлагается нижеследующая апология.

2. Что существование и почитание честных икон дошло до настоящих дней от времен изначальных и исконных, то есть от предания апостольского и отеческого, об этом возводят и свидетельствуют и

древние храмы и священные сосуды, сооруженные благочестивыми царями и другими христолюбцами и полагавшиеся в местах священных для почитания вместе с другими священными предметами. Но еще более ясное и непреложное свидетельство в пользу этого (представляют) изобра-

–127–

жения, находящиеся вместе с честными крестами на солеях святого алтаря; ибо не для чего иного они помещаются здесь, как для поклонения. Существуют по той же причине изображения на святых вратах и священных дверях. Есть и правила относительно почитания их в числе определений 6-го вселенского собора, называющие их достопоклоняемым писанием¹⁷⁰⁰. Существуют о них и другие свидетельства в писаниях святых отцов.

3. Царствовавший некогда Лев, отец Константина, безумствовавший против домостроительства Спасителя Бога нашего, нашедши почитание икон в предшествовавшее ему время, решился их низвергнуть, для чего устранил от священной должности блаженной памяти Германа, архиерея сего царствующего града, так как он противодействовал его злочестивым замыслам. И если кто пожелает познакомиться с этим точнее, пусть обратится к сочинениям этого блаженнейшего архиерея¹⁷⁰¹. Попирая таким образом волнуемую Церковь, нечестивый Константин, упорнее вооружаясь против православных наших догматов, без архиерея царствующего града (ибо Анастасий, занимавший кафедру после преподобного Германа, в то время уже скончался) и не пригласив архиерея ни старого Рима, ни другого какого престола, согласно церковному канону, следуя своему нечестивому желанию или вернее пользуясь наглостью тирана, презрев божественные законы, чрез бесстыдно созданных им нечестивых епископов, сколько зависело от него,

–128–

постарался устроить их (икон) низвержение, осмелившись – безбожник – называть христиан идолопоклонниками и постановив в определении этого нечестивого скопища не поклоняться впредь священным иконам, и не изготовлять их. И так как это зло не остановилось в самом начале на себе самом, то последовали и другие нечестивые определения. Так он устранил из Церкви призывание святых, сожигал святые мощи и многие священные книги, а не принимавших этого безбожного определения подвергал преследованиям, побоям и разным пыткам.

4. Если же кому нужно удостовериться в этом через свидетельства противной стороны, то для сего могут служить так называемые доказательства Епифания. Епифаний, как говорится там, видя, что христиане поклоняются иконам, старался подвергнуть их уничтожению. Однако благочестивые цари того времени, к которым сочинение его,

кажется, было послано, не признали основания для уничтожения их, как показывают храмы, ими воздвигнутые, и существующие священные изображения. Кроме того и самые церкви Кипрские громогласно свидетельствуют, что там никогда не слыхали подобных речей. Наконец, и уроженцы острова Кипра, к числу которых принадлежал святой Павел¹⁷⁰², бывший здешним архиереем, и Константин, бывший архиепископ того же острова, мужи мудрые и ученые, хорошо знавшие мнения святого Епифания, бывшего предстоятелем острова, не признавали, чтобы этому отцу принадлежали те слова, которые приписывали ему собравшиеся
(Продолжение следует).

–471–

II. Органы высшего управления в поместных автокефальных церквях

§ 8. *Общее замечание о них.* Каждая поместная автокефальная церковь, как особое целое, представляющее совокупность нескольких епископий, должна иметь внешние органы своего единства, через которые бы она 1) имела постоянные сношения с другими автокефальными церквями и 2) проявляла единство административного начала в своих собственных пределах. История церковного права представляет нам такие органы в двух видах: в виде епископов с высшею административною властью, действующих, впрочем, не единолично, а в общении с остальными епископами, и в виде епископских соборов – временных или постоянных.

А. Епископы с высшей административною властью

§ 9. *Митрополиты.* Епископы с высшею административною властью являются в истории и в действующем праве с различными названиями, которым соответствуют и различные степени административной власти. Самое древнее и общее из таких названий – *митрополит*. Оно первоначально усвояемо было епископам важнейших городов греко-римской империи, откуда обыкновенно христианство распространилось по областям и провинциям, имевшим эти города сво-

–472–

ими административными центрами. Понятно, что христианские общины или церкви, получившие свое начало из этих центров, имели к ним постоянное тяготение, видели в них образец для себя, в особенности если церковь главного города была лично основана Апостолами. Отсюда естественно происходила известная зависимость провинциальных церквей от церкви главного города, как колоний (*ecclesiae filiales*) от митрополии. Поэтому и епископ главного города или митрополит получал некоторые преимущества чести и власти перед прочими провинциальными епископами. Объем этой власти так определяется в древних церковных канонах: 1, митрополит созывал провинциальных епископов на соборы для обсуждения общих церковных дел в своей области и сам председательствовал на этих соборах (ант. 16 и. 20, халк. 19); 2, утверждал избираемых на вакантные епископские кафедры (I всел. 4, 6; антиох. 19); 3, принимал жалобы на подчиненных епископов и назначал соборный суд над ними (халк. 9; ант. 14; карф. 28); 4, обозревал

епархии подчиненных епископов (карф. 63); 5, вообще контролировал и утверждал своим согласием все важнейшие распоряжения епископов своей области (апост. 34; антиох. 9).

Но в тех же самых правилах указаны и границы митрополичьей власти, именно: 1, в делах, касающихся целой области, митрополит не мог решать ничего единолично, без согласия собора областных епископов (апост. 34, 74; ант. 9, 14); 2, он сам был избираем, поставляем и судим собором своих епископов (III всел. 1; сард. 6); 3, мог действовать в епархии подчиненного ему епископа только как высший административный орган, но не как архиерей, именно – не мог здесь ни рукополагать, ни учить, ни совершать каких-либо архиерейских действий, разве только с согласия местного епископа (Кормч. гл. 58. Отв. Иоанна еп. китр. 3). – Институт митрополии и власть митрополита, определяемая сейчас рассмотренными нами правилами, сохранились до настоящего времени в первоначальном виде своем только в шести автокефальных церквях православного востока: 1) в церкви румынского королевства (кафедра митрополита находится в Яссах); 2) в церкви Сербского королевства (кафедра в Бел-

–473–

граде); 3) в сербских областях, принадлежащих Австрии; 4) в княжестве Черногорском; 5) на острове Кипре и 6) в церкви греческого королевства. В пределах четырех восточных патриархатов митрополиты большею частью не имеют подчиненных епископов. У нас в настоящее время звание митрополита есть только почетный титул, принадлежащий трем епархиальным архиереям: Киевскому, С.-Петербургскому и Московскому.

§ 10. *Патриархи.* Уже при первом христианском императоре Константине Великом, вследствие административного деления империи на префектуры, диэцезы и епархии, некоторые митрополиты, именно – те, кафедры которых находились в главных городах диэцезов, получили такие же преимущества перед прочими митрополитами, какими отличались эти последние от простых епископов. В отличие от других митрополитов, они получили и особые названия *архиепископов*, *экзархов* и наконец – *патриархов*. Уже 1-й вселенский собор в своем шестом правиле признал высшие административные права за епископами трех главных городов империи: Рима, Александрии (в Египте) и Антиохии (в Сирии), подчинивши их ведению целые диэцезы. Тот же собор предоставил епископу Иерусалима (Элии), как колыбели христианства, преимущество *чести* перед местным митрополитом (Кесарии Палестинской, – пр. 7). Еще большее преимущество чести предоставил 1-й константинопольский, второй вселенский собор (381 г.) епископу новой столицы империи – Константинополя, поставив его, по преимуществам чести, на первое место после римского епископа (пр. 3). Но эти

преимущества чести для обоих названных иерархов (то есть иерусалимского и константинопольского) мало по малу обратились в преимущества власти перед обыкновенными митрополитами – для иерусалимского путем обычая, а для константинопольского путем императорского законодательства. Так, законом императоров Гонория и Феодосия епископу новой столицы предоставлено было право принимать на окончательное решение спорные дела между епископами соседней области – Иллирика. На практике действие этого закона стало распространяться и на другие диёцезы, ближайšie к Константинополю, именно – азийский, понтийский и фракийский. Такой порядок дел утвержден

–474–

был постановлениями IV вселенского (халкидонского) собора 451 г. Собор этот, во 1-х, признал за константинопольским епископом право принимать апелляции на судебные решения митрополичьих соборов другого диёцеза или, что тоже, патриархата, если заинтересованная сторона предпочтет обратиться с апелляцией не к местному экзарху диёцеза (патриарху), а к епископу царствующего града (прав. 9 и 17); во 2-х, формально подчинил константинопольскому епископу три названные диёцеза, которые фактически уже давно находились под его властью (прав. 28). В актах того же собора находится постановление и о правах власти иерусалимского епископа, как патриарха, именно – его юрисдикции подчинена вся Палестина с ее митрополиями и часть соседнего антиохийского патриархата. Таким образом, халкидонский собор окончательно установил высшую, именно третью церковно-административную и судебную инстанцию – патриархов, каковыми являются теперь епископы римский, константинопольский, александрийский, антиохийский и иерусалимский. В таком порядке исчисляются все пять высших иерархов церкви в 36 правиле трульского собора для обозначения их относительной чести, при полном равенстве власти. Позднейшие греческие канонисты, именно Вальсамон, остроумно сравнивали их с пятью чувствами Вселенской церкви. Власть патриархов над подчиненными им митрополитами была в сущности та же самая, какую эти последние имели над епископами своего округа. Отличие состояло разве лишь в том, что патриархи имели право учреждать в пределах подчиненных им митрополий так называемые *ставропигии*, т.е. подчинять своей непосредственной власти, с изъятием из ведомства местных архиереев, разные церковные установления, преимущественно монастыри, кем бы они ни были основаны, – самими ли патриархами, или другими лицами.

В теории все патриархи, по правам власти, признавались равными между собою. Но на деле было далеко не так. Римские епископы, отличавшие себя от четырех равноправных с ними восточных иерархов

титолом пап, уже с IV столетия начинают заявлять притязания на господство над *всею* церковью, утверждаясь на мнимом гла-

—475—

венстве основателя римской церкви, ап. Петра, над прочими Апостолами. В свою очередь и константинопольский епископ, благодаря политическому значению своего города, получил некоторые особые преимущества перед тремя остальными восточными иерархами, носившими одинаковый с ним титул патриарха. Так, за ним упрочилось право принимать на окончательное решение дела из других патриархатов, переносимые на его суд с обходом местных патриархов; кроме того, благодаря своей близости к представителю верховной государственной власти, константинопольский патриарх приобрел значение посредника между императором и прочими патриархами, так что последние, являясь в Константинополь по делам своих церквей, могли представляться императору только по предварительному докладу патриарха константинопольского. Как бы в знак этих преимуществ и в отличие от остальных патриархов епископы новой столицы уже в конце VI в. принимают титул «вселенских», против чего напрасно протестовал папа Григорий Великий: титул этот остается за ними до настоящего времени. С первой половины VII в., когда последовательно были завоеваны мусульманами Иерусалим (637 г.), Антиохия (638 г.) и Александрия (641 г.), константинопольский патриарх остался, можно сказать, единственным духовным главою всего христианского востока. Это обстоятельство до некоторой степени уподобляло «вселенского» патриарха римскому папе. Правда, греческие церковные писатели, и в особенности канонисты, по прежнему признавали первенство папы по преимуществам чести; но после формального разделения церквей востока и запада в среде греческого духовенства устанавливается воззрение, что все преимущества папского престола, предоставленные ему древними соборными канонами по уважению к Риму, как старшей столице империи, перешли к константинопольскому патриаршему престолу. В подтверждение этого воззрения сделан был в Константинополе, вероятно, во второй половине XI века, греческий перевод известной подложной дарственной грамоты, данной, будто бы, Константином Великим папе Сильвестру, но на самом деле сочиненной в Риме не прежде начала IX века. По смыслу этой грамоты, римский епископ делался не только

—476—

духовным главою, но и мирским властителем Рима, Италии, даже всего запада. Само собою понятно, что константинопольские патриархи, имея подле себя императоров, не могли воспользоваться этою грамотою так, как воспользовались ею римские папы на западе. На востоке она имела только, так сказать, академическое значение. Правда, греческий

перевод подложной Константиновой грамоты принят знаменитым византийским канонистом XII века Феодором Вальсамоном в его комментарий на номоканон Фотия. Но замечательно, что тот же канонист продолжает еще говорить о пяти патриархах (т.е. римском, константинопольском, александрийском, антиохийском и иерусалимском), как о пяти чувствах церковного организма, значит – признаёт полное их равенство и совершенно игнорирует факт разделения церквей востока и запада¹⁷⁰³.

Первенствующее значение среди первосвятителей православного востока, созданное политическим значением нового Рима, патриарх константинопольский удержал за собою и после падения византийской империи, то есть после взятия в 1453 году Константинополя турками. Покоритель Византии султан Мухаммед II признал тогдашнего патриарха Геннадия Схолария главою всех «райев», т.е. христианских подданных турецкой империи, и притом главою не только в религиозном отношении, но отчасти и в гражданском. Прочие патриархи удержали один только пышный титул без соответствующего ему значения. В течение нынешнего столетия пределы юрисдикции константинопольского патриарха значительно сузились вследствие образования из разных частей его патриархата нескольких автокефальных церквей: церкви эллинского королевства, славянских, молдаво-валахийской (в румынском королевстве) и, наконец, двух православных церквей в пределах Австрии – сербской и румынской. Но над

–477–

всеми прочими православными подданными турецкой империи патриарх константинопольский до сих пор удерживает свою прежнюю власть почти без всяких ограничений. Избрание константинопольского патриарха принадлежит *синоду*, при нем находящемуся (о нем мы скажем после) и *народному собранию*. Участие народа в избрании своего духовного главы необходимо уже потому, что патриарху предоставлена власть над православными подданными не только религиозная, но и гражданская. Утверждение или «инвеститура» выбранного патриарха принадлежит султану. Что же касается до остальных трех патриархов, то они в известном отношении остаются независимыми от константинопольского патриарха. Каждый из них имеет свой Синод и служебный персонал, но далеко не столь многочисленный, какой находится при константинопольском патриархе. Главные лица служебного персонала при патриархе суть следующие: 1) *великий эконо́м*, значение которого понятно из самого названия; 2) *великий сакелларий*, в ведении которого находятся все мужские монастыри патриархата; 3) *великий хартофилак* – главный секретарь патриархата, 4) *великий логофет* – посредник между патриархией и Портой. По гражданским и политическим делам прочие патриархи сносятся с турецким правительством через

посредство Константинопольского патриарха и через него же получают свои «бераты», то есть те жалованные грамоты, на основании которых они управляют своими областями. Избрание и поставление провинциальных патриархов принадлежит местным синодам. Ближайший ранг (или преимущество чести) после константинопольского патриарха занимает, по древним канонам, патриарх александрийский. Его округ обнимает православное население Египта, Ливии, Аравии и Нубии. С XVII столетия он имеет свою резиденцию не в Александрии, а в Каире. Титул его такой: «патриарх александрийский и судия вселенский». Число подчиненных ему христиан простирается не более, как до 10 тысяч семейств. Третье место между восточными патриархами принадлежит антиохийскому. Его юрисдикции подлежит православное население в Сирии и отчасти в Месопотамии. Он имеет резиденцию в Дамаске и называется: «патриарх великого града Божия Антиохии и всего востока». Его ду-

—478—

ховное стадо состоит приблизительно из 30 тысяч православных семейств, большею частью – арабов. Последний из восточных патриархов есть иерусалимский; ему подчинены православные церкви в Палестине. Существующий при нем синод называется «братством св. Гроба Господня». Число православного населения иерусалимского патриархата не превышает 15 тысяч душ, из них более половины – арабы.

Б. Повременные и постоянные соборы

§ 11. Соборы повременные. Власть патриарха в своем дицезе, как и власть митрополита в своей области, не единоличная: по основному правилу церковного устройства, установленному на вселенских соборах, в важнейших церковных делах те и другие обязаны были действовать не единолично, а от лица всей местной иерархии, представляемой на соборе. Таким образом, собор есть основная господствующая форма высшего церковного управления, в которой постоянно проявляется принцип равенства духовной власти епископов. С того времени, как в церкви установились звания и соответствующие им права власти митрополитов, соборы получили характер правильных институтов, т.е. таких собраний епископов данной церкви, которые должны были составляться в определенные сроки, именно сначала по два раза, а потом раз в году (ап. 20, 37; I всел. 5; IV всел. 19; VI всел. 8; VII всел. 6 и проч.). Право созывать эти периодические соборы и председательствовать на них, по канонам, принадлежит митрополитам и патриархам, без которых собор, как неполный и неправильный, не может составить никакого действительного определения (ант. 20). По зову митрополита или патриарха все подчиненные им епископы обязаны были являться в определенное время и на указанное место на собор, если только не воспрепятствуют тому какие-либо неожиданные и независящие

от их воли обстоятельства. Неявившийся без уважительной причины признавался виновным (лаод. 40) и подлежал братскому выговору со стороны всего собора (халкид. 19 в конце) или даже временному отлучению от общения с прочими епископами (карф. 87). Если бы местные

—479—

гражданские власти воспрепятствовали какому-либо епископу отправиться на собор, то, по греко-римским законам, (137 нов. Юст.), такие гражданские начальники лишаются должности, а по церковным правилам подвергаются отлучению (VII всел. 6). Minimum епископов для составления действительного собора должно было состоять из митрополита или патриарха и по крайней мере 2 или 3 епархиальных епископов (апост. 1; I всел. 4). Но когда дело шло о суде над епископом, тогда, по точному смыслу определения константинопольского собора при Нектарии, требовалось присутствие не менее 4-х епископов, а по карф. пр. 12 – не менее двенадцати. Впрочем, эти определения не могли иметь безусловного значения, так как не в каждой автокефальной церкви может быть 12 епископских кафедр и не на каждый раз все наличные епископы ее могут явиться на собор. Общею церковною нормою оставалось число *три*, как определенное правилом апостольским (1-м) и первого вселенского собора (4-м).

Круг действия поместного собора автокефальной церкви ограничивается внутренними ее делами, которые, однако-ж, должны быть ведены на общецерковных основаниях и в таком направлении, чтобы взаимная связь всех автокефальных церквей, как органических частей одного целого, т.е. одной Вселенской церкви Христовой, постоянно поддерживалась и укреплялась. По определению VII вселенского собора (пр. 6), в компетенцию соборов периодических входили дела *канонические* и *евангельские*. К первым относились дела церковного управления в обширном смысле этого слова, а именно: 1) издание правил и постановлений, обязательных для всей иерархии и для всех простых членов данной церкви (*функция законодательная*); 2) дела *административные* в тесном смысле этого слова, куда относятся: замещение вакантных епископских кафедр (апост. 1; I всел. 4, VII всел. 3, ант. 19, 23 др.), учреждение новых епископий (карф. 98), увольнение епископов от должности (посл. ефесск. соб. к памф. епископам) и перемещение их в другие епархии (апост. 14, антиох. 16), наблюдение за управлением церковными имуществами по епархиям, согласно с каноническими постановлениями об этом предмете (апост. 25), так что, например, отчуждение церковного

—480—

имущества могло быть совершено местным епархиальным архиереем только с разрешения митрополита и его собора (карф. 42; VII всел. 12),

наконец – вообще принятие мер по отдельным епархиям; 3) *дела судебные*: собор является судом или первой или второй инстанции, смотря по существу самых дел, подлежащих соборному решению. Он составляет *первую* инстанцию: а) в спорах между двумя епископами по поводу церковных дел вообще и в частности о принадлежности приходов к той или другой из смежных епархий или о пределах этих епархий (халк. 17; трул. 25); б) по жалобам низших клириков на чужого архиерея (халк. 9) и в) по жалобам духовных лиц или мирян на епископов в нарушении ими церковных правил и вообще в действиях, несогласных с достоинством иерархического сана (ап. пр. 12 и др.). Но и без частной жалобы собор мог подвергнуть епископа ответственности в случае явных его злоупотреблений своею властью или нарушения им церковного порядка и благочиния (ант. 4; карф. 12; трул. 2 и др.). – Судом *второй* инстанции собор являлся для всех духовных лиц и мирян, против которых местный епископ произнес приговор отлучения от церкви (I всел. 5; ант. 6, 14, 15 и др.) или которые вообще имеют правомерное основание к обжалованию приговора, произнесенного против них судом епископским (ант. 20; карф. 11 и др.).

К так называемым *евангельским* делам соборной компетенции относились: 1) все дела о предметах вероучения и нравоучения, по поводу возникавших в местной церкви спорных религиозных вопросов, до окончательного решения их на вселенском соборе (апост. 37; антиох. 20); 2), наблюдение за порядком общественного богослужения и исправление церковно-богослужебных книг (толк. Зон. и Вальсам. на 6 пр. VII всел. соб.).

§ 12. *Синод при константинопольском патриархе*. Так как соборы с первенствующими епископами автокефальной церкви – митрополитами или патриархами – составляют одно нераздельное целое, один орган высшего церковного управления, и так как, далее, правильные, периодические собрания епископов естественно соединены с разными неудобствами и затруднениями, а иногда бы-

–481–

вают даже и фактически невозможны, то уже в период вселенских соборов при известных нам патриарших кафедрах образовались постоянные соборы или *синоды* (σύνοδος ἐνδημοῦσα), которые унаследовали всю власть прежних периодических соборов. Особенное значение в восточной церкви, естественно, получил синод при кафедре константинопольского патриарха. Этот синод обыкновенно составлялся, под председательством патриарха, из епископов и митрополитов, приезжавших в столицу по делам своих церквей и нередко проживавших здесь по несколько лет, так что патриарху во всякое время удобно было собрать достаточное число архиереев для того или другого дела, требовавшего, по канонам, соборного решения. Константинопольский

патриарший синод остался в качестве необходимого органа церковного управления при патриархе и после падения византийской империи; изменился только его личный состав. В настоящее время синод состоит не только из духовных членов, но и из представителей греческого народа (так называемых «фанариотов»), избираемых народным собранием; духовные же члены синода, числом двенадцать, избираются местным патриархом, за исключением, впрочем, четырех митрополитов (иракийского, кизического, никомидийского и халкидонского), которые сделались неперенными членами синода и между которыми, как ближайшими к столице и старшими, разделяется патриаршая печать, состоящая из четырех составных частей, скрепляемых кольцом. Как хранители этой печати, названные митрополиты должны постоянно находиться в Константинополе, вследствие чего они имеют особенное влияние на дела патриархии и, в случае смерти патриарха, принимают на себя управление всеми делами патриархии до избрания нового патриарха. В важнейших делах непременно требуется общее согласие всех этих четырех митрополитов. Делопроизводство патриархии и синода патриаршего сосредоточено в руках особого церковно-государственного сановника, называемого *великим логофетом*. Этот сановник имеет большое сходство с Обер-прокурором нашего Св. Синода. Великий логофет является посредником между патриаршим престолом и Портою. Через его руки должны про-

—482—

ходить все официальные представления Порте, которые поэтому нуждаются в его согласии. Ему принадлежит также право скреплять все синодальные акты, касающиеся назначения митрополитов и епархиальных архиереев, и за изготовление этих актов он получает определенную плату по особой таксе. Без скрепы логофета ни один синодальный акт не имеет законной силы. При таком значении этого сановника легко понять, что он играет важную роль в избрании и низложении самого патриарха.

§ 13. *Св. Синод церкви эллинского королевства.* Несколько иное устройство имеет Синод в греческом королевстве. Уже президент Каподистрия сделал решительную попытку к отделению православной церкви греческого королевства от константинопольского патриархата, именно в 1826 г. он учредил провизорную духовную комиссию, состоящую из трех епископов, которой и поручил верховное заведывание делами местной церкви. В том же направлении работало регентство, учрежденное в малолетство первого греческого короля Оттона, стараясь дать государственной церкви устройство, подобное нашему Синоду (о котором — ниже). Наконец 15 июля 1833 года, единогласным решением 36 епископов, собравшихся в Навплии, православная церковь греческого королевства объявлена независимой от константинопольского патриарха

и верховное управление ее делами поручено Св. Синоду, стоящему под властью короля. Но только через 17 лет, именно 11 июля 1850 года Синод греческого королевства признан был константинопольским патриархом, а в 1852 г. получил окончательное устройство.

Синод греческой церкви состоит из 5 членов, которые назначаются королем и, по правилу, должны быть из епископов. Но так как независимая Греция в церковно-административном отношении разделяется на 10 епархий и, значит, в случае постоянного присутствия в Синоде 5 епархиальных епископов, целая половина архиерейских кафедр оставалась бы вакантною: то признано за лучшее назначать двух членов из пресвитеров и иеромонахов. Таким образом, Синод обыкновенно состоит из президента и двух членов, которые суть епископы, и двух присутствующих, которым придаются еще

—483—

два кандидата. Члены Синода должны переменяться каждый год; впрочем, король имеет право снова назначить тех же членов. Перед вступлением в должность они дают присягу в том, что будут свято соблюдать независимость греческой церкви и заботиться о ее благе.

В Синоде присутствуют еще два государственных сановника, именно государственный прокурор и секретарь. Первый имеет право присутствовать во всех заседаниях, так что каждое определение, составленное в его отсутствие, признаётся недействительным. Подобно нашему синодальному обер-прокурору, он служит посредником между государем и церковною властью. Секретарь заведует синодальною канцелярией и хотя принимает участие в совещаниях Синода, но без решающего голоса.

Синод имеет во всех внутренних делах церкви полную власть и свободу. К этим делам относятся 1) вероучение, 2) форма и обряды богослужения, 3) служебные обязанности клира, 4) религиозное обучение народа, 5) церковная дисциплина, 6) испытание и поставление клириков, 7) освящение храмов и 8) суд по делам чисто-духовным, куда относится исполнение религиозных и церковных обязанностей, определяемых догматами, символическими книгами и основанным на них устройством православной церкви. Но в делах смешанных Синод нуждается в содействии гражданского правительства. К таким делам относятся: 1) определения о внешнем богослужении, его времени, месте и порядке; 2) учреждение и закрытие монастырей; 3) замещение церковных должностей; 4) определение границ епархий; 5) распоряжения, касающиеся учебных, благотворительных и исправительных учреждений, назначенных для духовенства. Дела брачные рассматриваются Синодом только с их духовной стороны; с гражданской же, именно что касается приданого и имущественных прав супругов, они подлежат ведению гражданской власти.

А. Павлов

Лебедев А.П. Религиозная жизнь и нравы греко-восточных христиан: Из истории Греко-восточной Церкви от падения Константинополя в 1453 г. до настоящего времени // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 8. С. 484–506 (2-я пагин.). (Продолжение.)

–484–

(Мелкие бытовые отличия в совершении таинств крещения и миропомазания; – практика таинства покаяния: разрешительные грамоты патриархов (индальгенции?), а также чтение ими разрешительных молитв без предварительной исповеди разрешаемого; свидетельства об указанных разрешительных грамотах от XV-го в. до конца XIX-го; обряд отлучения тяжкого грешника, – и обряд воссоединения его с церковью, после смерти; – функции священства: учить и проч. и замечания о приведении их в осуществление в истории изучаемых времен (проповедничество и особое учреждение духовников); – бытовые особенности в практике остальных таинств. – Особые обряды и обычаи при погребении – в XVII-м и XIX веках. – обычай изъятия костей покойников из земли и проч. – К вопросу о приумножении лика Святых. – Обычай при водоосвящении в день Богоявления. – Из области суеверий. – Посты и их соблюдение. – Домашнее благочестие. – Отзыв профес. Кириака о греческом благочестии).

Теперь сообщим относящиеся к нашей задаче сведения о других таинствах церкви, и прежде всего – о крещении и миропомазании. – В Греко-восточной церкви принято воду для крещения подогревать и наполнять ее благоухающими цветами для придания ей приятного запаха¹⁷⁰⁴. Через настоящее или полное погружение Греки крестили и крестят только взрослых. Что же касается младенцев, то в виду опасности утопления, или, как выражаются наши русские служебники, залития, они большею частью крестили и до сих

–485–

пор крестят их через погружение неполное: младенец помещается в купели, погруженный в воду по шею, а на голову его священник трижды возливает воду горстью правой руки. (Это впрочем не есть латинское обливание, которое совершается таким образом: одетого младенца держит в руках восприемник или восприемница, а священник открывает голову младенца и трижды крестообразно льет на нее немного воды, ранее освященной и принесенной им с собою в небольшом сосуде)¹⁷⁰⁵. Но иногда, кажется, дело обходится без погружения младенца по шею в купель, ибо иногда купели у Греков устрояются столь малые, что «в них едва может быть погружена только некоторая часть ног (?) крещаемых

детей»¹⁷⁰⁶. Разумеется в подобных случаях крещение по необходимости ограничивается орошением. — Относительно миропомазания сделаем лишь следующие немногие замечания. На Востоке, по крайней мере, в прежнее время приготовление мира для таинства происходило почему-то редко. Вследствие чего священники крайне нуждались в нем и позволяли себе в сосуды с малым остатком мира вливать простой елей, и таким образом у них получалось «миро состоящее почти из одного елея». (*Πηδάλιον*, σελ. 274. Примеч. к 6 прав. карфаг.). В Греции встречалось очень странное обыкновение: некоторые священники помазывали миром христиан, впавших в блуд с еврейкой, турчанкой, католичкой и вообще еретичкой. (Кстати сказать, что некоторые священники вместо даров позволяли себе причащать каким-то миром св. Димитрия. *Πηδάλιον*, σελ. 256. Прим. к 48 прав. Лаодик.). Встречаются случаи противозаконного миропомазания покойников. Так прежде положения во гроб миропомазуют архиереев, священников и других лиц¹⁷⁰⁷.

Более сведений имеем об особенностях совершения таинства покаяния в греко-восточной церкви, а потому остановимся на них с надлежащим вниманием.

Восточные патриархи присвояют права раздавать народу

—486—

разрешительные грамоты от грехов, в роде тех индульгенций, какие известны на Западе. Более ранние известия о подобных разрешительных грамотах относятся к XV-му веку. Патриархом иерусалимским Иоакимом была послана «прощеная грамота» русскому великому князю Василию Васильевичу, при жизни последнего. Об этом же патриархе известно еще следующее. С целью сбора денег на нужды патриархии, он отправился в Россию, но на пути заболел и скончался¹⁷⁰⁸; в Москву же приехал лишь, сопровождавший его, великий протосинкел Иосиф, нареченный Иоакимом на митрополию Кесарии Филипповой и посвященный почему-то в России. Этот Иосиф привез с собою в Москву послание патриарха Иоакима, в котором патриарх писал: «Иосиф, нареченный на митрополию Кесарии, да даст прощение грехом требующим от него и *грамоту отпустную* еже о гресех человеком». Другими словами: патриарх уполномочил своего поверенного раздавать от его (патриарха) имени разрешительные грамоты, нечто похожее на западные индульгенции. Указанное послание было написано в 1463 или 1464 году¹⁷⁰⁹. Точно также в XVI столетии известен случай присылки в Москву, в 1585 году разрешительной грамоты из Иерусалима патриархом Софронием. Этот патриарх писал царице Ирине, супруге царя Феодора Ивановича, предпосылая ей благословение свыше, и по власти данной от Господа ученикам своим вязать и решить, прощал и разрешал ее, если что согрешила пред Богом: «одним словом, — говорит А.И. Муравьев, — это полная разрешительная грамота»¹⁷¹⁰. Гораздо богаче фактами рассматриваемого рода история XVII века.

Константинопольский патриарх Афанасий III (Пателарий) был очень щедр на раздачу разрешительных гра-

—487—

мот. Прибыв в Россию для обычного сбора милостыни, патриарх обратился с прошением к царю Алексею Михайловичу, в котором между прочим читаем: «мне, богомольцу твоему, вели, государь, напечатать на своем дворе 500 разрешительных грамот, потому что как я ехал к тебе к Москве, чрез войско запорожских казаков, в то, государь, время приходили на исповедь многие Черкасы и просили у меня разрешительной грамоты, и мне было в те поры послать в Киев напечатать разрешительные грамоты, некого; а как я из Москвы поеду назад, запорожские казаки начнут у меня разрешительных грамот просить, — царь государь смилуйся пожалуй»¹⁷¹¹. Дело очевидное, что в начале XVII-го века Афанасий раздавал разрешительные грамоты, ничтоже сумнясь. Еще более известий по этому же вопросу находим в истории известного антиохийского патриарха Макария, дважды посетившего Москву в середине указанного столетия. Он раздавал разрешение грехов со всею готовностью. О Макарии мы прежде всего знаем, что он читал некоторым лицам разрешительные от грехов молитвы, хотя они не были у него на исповеди. Так было не однократно в Валахии. «По окончании литургии во неделю Слепого патриарх, по просьбе господаря, прочитал над всеми вельможами, находящимся налицо народом и отсутствующими жителями Валашской страны разрешительные молитвы»¹⁷¹². Подобное же происходило и спустя несколько лет в той же Валахии. «Начиная с пятницы до воскресенья Сырной недели, вельможи, их жены, купцы и простолюдины толпами стекались к патриарху Макарию, чтобы испросить у него разрешение грехов и чтобы он прочел над ними разрешительные молитвы, причем они падали ниц пред ним. Что касается самого господаря, то он пригласил патриарха (в воскресенье) пополудни в церковь дворцовую и повергся пред ним на землю вместе с высшими сановниками, и Макарий

—488—

прочел над всеми ними разрешительные молитвы»¹⁷¹³. Еще более интересные сведения находим о раздаянии разрешительных грамот тем же патриархом. Такие грамоты в изобилии им раздавались и в Валахии, и Малороссии и в Москве. Валашскому государю и его жене он давал разрешительные грамоты, облекшись в эпитрахиль и омофор, при чем оба разрешаемые простерлись на земле. Из числа других жителей Валахии с особенным рвением старались запастись разрешительною грамотою купцы¹⁷¹⁴. Из русских стран особенно хороший сбыт разрешительные грамоты Макария находили в Малороссии. Киевские ученые держались будто бы той мысли, что грамоты антиохийского патриарха предпочтительнее и действеннее таких же грамот прочих восточных

патриархов, так как этот патриарх есть-де наследник апостола Петра, обладателя власти вязать и решить и есть-де древнейший из патриархов; а потому в Малороссии «брали листы отпущения с великой верою»¹⁷¹⁵. Действительно, с необыкновенною верою принимали разрешительные грамоты, наприм., киевляне. Павел Алеппский пишет: «при звоне всех колоколов патриарх отправился в (Софийский) собор. Сюда стеклись все жители города, и никто из них, ни вельможи, ни священники мирские и монашествующие, ни женщины, ни девицы, ни даже маленькие мальчики, никто не преминул придти, чтобы получить от патриарха разрешительную грамоту. Некоторые женщины, у которых мужья были пьяницы и маловеры, обнаруживали заботу об их душе и брали разрешительные грамоты не только для себя, но и для своих мужей, ибо считали такой дар величайшим»¹⁷¹⁶. Подобная же раздача грамот происходила и на Москве, но, кажется, менее торжественно. Тот же Павел пишет: «при прощании с патриархом Макарием царь попросил у него для себя разрешительных грамот из тех, которые были напечатаны в Киеве по-русски и велел также раздавать их вельможам. Что касается царя, то Павел Алеппский

—489—

отправился к нему, взял для него девять грамот, на которых золотом были написаны имена царя, царицы, их сына, дочерей и сестер его; а что касается вельмож, то, по приказанию царя, тот же Павел обошел их дома и им роздал грамоты»¹⁷¹⁷. Нужно ли прибавлять, что этого рода грамоты служили источником доходов для патриархов. — В XVIII-м веке наш русский паломник Барский получил прощеную грамоту от иерусалимского патриарха Хрисанфа (в 1725 г.), написанную по-славянски. В конце XIX-го века некоторым приходилось встречать разрешительные грамоты, выданные иерусалимским патриархом Никодимом и напечатанные в типографии патриархии¹⁷¹⁸.

Замечательнейшее явление в покаянной дисциплине Греков представляет особый обряд отлучения от церкви и снятия этого отлучения. В греко-восточной церкви подвергают отлучению от церкви прежде всего тяжких грешников, проступки которых оскорбляют общественную нравственность, в особенности если эти грешники остаются упорными и нераскаянными; затем той же каре подлежат лжесвидетели, причинившие своим поступком важный вред ближнему; наконец подвергаются отлучению воры и грабители, даже в том случае, если они остаются неизвестны: в подобном случае отлучение произносится безыменно. Во всех же других случаях акт отлучения от церкви происходит публично и с провозглашением имени лица, подлежащего церковному суду¹⁷¹⁹. Сообщим сведения о самом акте отлучения. Если какой-нибудь христианин православный позволил себе учинить лжесвидетельство или какую-либо другую очень серьезную обиду против ближнего, то преступника приводят к священнику или епископу.

Священник или епископ убеждает грешника сознаться в своей вине – и если он не показывает раскаяния, то в церкви или вне церкви подвергается отлучению, при чем духовное лицо облачается в принадлежащие его сану священные одежды. Прежде всего в присутствии греш-

–490–

ника читается псалом 108: «Боже хвалы моя не премолчи: яко уста грешника»...; затем читаются некоторые молитвы и наконец произносится формула отлучения. Священнослужитель говорит, что в силу власти вязать и решить, данной Господом церкви, он отлучает его от общения со Отцом, Сыном и Святым Духом, а также от общения с 318 отцов Никейского собора и со всеми святыми; часть его будет с дьяволом и Иудею, а тело его по смерти пребудет неразложившимся, но навсегда останется твердым, подобно камню и железу, во свидетельство его нераскаянности¹⁷²⁰. Как видим, формула отлучения очень сурова и даже жестока. По другому свидетельству, к вышеприведенным словам совершитель отлучения присоединял еще следующие угрозы: «да поразит тебя проказа Гиезия, да поглотит тебя земля, как Дафана и Авирона, да будешь ты трепетать пред гневом Божиим, подобно Каину, да обнищаешь ты и имение твоё да рассеется, как прах, пусть тебе никто не покажет сожаления – ни даст тебе хлеба, и не станет есть, пить, работать и встречаться с тобою, и да пребудешь ты непогребенным по смерти»¹⁷²¹.

По верованию греко-восточных христиан, отлучение, произнесенное над грешником, не остается без действительного значения. Яснейшим признаком силы отлучения они считают неразложимость трупа отлученного христианина. По их рассказам, труп человека, умершего под церковною клятвою, остается не предающимся тлению; причем этот труп или имеет вид почти живого человека, в такой степени, что он «только что не говорит», в нем сохраняется кровь, которая брызжет ключом, если сделать на нем насечку, или же труп имеет ужасный и омерзительный вид: бывает черен, но с белыми ногтями, а случается – и темно-красен, надувается как барабан (отсюда название этого рода трупов: *τυμπανιάϊος*), если бросить в него камень, то последний отскакивает от него, как от всякого другого твердого тела, а если приставить его к стене, то труп не падает, а торчит точно бревно

–491–

и пр.¹⁷²². Но спрашивается: каким образом узнают, что известный труп не превратился в прах и имеет указанный вид? Во 1-х, у Греков существует обыкновение вырывать из земли прах покойника по истечении года или нескольких лет и затем помещать кости покойника в общую усыпальницу; а во 2-х, неразложившийся труп отлученного грешника, по верованию восточных христиан, обнаруживает себя разного рода

вредоносными последствиями для живых людей или же вызывает в них страх и ужас известного рода таинственными явлениями¹⁷²³.

Отсюда возникает естественная потребность с одной стороны доставить мир душе почившего грешника, а с другой избавить живых людей от неприятного и даже опасного соседства. То и другое достигается посредством особого церковного акта, который можно назвать снятием отлучения с умершего грешника. Обыкновенно происходит это очень торжественно. Чин снятия отлучения совершается архиереем и только в крайнем случае предоставляется священнику или точнее духовному отцу. Неразложившееся тело грешника, по вынутии его из могилы, в гробу приносится в церковь. Совершается литургия, во время которой с великим умилением возносятся положенные на этот случай молитвы. Молитвы эти читаются дважды: во время проскомидии они возглашаются всеми иереями, имеющими участвовать в литургии, а потом во время великого выхода они же произносятся архиереем коленопреклонно и со слезами¹⁷²⁴. В этих молитвах испрашивается у Господа разрешение грехов почившему, говорится о снятии клятвы тяготеющей на нем, и с особенным усердием испрашивает от Бога даровать тление неразложившемуся труп. В молитвах говорится: «Преблагий царю, прости раба Твоего, разрешив лежащую на нем клятву, благоволи душе его со святыми быть, телу же от Тебя созданному естеству даться». «Преврати несчастное тело его в то, из чего оно создано... «Разреши тело его всесовершенно»... «Да настанет истление по естеству» и пр.¹⁷²⁵. Если при совершении указанной разрешительной литургии присутствует потерпевшее лицо, т.е. лицо, которому причинен был вред или обида умершим, то оно во всеуслышание возвещало: «Господи прости (его)»¹⁷²⁶. Следствием такого богослужения бывает, как утверждают Греко-восточные писатели, разложение трупа: или моментальное, совпадающее с окончанием богослужения и сопровождающееся необычайным шумом и треском (как удостоверяли прежние писатели) или же происходящее обычным путем, но неукоснительно (как разумеют дело писатели новейшего времени). Нужно еще прибавить, что «разрешительные молитвы» на предмет неразложившегося тела находят себе место в греческом Евхологии и в настоящее время¹⁷²⁷.

Встречаем еще следующий любопытный факт: в правление Иерусалимскою церковью патриарха Софрония (в XVI в.?) решено было похоронить одного благочестивого и заслуженного христианина в склепе великой церкви св. града, но когда вошли туда, то нашли в нем двадцать неразложившихся священнических тел. Потом оказалось, что эти священники наказаны неразложимостью их тел за то, что небрежно относились к своим обязанностям, не исполняли предписанных последований, в роде, утрени, часов, вечерни, молитвы на сон. Тогда все священнослужители великой церкви дали зарок в течение 20-ти лет

неопустительно исполнять вышеуказанные последования, как бы взамен умерших собратий. В передаваемом нами рассказе замечается, что по истечении этих 20-ти лет неразложившиеся тела предались тлению. Здесь неразложимость тел приписана не отлученным, а тяжким грешникам, причем живые так сказать возлагают на себя добровольную эпитимию, вместо умерших, и соблюдение этой эпитимии, по рассказу, благотельно отражается на судьбе умерших¹⁷²⁸.

—493—

Отметим некоторые особенности, встречаемые в Греко-восточной церкви и относящиеся до остальных таинств. — Коснемся прежде всего проповеднической функции, составляющей необходимую принадлежность лиц, посвященных в иерархические степени. Разумеется, нет ничего удивительного в том, что в отдаленные от нас века проповедничество не особенно процветало в греко-восточной церкви. Например, относительно XVI-го века константинопольской церкви встречаем следующие известия. Проповедничеством занимался первее всего патриарх, предлагая поучения народу в своей патриархии или в той и другой приходской церкви; кроме него, тем же занимались некоторые ученые люди и более способные к этому делу монахи. Проповеди произносились единственно в посты; нередко они излагались языком старо-греческим, которого народ совсем не понимал. Если же проповедь произносилась на языке народном, по-новогречески, то и в таком случае изречения Св. Писания и места из творений отцов опять-таки цитировались на старогреческом языке, вследствие чего проповедь и в этом случае не была вполне доступна для народа. Время для проповеди назначалось не совсем удобное, — часы по полуночи, как будто за тем, по замечанию современного наблюдателя, чтобы отбить охоту слушать проповедников¹⁷²⁹. Действительно у Греков в прежнее время существовала какая-то ночная служба, о ней Христофор Ангел сообщает такие сведения. Во дни Господских и некоторых других праздников все Греки с женами и детьми, после полуночи собираются в храм, так что в домах остается по одному мальчику или девочке для наблюдения за домом. Пришедшие в храм пребывают здесь до утра, воспевая гимны, а потом расходятся¹⁷³⁰. За этим ли богослужением или же за раннею литургиею произносилась вышеупомянутая проповедь — решить не беремся. Во всяком случае можно утверждать, что не везде и не всегда велось так дело проповедничества, как указано нами выше. Константинопольские духовные ораторы — монахи XVI-го века для вырази-

—494—

тельности своей речи любили прибегать к жестикуляции, но эта последняя производила очень странное впечатление. Герлах говорит: «оратор то поднимал свои руки кверху, то опускал и как будто бы

собирался фехтовать, потом он крестообразно складывал их одна на другую, а затем снова распростирали их и высоко закидывал голову, собираясь как бы лететь, проповедь заканчивалась с сильным телодвижением»¹⁷³¹. Несомненно, всё это предание старины, и чем дальше шло время, приближаясь к нашему, тем больше совершенства приобретало проповедничество в изучаемой нами церкви. – Нельзя к тому же умалчивать, что в греческой церкви с давних времен существует очень почтенный институт так называемых иерокириков или священно-проповедников. В каждой греческой епархии, которые у Греков очень невелики и пожалуй равняются нашим благочинническим округам, епископ заботится, чтобы в ней был один или несколько проповедников, иерокириков; в эти иерокириksы выбираются и назначаются лица, которые или уже заявили и доказали свою наклонность и способность к проповедничеству, или же сами явятся к архиереям добровольно, с предложением своих услуг и признаны будут способными к указанной должности. Обязанность иерокириков состоит в том, чтобы своим умелым словом возмещать неумение вести дело проповеди у приходских священников. Такими проповедниками бывают и священники, и иеромонахи. Они переходят из села в село, из деревни в деревню в известной епархии, истолковывая истины веры и христианской нравственности. Кроме этих так сказать окружных иерокириков, в Греческой церкви встречаем еще странствующих иерокириков, переходящих по своей доброй воле из епархии в епархию, из одной страны в другую. И нужно сказать, что эти бродячие иерокириksы иногда достигают замечательного влияния и великого уважения, не менее нашего о. Иоанна Кронштадского. Таков, наприm., был странствующий иерокирикс иеромонах Козма, в XVIII веке. О нем можно находить

–495–

очень любопытные сведения даже и в нашей небогатой церковно-исторической литературе¹⁷³².

Обращаемся к исповеди, составляющей очень важную функцию иерархических лиц. В Греко-восточной церкви духовниками не гнушаются быть не только епископы и митрополиты, но и сами патриархи; все они допускают к себе, конечно в особых случаях, своих пасомых «на дух»¹⁷³³. Что же касается прочих иерархических лиц, то они не все могут быть и бывают действительными духовниками в Греко-восточной церкви. Отправление функции духовничества организовано там таким образом: все приходы каждой епархии разделяются на бóльшие или меньшие духовнические округа, и в каждый округ назначается в духовники иеромонах, который постоянно живет при одной из церквей округа, а в посты или вообще во дни, назначенные для исповеди, он объезжает желающих на исповедь. Отсюда, само собой возникает правило, соблюдаемое там, по которому каждый православный имеет одного

духовного отца и не может менять его по своему произволу. Указанные духовники (которыми могут быть и белые священники, но обыкновенно отдается предпочтение монашествующим) получают от архиерея власть совершать исповедь посредством особых грамот. Многие архиереи поставляют духовников не только простым дозволением и грамотою, но и присоединяют к этому возложение рук на поставляемого, что считается лучшею гарантией добросовестного исполнения им своего долга¹⁷³⁴. Духовники пропитываются на счет своих духовных детей, получая от них вознаграждение за совершение исповедной требы, почему на Востоке о них принято выражаться, что они «добывают заработок епитрахилью»¹⁷³⁵. Существование духовнического института не служит однако ж знаком того, что Греко-восточные духовники люди вполне безупречные. Греческая Кормчая книга очень строго осуждает таких

—496—

духовников, которые из-за корысти допускают до св. Причастия даже лиц, совершенно недостойных того¹⁷³⁶. Значит, они не всегда стоят на высоте своей задачи.

Таинство брака на Востоке совершается иногда архиереями, не исключая самих патриархов, а также архимандритами. Нередко встречается, что брак благословляют два или три архиерея зараз, или же многие священники вместе. Брак редко заключается в храме, а обыкновенно на дому, потому что на Востоке все таинства, кроме священства, дозволяется совершать в домах. Венцы брачующиеся готовят себе сами из живых или искусственных цветов, а также покупают в магазинах. Эти венцы новобрачные берут потом к себе на дом. Во время обхождения около аналая браковенчающие и венчаемые соединяются руками друг с другом. Браки считаются позволительным венчать и в посты, кроме св. Четырехдесятницы¹⁷³⁷. Заключение браков сопровождается, как и везде, разными обрядами народного происхождения. Наприм., во время обручения, жениха и невесту поят вином и угощают вареньем из одной ложки, связывают их друг с другом подвязкой, качают их вместе¹⁷³⁸. Впрочем о подобных обычаях нет надобности много распространяться. — Касательно таинства елеосвящения сделаем лишь одно замечание. Это таинство на Востоке имеет более широкое применение, чем у нас. Например, известно, что воспитанники Халкинской духовной школы, обязанные говеть четыре раза в год, в посты, по уставу школы должны каждый раз при этом принимать таинство елеосвящения, как об этом нами говорено было в своем месте.

Обрядовая сторона погребения умерших имеет на Востоке много отличного от того, что наблюдается у нас. Вот как происходили похороны в XVII-м веке. Когда кончал жизнь глава семьи, то в комнате, где находился покойник, собирались жена его, дети, родственники и друзья

—497—

с растрепанными волосами и в разодранном платье, причем они ударяли себя в грудь и царапали свое лицо ногтями. Слышался ужасный плач и невероятный шум. При выносе покойника из дома в церковь, вдова покойного обнаруживала все признаки безутешного отчаяния: слезы лились ручьем, и она поднимала такой вой, что казалось, как будто бы она употребляет все усилия к тому, чтобы и ее душа отлетела вместе с душой почившего. В храме по окончании службы, все целовали крест, а также покойника в лоб и уста; наконец каждый же в самой церкви съедал кусок хлеба и выпивал стакан вина¹⁷³⁹. А вот перечисление главных особенностей похорон на Востоке, соблюдавшихся в XIX-м веке. Погребение людей знатных совершается с большою пышностью. Духовенство обязано иметь при этом белое облачение, и всякий священник и диакон, хотя бы и не был приглашен, может облачиться в собственную ризу и сопровождать покойного до могилы. Из церквей берутся хоругви, кресты, иконы и проч.; музыка почти необходима при погребении всякого довольно знатного человека; а если лицо находилось на службе государственной, то идут войска и артиллерия (последние обычаи, конечно, имеют место в греческом королевстве). При погребении часто случается видеть на проповеднической кафедре людей светских: всякий образованный родственник или знакомый умершего, а иногда и муж усопшей жены своей или отец сына имеет право, с благословения предстоятеля, почтить их похвальным своим словом. Если погребение совершается на общем кладбище, то одежда на умершем изрезывается на части вся, не исключая и самой обуви, в предосторожность от похитителей. Бедные хоронятся без гробов. Женщины прощаются с умершим в доме, и ни в церкви, ни при могилах не. бывают, хотя бы умерший был самым близким родственником. По окончании литии священник четыре раза бросает землю на гроб: от главы могилы, от ног, с правой стороны и с левой, образуя таким образом крест¹⁷⁴⁰. В Греции существовал, и теперь существует не новый обычай: еще

—498—

при жизни заказывают по себе сорокоуст¹⁷⁴¹. Греческая церковь отличается от нашей следующей особенностью похорон. У нас зарывают покойников в землю и в ней оставляют навсегда. В Греции же сначала зарывают покойников в землю, а потом через три года, а иногда ранее или позднее, кости их выкапывают из земли, и полагают в особом помещении — кимитирии или усыпальнице. Открытие и перенесение костей в кимитирий составляют особый обряд, служащий как бы продолжением и завершением похорон: приглашается священник и при совершении им обычной панихиды кости изъеются из земли, обмываются водою и вином, слагаются в небольшой ящик и вносятся в церковь, где и служитя заупокойная литургия и великая панихида; после всего этого относятся в кимитирий. Кимитирием называется небольшой дом или сарай при

церкви, в котором открывается перед зрителем большая яма посередине, или большой ящик для помещения костей людей бедных, а затем шкапы с полками для костей людей богатых, в последнем случае на черепках делаются надписи: кому они принадлежали и когда эти покойники скончались. Вышеописанный обычай проистекает, вероятно, из расчетов экономических, из стремления занимать поменьше места кладбищами в густонаселенных странах (как греческий Восток и Италия, где тоже встречается этот обычай). На Афоне тоже существует этот обряд, но с тем различием, что черепа всех почивших с надписью их имени становятся на полках, в хронологическом порядке, а черепа и даже кости заслуживших особенную память помещаются на полках в сосудах. Если кости обретенны чистыми и светлыми, то афониты принимают это, как свидетельство блаженного состояния души почившего в загробном мире¹⁷⁴².

Во многих странах Греции, особенно на островах, архиереи и священники до последнего времени очень свободно позволяли погребать богатых людей в церквях, но делалось это дело крайне небрежно, так что в церкви появ-

—499—

лялась вонь, и посетители, зажимая рот, должны были бежать от этих храмов, как от огня, напустывая проклятиями здесь погребенных. С этим безобразием рука-об-руку шло дикое обыкновение, по которому родственники умершего не хотели ходить в ту церковь, где погребен последний; так поступали они из-за гнева на Бога (?), отнявшего у них любимого или дорогого человека. Греческая Кормчая очень сильно восстает против таких дурных обычаев и таких превратных понятий¹⁷⁴³.

Скажем еще об одном предмете, имеющем отношение к греческому богослужению. Как происходит у нас приумножение лика святых – это всем известно. Не совсем так совершается то же дело в Греции. Там к лику новых святых причисляются лишь почти одни мученики, приявшие венец за исповедание веры. Одним из чтимых новоявленных мучеников нужно считать Георгия нового или янинского (от имени города Янины). Георгий пострадал в 30-х годах текущего века – в Янине. Он был родом болгарин, по своему занятию Сеис, т.е. конюх. Служба его протекла в домах турецких. В свое время он женился на гречанке и прижил с ней сына Иоанна. В это время неизвестно – по какой причине – по злобе или ошибке – один хадж объявил своему начальству, что Георгий сначала был Турком, а потом сделался ренегатом. Напрасно обвиняемый оправдывался. Его заключили в тюрьму, долго мучили, домогаясь отречения его от христианства. Наконец он был повешен. Толпа христиан окружавшая мученика – вдруг заметила неожиданный свет, окружавший его голову – и объявила Георгия прославленным мучеником. Турки в свою очередь всполошились и тем еще увеличили силу впечатления от необыкновенного явления. Погребение новомученику было сделано

торжественное. Отпевали его два архиерея: янинский и еще другой. В маленькой церкви на дворе – в янинской митрополии стоит высокая его мраморная гробница¹⁷⁴⁴. Вдова

–500–

новомученика долго жила после него, пользовалась почтением и пропитывала себя доброхотными приношениями верующих. Сын новомученика Иоанн обзавелся хорошеньким беленьким домком, красиво обставил его. Одна большая комната увешана иконами и лампадами, как церковь. В нее, как и ко гробу Георгия, заходят христиане помолиться и жертвуют что-либо на свечи и масло, частью и на нужды домашние. – Сын Георгия нового женился на молодой красавице – женился к прискорбию некоторых лиц, находящих, что сыну мученика пристойнее было бы пойти в монахи, чем ожениться. Действительно, как-то странно слышать о женатом сыне мученика, имеющем у себя в доме молельню в честь своего отца и молодую жену, одну из первых красавиц в Янине¹⁷⁴⁵. – Интересно, что современные Греки изображают Георгия нового на иконах вполне сообразно тем сенсационным обстоятельствам, при которых происходило мученичество последнего в действительности. В таком виде изображены Георгий, его суд и страдания в Янине на картине, висящей на его гробнице. Один русский зритель этой иконописи справедливо замечает: «привыкнув видеть в подобных изображениях мучителем языческого игемона в костюме римского воина или самого языческого царя, вдруг видишь в качестве мучителя изображенным современного турецкого пашу со всею современною обстановкою, и не знаешь чему удивиться больше – смелости ли живописца или равнодушию местного (магометанского) начальства, которое, хотя и не привыкло заглядывать в христианские храмы, но всё же не может не знать, что здесь оно выставлено на позор и на проклятья христиан»¹⁷⁴⁶. Как, в самом деле объяснить, что Турки нимало не обращают внимания на то, что их суд и управление подвергаются осмеянию в христианских храмах в их собственном государстве, их собственными подданными? Мыслимо ли это и возможно ли это еще где-нибудь, кроме Турции? Мы поймем явление, если узнаем, что и Греки и Славяне, подчиненные Туркам, уверены в благодушии и замеча-

–501–

тельной терпимости своих работодателей. Они сами, в минуту откровенности, говорят: «с Турками не только можно жить, но и любить их можно иногда сердечно: ибо до тех пор, пока в них не возбуждено их религиозное чувство до иступления, они добры, уступчивы, великодушны, ласковы», в особенности в последнее время. А об отдельных наиболее добрых Турках у Греков и славян турецких даже сложилась поговорка: «если родится добрый турок, то добрее его нет уже доброго человека на свете»¹⁷⁴⁷.

В заключение сообщим несколько сведений о таких предметах, которые хотя имеют не столь близкое отношение к собственно богослужению греко-восточных христиан, но всё же ярко характеризуют религиозную жизнь их.

Здесь прежде всего упомянем о некоем обыкновении, сопровождающем освящение воды в день Богоявления. Чин освящения воды в Богоявление представляет замечательную особенность в том, что в конце священнодействия в Константинополе – патриарх, а в других местах митрополит или священник, совершающие водоосвящение, бросают крест в воду – в море или реку. Вслед за тем из зрителей мужчины, совершенно нагие, бросаются в воду, чтобы достать крест; кто в этом первый успеет, тот получает право ходить с этим крестом по домам целый день для сбора подаяний в свою пользу. Когда крест тяжелый (бывает и легкий – деревянный) и погружается на дно, особенно многие бросаются, чтобы найти его; при чем случались даже убийства между соперниками, боровшимися под водою из-за креста¹⁷⁴⁸. Как бы мы ни судили об этом обычае, во всяком случае нужно помнить, что рассматриваемое явление принадлежит к числу древних и встречается в XVII-м веке¹⁷⁴⁹.

Известно, что греческие иерархи в прежнее время нередко снабждали своих почитателей разного рода святынями сомнительной подлинности. Примеров таких очень немало. Вот один из них. Константинопольский патриарх

–502–

Парфений I прислал в дар нашему царю Михаилу Феодоровичу «миро от первого вселенского собора 318-ти св. отцов»¹⁷⁵⁰, но история не знает, чтобы на I-м всел. Соборе происходило освящение мира. Другой патриарх, Сильвестр Александрийский берет на себя превышающую силы человека задачу предсказать, на основании будто бы «Откровения» Иоанна Богослова, что у нашего царя Феодора Иоанновича непременно будет законный наследник престола; а для того, чтобы это предсказание осуществилось, он послал супруге этого государя какую-то «землю Иорданскую», которую и приказал ей вкушать со святой водой. Тот же патриарх вручил русскому посланнику, возвращавшемуся в Россию, к вышеназванному царю, «хлебец пресвятой Богородицы» и дал ему такой совет: «если Божиим судом учинится в море буря (по дороге), то пусть он кинет часть от этого хлебца в море и море утишится»¹⁷⁵¹. Нужно иметь слишком много веры в себя, чтобы поступить так, как поступил в данном случае патриарх.

После этого не будет ничего удивительного в том, что некоторые греческие священники впадали даже прямо в суеверие. Так священники, ради врачевания больных, читают над ними какую-то суеверную хартию (*τῆς Γιάλους*); они же, ради волшебных целей среди гор и долин, при

зажженных смоляных факелах читают апокрифическую Соломонову книгу, которую наш источник обзывает – диавольскою¹⁷⁵². Само собою понятно, что подобные священники сквозь пальцы смотрят на суеверия народа, а таких суеверий у него очень много. В народе, наприм., сохраняются остатки отдаленного язычества. Христиане на Востоке оправляют какие-то курмбании (турецкое название), представляющие большое сходство с языческими жертвами. Курмбанисты покупают живых овец, сами закалывают их, зажигая свечи на их рогах, окуривая фимиамом, затем жарят их цельными, и изжаренных и еще дымящихся кладут перед свят. иконами, а кожу отдают в

–503–

дар церкви или монастырю¹⁷⁵³. Пример другого суеверия. Миряне, с разрешения священников, раскапывают гробы умерших, чтобы найти в них и умертвить т. называемых *Врикоλάкоус* (т.е. вампиров). Вампирам этим народное легкомыслие приписывает разного рода несчастья, случающиеся с людьми¹⁷⁵⁴. Христиане Востока, как и в других странах, справляют суеверные и полуязыческие обряды на святках (календы), предаются шумным гаданиям в день рождества Предтечи. У них же встречается очень странное поверье, что будто бы турецкие бани обладают свойством вытягивать св. миро из тела христианина¹⁷⁵⁵, и проч.

Но если религиозность греко-восточных христиан не чужда мутных примесей, то, как бы взамен этого, они отличаются очень верным соблюдением уставов церковных. Как строго соблюдали и соблюдают они посты, на этот счет можно привести много самых достоверных свидетельств. Историк Рико, описывавший состояние греческой церкви XVII-го века, заявляет, что греческий христианин даже в тяжелой болезни или в крайности не позволял себе нарушить пост и согласен был лучше умереть, чем оскоромиться¹⁷⁵⁶. Приблизительно того же времени греческий писатель Элладий замечал, что Греки избегали принимать во время поста даже лекарства, прописанные врачом, не взирая на разрешения архиерея со спокойною совестью вкушать изготовленное в латинской кухне¹⁷⁵⁷. Другой греческий же писатель, описывая XVII-й век, говорит, что греческие христиане, мужчины и женщины, ни в чем не желают уступать монахам по части наблюдения постов. Он же говорит, что Греки называют посты и в особенности великую четырехдесятницу «десятиною души», т.е. таким делом, в котором как бы приносится в жертву Богу часть самой души¹⁷⁵⁸. Даже пост, называемый Петровками и считающийся у нас, не

–504–

исключая простолюдинов, сравнительно не важным, и этот пост христиане на Востоке соблюдают очень строго. Архим. Антонин, описывая при одном случае «розговенье» на Востоке по истечении этого поста, пишет: «розговенье это встречено было с тем же совершенно чувством,

как и у нас, пожалуй даже с более живым, потому что на Востоке известная святцевая заметка о «разрешении вина и елея» принимается ни к одному только сведению, как у нас, а прямо к кухонному режиму»¹⁷⁵⁹. В греческих церквах есть обыкновение читать в сырное воскресенье наставление патриарха о строгом соблюдении наступающего поста, и это слово не остается пустым звуком. Во всех константинопольских храмах, в течение всего этого поста все ярко-блестящие предметы бывают задрапированы в черное, т.е. как бы облечены в траур, напоминая о днях плача и покаяния¹⁷⁶⁰. Посты соблюдаются во всей точности и по настоящую пору в Греции. Вот свидетельство очевидца, чуждого всякого пристрастия. «В постные дни здесь никто решительно ни из священников, ни из мирян не позволяет себе оскоромиться»¹⁷⁶¹. Заслуживает внимания то обстоятельство, что знатные Греки в прежнее время говели по четыре раза в год в четыре известные посты¹⁷⁶². Возможно, что то же правило соблюдается и ныне.

Наконец, сделаем несколько замечаний касательно домашнего благочестия рассматриваемых христиан. У Греков не принято держать икон в приемных и жилых комнатах; для икон отводится особая моленная в помещении достаточного Грека, уединенная и удаленная от уличного шума; она уставляется часто дорогими иконами в несколько рядов со многими лампадами. В этой моленной найдете и аналой с церковными книгами и шкапы, в которых хранятся частью богослужебные книги, частью наследственные святыни. Здесь совершают молитву до-

—505—

машние. В некоторых помещениях, вместо моленной, устрояются небольшие домовые церкви¹⁷⁶³. В Греции есть обычай принимать к себе священника для совершения водосвятия в первое число каждого месяца. Кропят при этом не только людей, но и стены домов, кропление производится миртовой веткой. Чем сильнее и обильнее производится кропление, тем оно считается действенное и полезнее для здоровья. Водосвящение происходит в вышеупомянутых молельнях или домовых церквах. В бедных помещениях дело ограничивается окроплением принесенной с собой священнослужителями святой водой. По окончании окропления хозяин кладет деньги в чашу со св. водой, которые и поступают в пользу клира¹⁷⁶⁴. — В Греции, находящейся под владычеством Турок, как известно, все школы христианские подлежат ведению и власти патриархии. Поэтому, в интернатах этих школ введены некоторые религиозные обычаи, напоминающие порядки наших духовно-учебных заведений и пожалуй вообще монастырей. Так, там введено чтение чего-либо назидательного, во время обедов вслух всех. Наприм., прочитывают по порядку священную историю на новогреческом языке. Совершается чтение утренних и вечерних молитв для всех питомцев вместе. К сожалению, сказанный обычай иногда превращается в пустой

формализм. Преосвященному Порфирию раз пришлось присутствовать на вечерней молитве учеников народного училища на о. Халлки – и вот что привелось ему наблюдать при этом. «Мальчики стояли лицом к иконе, а начальник и учителя молились на них (?). Стоя сзади, я заметил, что ни один воспитанник не перекрестился; одни из них стояли, как статуи, другие смеялись потихоньку, иные дремали облокотясь на стены. Это зрелище опечалило меня. Наконец комедия (?) была выполнена. Каких плодов, замечает автор, можно ожидать от такого воспитания, которое не только не развивает, а еще подавляет чувство религиозное в самом раннем детстве»¹⁷⁶⁵? Но можно полагать, что наблюдение

–506–

почтенного автора встретилось лишь с печальным исключением.

Греческие ученые нашего времени скептически взирают на религиозное состояние греческих христиан. Благочестие Греков, по их мнению, часто лишь ограничивается суровым, по образцу монастырскому, соблюдением постов, посещением служб, и вообще обращено на внешнюю сторону религии; благочестие народа, вследствие недостатка образования, часто перемешано с предрассудками и суевериями и запечатлено фанатизмом по отношению к иноверцам. Такого мнения держится профессор церковной истории Афинского университета Диомид Кириаки¹⁷⁶⁶.

А. Лебедев

(Окончание следует).

Сергий (Ляпидевский), митр. Московский. Происхождение пастырского служения и его необходимость¹⁷⁶⁷: [Из лекций по пастырскому богословию] // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 8. С. 507–549 (2-я пагин.). (Начало.)

–507–

Откуда ведет начало служение пастырское?

Вникая в жизнь обществ, которые не хотят признавать в священстве особенного Богоучрежденного звания, мы находим, однако же, что и они не остаются без всякого начальства и властительства. Они в гражданском управлении подчиняют себя какой-нибудь власти, которой требования и законы они свято исполняют. Если бы случилось спросить человека более благоразумного из такого общества: для чего они допускают власть гражданскую и откуда она ведет свое начало, — он бы не усумнился согласиться, что без власти общество не может жить, что общества самые грубые и нецивилизованные всегда подчи-

–508–

нены какой-нибудь власти, — а отселе не далек переход и к этой оправданной веками мысли апостольской, что *«несть власти, аще не от Бога»*. Если же никакое общество не может жить без власти гражданской, то мы со своей стороны заметим, что во всяком обществе гражданском есть по крайней мере какой-нибудь вид власти духовной и звания пастырского. Дабы видеть справедливость нашего замечания, обратимся к жизни обществ самых грубых и скудных успехами религиозного просвещения. Нет сомнения, что ища у них следов звания пастырского, мы принимаем это звание не в том возвышенном смысле, в каком оно представляется в истинной церкви Божией на земле, но в начальных и общих чертах его. Во всяком народе мы найдем и жрецов, которых главною обязанностью было принесение жертв Божеству или очистительных для успокоения совести грешников, или благодарственных за благосостояние общества. Что такое были северные Друиды, восточные Брахманы и Египетские жрецы, как не посредники между людьми и Божеством? Пусть их посредничество было только мнимое и бесполезное; но их намерение было доброе и их действия имели основание глубокое. Если правда, что во всяком заблуждении есть отблеск истины, то нельзя оставлять без внимания повсюдного появления таких людей, которым вверяемы

–509–

были тайны религии, хотя бы даже самой грубой и погрешительно составленной. Не учение и действия этих представителей религии важны для нас, но то, что повсюду признаваема была необходимость подобного

рода людей в обществе. Род человеческий, разделенный странами и веками, не смотря на глубину своего повреждения, сохранил ту благотворную уверенность, что для него необходимы посредники между ним и Божеством, – и всегда за лучшее почитал предаваться водительству вождей слепых, нежели совсем оставаться без вождей. Рассматривая с усиленным вниманием это явление в жизни человечества, мы можем заметить, что здесь весьма много значит вера в бытие Божие. Только там пастыри не могут существовать, где нет веры в Бога; но где исповедуют бытие Божие, там невольно и естественно подчиняют себя каким-нибудь пастырям, наставникам, жрецам. Внутренний переход от веры в Божество к подчинению духовным властителям такой: кто верует в бытие Бога, тот ищет средства приблизиться к Нему. Когда большинство членов в обществе не находит в себе к сему средства, то взоры и ожидания всех обращаются к тем лицам, которые или превосходят других внутренними дарованиями души, или привлекают к себе внимание других знаменательною таинственностью своего поведения. На этом именно основывался успех всех лжепроповедников и основателей религии: они понимали врожденное желание в народе видеть в ком-нибудь своего путеводителя к Божеству, а своими действиями и словами хотели доказать свою близость к Божеству. Сколь тесную имеют между собою связь вера в бытие Божие и желание иметь предстателей пред Божеством, это видно из указания Ап. Павла на Афинских язычников, которые лучше восхотели создать храм и учредить жрецов *«Неведомому Богу»*, не зная Его, нежели остаться без всякого наружного, хотя и мнимого, общения с Ним. Когда мы обращаем внимание на всеобщность веры в Божество, не обинуясь признаём, что понятие о Боге вложено в природу человеческую Самим Творцом. Но когда замечаем, что везде, где господствует вера в Божество, есть некоторое подобие пастырства, ужели должны думать и говорить, что

–510–

идея пастырского служения чужда природе человека и далека от намерения Промысла? Даже те общества, которые думают испровергнуть священство, не совсем остаются без начал, положенных в основание этого служения, а только дело Божие хотят подчинить произволу человеческого: в подобных обществах не священство собственно изгоняется, а обнаруживается в каждом члене незаконное желание присвоить себе права и преимущества сего служения.

Как вообще сквозь мрак языческих заблуждений просиявал иногда свет истинного предания; так и в частности повсюдное проявление, хотя иногда искаженное, служения пастырского позволяет предполагать здесь искажение истинного, Богом утвержденного учреждения. История Церкви Божией на земле вполне оправдывает такое предположение. Еще тогда,

когда Церковь заключалась в лице двух первых человек, служение пастырское имело место и силу. Можно сказать, что понятие сего служения положено было в основание первобытной церкви, равно как и последующей. В этом не трудно увериться, как скоро заметим, что первоначально идею пастыря Сам Бог благоволил проявить в Себе Самом. Хождение Бога в раю что другое означает, как не Его пастырское попечение о человеке, этой разумной пажити, из которой впоследствии должна была возникнуть целая вселенская Церковь? Создавши человека по образу Своему, Он напечатлел в душе его и тот образ пастырства, который в высшей степени принадлежал Ему Самому. Не без намерения Бог поставил человека обладать всею землею. Через сие, между прочим, утвердил Бог в природе человеческой согласие низших тварей и союз их с Самим Собою. Все твари видимые, как и все прочие, работны Богу и должны приносить Ему служение благоговения и жертвы благодарности. Но поскольку служение их не восходит выше чувственного, то человек, по требованиям своей разумной природы, должен был соделаться их священником, дабы в своих разумных мыслях, чувствованиях и действиях вознести благодарственное и хвалебное служение бессловесной природы до престола Всевышнего. При размножении членов первобытной Церкви, самые об-

–511–

стоятельства падения рода человеческого потребовали новых видов служения пастырского. Когда возведено было первоевангелие о великой Жертве за грехи мира, Сам Бог, дабы с одной стороны поддержать в роде человеческом веру в искупительную жертву, с другой – дабы доставить падшим действительнейшее утешение, благоволил утвердить жертвы прообразовательные, явивши в них Агнца, закланного от сложения мира. поскольку этими жертвами прообразован был Первородный пред всею тварью, Святейший Сын Божий; то и прилично было, чтобы приносители жертв были первородные из семейств или превосходившие других чистотою жизни. С другой стороны, как скоро грехи более и более стали обнаруживаться в жизни рода человеческого, Бог, отвращая дух от человеков, потому что они сделались плотью, не отвратил однако же милосердия Своего от них, и дабы поддержать угасавший дух благочестия и священного страха, положил избирать из среды растленного человечества людей старейших по возрасту и достойнейших по жизни и через них действовать на целые общества. Таким образом те же самые патриархи, коих жертвоприношения угодны были Богу, соединили в лице своем с этою частью служения священнического и другую часть сего служения – наставление заблуждающих в истинах веры и благочестия. Св. Ефрем Сирийский, указывая на глубокую древность священства, замечает: «видишь первого священника Авеля, при первом творении мира, и досточтимого священника Ноя, при втором творении,

Ноя, с которым сам Бог установил завет. Также, служения сего удостоен был Авраам, который, в сыне своем, принес жертву, прообразовавшую Христа». Подобно Ефрему и другие отцы в древних патриархах видят священников и пастырей первобытной Церкви, которые создавали Богу жертвенники и призывали имя Господа Иеговы, т.е. устроили и отправляли богослужение. Это патриархальное священство продолжалось до Египетского Переселения. Но когда семья Авраамово начало умножаться; когда в семействе Иакова явились двенадцать родоначальников, коих потомки не имели один перед другим значительного преимущества; то прежний образ управления Церковью очевидно сделался недостаточным для соблюдения единства

–512–

веры; а по сему Бог благоволил вверить сохранение Своего завета и проповедь о Своих обетованиях Им Самим избранному колену Левиину. Причиною такого предпочтения, без сомнения, было то, что колено Левиино воздержалось от поклонения златому тельцу при подножии горы Синайской, что оно было малочисленнее других, и что к нему принадлежали Моисей и Аарон, великие вожди народа, ревностные блюстители нравственной чистоты его и строгие исполнители божественных повелений. Сам Бог повелел привести Моисею Аарона и сынов его пред скинию и посвятить их на священное служение. Таким образом Аароном начался ряд первосвященников, составлявших высшую степень ветхозаветного священства. Великий Иерей, посвящаемый в сей сан обильным излиянием на него священного мира, хранившегося при скинии, был посредником между Богом и народом Израильским: его устами возвещалась воля Божия; его руками избранный народ приносил жертвы Господу; его молитвами испрашивал у Бога милости, искал с Ним примирения. Первосвященник имел право распоряжаться священнодействиями и входить во Свята Святых. На нем лежала обязанность сохранить целостность закона, изъяснять смысл его Израильтянам, возвещать через священников и левитов о преходящих праздничных новомесячиях, новолетиях и юбилеях, сохранять единство в управлении народом и пещись о его благосостоянии. По смерти Аарона первосвященство перешло к старшему сыну его Елеазару и было наследственным в сей линии до Илии, в лице коего оно сделалось достоянием потомков Ифамара, меньшего сына Аарона; а в Садоке, через Соломона, перешло снова в первую линию и, по свидетельству Флавия, оставалось в ней до пленения Вавилонского. После плена первосвященство сперва явилось в фамилии Елеазара, потом при Антиохе соделалось предметом купли; впоследствии возложено было на Иудейского военачальника Ионафана, а потом передано народом Симону, брату Ионафанову, и оставалось наследственным в его потомстве до того времени, пока Ирод Великий и римские наместники не присвоили себе

права давать или снимать сан священства. Впрочем, низведенные с престола первосвященники удерживали свой

–513–

титул, и при действительном первосвященнике всегда находился другой, который мог в случае нужды заступить его место. Мы с намерением указываем на подробности истории преемственного первосвященства Иудейского, дабы видеть, что это важнейшее звание в В. Заветной Церкви, от которого зависели прочие степени служения священнического, продолжалось непрерывно от Аарона до Каиафы. Эта непрерывность служит ясным признаком особенного попечения Божественного о существовании в Церкви служения пастырского. Попечение Промысла в отношении к пастырству не оставляло народ Божий и тогда, когда или устройство иерархическое в своем основании было потрясемо врагами церкви или другие нужды народа требовали чрезвычайных посланников Божиих. Когда Навуходоносор разрушил храм и уничтожил иудейское правление, учреждена была синагога, которая управляла народом и поддерживала древний дух веры и благочестия. Но главными, в то время, руководителями народа Божия были пророки, которые хотя особенного звания не составляли, но по обязанностям, какие на них возлагаемы были, принадлежали к священным лицам В. 3-ней Церкви. Бог посылал их проповедовать волю Свою, исполняя их для сего Духом Святым. Они мужественно противодействовали многобожию и суеверию, возводя взоры чувственного Израиля к Богу Единому Истинному. Как скоро они замечали упадок чистой нравственности, тотчас исполнялись силою – *еже возвестити Иакову нечестия его и Израилю грехи его*. Каждого беззаконника старались возвратить они на путь истины и спасения; от каждого члена общества, начиная от царя, они требовали строгого исполнения своих обязанностей. Они продолжали дело, начатое Моисеем: устроили внутреннюю и внешнюю жизнь Церкви В. 3-ней. Их вещания умолкли уже тогда, когда приближалось время к исполнению того, что составляло сущность их проповеди, к явлению нового Пастыря и Посетителя душ, к величайшей перемене в жизни всего рода человеческого и в служении пастырском. На этой перемене мы должны остановить теперь особенное внимание, дабы видеть, как устроено Богом то благолепное зда-

–514–

ние священства, которое в Церкви Православной будет стоять непоколебимо до скончания века.

Единородный Сын Божий в Лице Своем соединил права и обязанности служения пастырского. В том самом, что Он пришел взыскать и спасти погибшего, высочайшим образом раскрылась идея пастырского служения. Божественный Искупитель явился именно тем любвеобильным Пастырем, Который, оставляя девяносто девять овец, идет искать в горах

одну заблудшую: оставив при прежних видах своего промысления все чистые, утвердившиеся в добре Свои творения, Он предопределяет и исполняет новый вид промысления в отношении к падшему человечеству. Сообразно с приточным указанием на Себя, как на Пастыря, пришедшего взыскать заблудших овец, Спаситель и прямо называл Себя Пастырем, которого знают овцы, и который отверзает двери во двор овчий, дабы вводить туда всех входящих дверьми, а не прелазающих от инуду, т.е. достойно избираемых, а не самозванных. На этом основании и Апостолы именовали Спасителя Главою Церкви, Совершителем и Начальником спасения и Пастыреначальником. Приписывая И. Христу наименование Пастыреначальника, Апостолы через сие указывали, что Он в высшей степени исполнил все обязанности служения пастырского, – и потому производя всех пастырей Православной Церкви от Самого И. Христа, мы должны смотреть, сообразно ли и сходно ли их служение с действиями их Пастыреначальника. В чем явил Спаситель Свое пастырское служение? В том же, в чем Он совершил наше спасение, т.е. в учении и тайнодействиях. В отношении к учению Спаситель называется Пророком, Апостолом, и собственно Учителем, – имя, которое по преимуществу приписывали Ему и ученики Его, и фарисеи, и книжники, и саддукеи, и законники, и князи, и народ весь, – что вполне соответствовало древнему о Нем предсказанию, что Он Духом помазан на спасительную проповедь. Евангельская История свидетельствует, что как только возвратился Иисус из пустыни в Галлилею, *оттоле начат проповедати*. Известно, что главным содержанием Его проповеди было Евангелие Царствия. Сие Царствие Божие, приближавшееся к людям вместе с

–515–

пришествием И. Христа, есть не иное что, как приведение через него всего рода человеческого в такое состояние, в котором бы люди признавали Бога своим Богом и себя Его людьми, т.е. веровали в Него, любили Его, и от Него Единого ожидали себе вечного спасения. Что касается до тайнодействий, необходимых для нашего спасения, то Спаситель Сам явился их Устроителем и Совершителем, и в этом отношении Он назван Архиереем или Первосвященником. Самое рождение Его во плоти и Его искупительная смерть составляют одно величайшее тайнодействие, без которого было бы невозможно наше спасение. Величайшая жертва, принесенная за грехи мира, послужила основанием для всех таинств, в воспоминание ее учрежденных и служащих для нас проводниками спасающей благодати. И мы видим, что Спаситель некоторые из них непосредственно установил, частью в воспоминание Своей крестной искупительной смерти, частью как необходимые условия к получению спасения; прочие же посредственно восходят к Нему. Но сосредоточив в Себе существенные пастырские

обязанности, т.е. учение и священнодействия, Спаситель не ограничился однако же только тем, что исполнил их в Себе так, как никто другой исполнить не мог; но поскольку в этих видах пастырского служения Он благоволил заключить необходимые средства человеческого спасения (как это подробно увидим ниже), то Он также восхотел вверить эти спасительные средства некоторым избранным лицам, дабы через преемство их сохранить оные в Церкви до скончания мира. Для того Он не примером только Своим основал учительство в Церкви, а учредил его, возложив на Апостолов должность проповедовать Евангелие и учить народы. Еще при жизни Своей Он, посылая их по городам, говорил им: *«Ходяще же проповедуйте глаголюще, яко приближися Царствие Небесное»*. Потом по воскресении Своем торжественно облек их саном учителей всего мира. И они, по свидетельству книги Деяний, тщательно исполняли обязанность учительства; *«по вся дни не престаяху учаще и благовествующе И. Христа»*. А дабы дело это, как всегда необходимое, продолжалось и после них, Дух Святый по вознесении И. Христа уставил преемство церковных учителей. По Его вну-

–516–

шению Собором Апостольским избран новый апостол на место отпавшего Иуды и, кроме того, св. Павел также соделался *«избранным сосудом, дабы пронести имя Христово пред языки и царьми»*. Обращение и избрание ап. Павла яснее дня показывает, что пастырское служение, на котором он паче всех потрудился, не от человек принято, но ведет свое начало от самого Учредителя веры И. Христа. По воле Его Павел не только сам соделался проповедником и служителем Евангелия, но вместе с другими апостолами, имея дух и ум Христовы, *«рукополагал пресвитера на вся церкви»*, равно и епископов, возлагая на них должность учительства. Епископы в свою очередь получили от апостолов право устроить по городам пресвитеров, дабы дело учительства повсюду более и более распространялось. Так основалось, утвердилось и распространилось учительство в Церкви, как особенное звание, особый чин людей на сие дело избираемых, ведя свое начало от И. Христа и переходя от Него сперва на апостолов, потом на пресвитеров и епископов, а от них на их преемников, – и таким образом в Церкви и доньше не оскудевает особый чин учителей. Теперь взяв другую сторону пастырского служения совершение священнодействий, установленное и освященное примером и заповедями Самого И. Христа, мы и здесь можем ясно видеть тоже преемство и в тех же лицах. Сам Спаситель то повелением, то дуновением (непосредственно) преподал Апостолам власть совершать священнодействия и тайнодействия, различные моления и таинства. Это повеление, дуновение или даже то самое действие, когда Он при вознесении Своем на небо, воздвигши руце Свои, благословлял апостолов, можно принять за некоторое видимое

посвящение их в священнослужители. На этом основании и апостолы, рукополагая церквам епископов и пресвитеров, преподавали им власть и силу совершать разные священнодействия. Ясные опыты такой власти видим в Тимофее, которому ап. Павел заповедовал совершать разные моления, в Тите, которого тот же Павел оставил в Крите завести там пресвитеров, и в пресвитерах церковных, которых делом поставляет ап. Иаков совершать молитвы над больными и помазывать их елеем во имя Господне. Таким образом

–517–

церковные священнодействия и их совершители, получив учреждение свое от примера и заповеди Христовой, на всегда остаются в Церкви Христовой, продолжаясь – первые в непрерывном употреблении, а чин последних в непрерывном их преемстве. После сего понятно, почему пастыри православные действуют в Церкви не сами собою, но от Лица Пастыреначальника Христа и силою Св. Духа. *«Довольство наше, — говорят они вместе с ап. Павлом, — от Бога, Иже и удоволил нас служители быти Нову Завету. Не себе проповедаем, но Христа Господа Иисуса. Бог положил в нас слово примирения (дело спасения). По Христе убо посольствуем; яко Богу молящу нами молим по Христе, примиритися с Богом».* Из этих мест видно, что апостолы почитали себя провозвестниками И. Христа, служителями Его Духа в учении, в тайнодействиях и управлении: их учение есть слово не человеческое, а воистину слово Божие; их тайнодействия суть не человеками вымышленные обряды, но тайны Божии; их управление не действие власти только человеческой, но изволение Св. Духа управлявшего их волею. Как это было в апостолах, так это же бывает и в законных их преемниках или церковных священнослужителях. *«Священники, — говорит Св. Златоуст, — хотя живут на земле, но поставлены распоряжать небесным, и получили власть, какой Бог не дал ни ангелам, ни архангелам. Ибо не им ли сказано: «Елико аще свяжете».... «Священнослужение, — говорит он еще, — совершается на земле, но по чиноположению небесному. Так и должно быть. Ибо не человек, не ангел, не архангел и не другой кто-либо из сотворенных духов, но Сам Утешитель установил сие служение и людей, облеченных плотью, соделал представителями служения ангелов».*

Кто на происхождение и начало священства смотрит непредубежденными очами, тот через сие самое приходит к убеждению, что служение пастырское есть дело необходимое. Когда Сам Пастыреначальник дал Церкви Своей *овы же апостолы, овы же пророки, овы же благовестники, овы же пастыри и учителя;* не утвердил ли Он через сие необходимость служения пастырского? Так из Божественного происхождения священства можно выводить понятие о

–518–

необходимости его. Но дабы удалить ложную мысль, будто священство было необходимо только в первые времена христианства, мы должны показать необходимость его на все времена до скончания мира. С другой стороны, хотя Божественное происхождение священства и промыслительное Божие попечение о нем указывает некоторым образом на необходимость его: но поскольку не всё то, что происходит от Бога, имеет характер необходимости и не всё то, что Промысл поддерживает и хранит, должно существовать безусловно и всегда, то указанного обстоятельства недостаточно в подтверждение необходимости священства. Служение Левитское также происходило от Бога и было хранимо Богом, однако же оно было служением престающее и ныне места не имеет. Нельзя ли заключить нечто подобное и вообще о священстве; т.е. не есть ли необходимость его только условная и только примененная к обстоятельствам, так что при отъятии условий, при уклонении обстоятельств рушится и необходимость его? Очевидно, нам нужно теперь обратить всё внимание на внутреннее значение служения пастырского, чтобы показать, что необходимость его зависит не от случайных обстоятельств, а положена в его сущности.

С понятием пастырства необходимо соединено понятие управления, особенного влияния некоторых на жизнь общественную. Идея властительства и взаимного подчинения есть необходимое условие порядка для целого мира как духовного, так и вещественного. В мире духовном доколе господствовало строгое подчинение высшей власти и ее законам, доколе продолжался мир и порядок; но как скоро некоторые существа «не соблюли своего начальства», они уже не могли более принадлежать к светлому, чистому и блаженному лику небожителей. Подобное замечаем и в природе вещественной. Что такое зло физическое, как не выступление некоторых вещей из должных границ, как не противозаконное преобладание одной стихии над другой, временное прекращение строгого соподчинения. Таким образом как целый мир, так и человек, этот малый мир, не может жить без управления. Есть законы, которыми управляется его телесная жизнь. Есть законы, которые Бог вложил в самое сердце его для нравственного

—519—

его управления. Есть законы, которыми управляется человек в жизни общественной. Должно же быть управление, которому бы подчинен был человек, как член общества духовного, как сын Церкви. Если же есть в Церкви подчиненные, то равно необходимо, чтобы некоторым известным лицам свыше поручены были дела веры и Церкви. О необходимости такого духовного властительства св. Григорий Богослов рассуждает так: «как в теле иное начальствует, как бы председательствует, а иное состоит под начальством и управлением: так и в церквях (по закону ли справедливости, воздающей по достоинству, или по закону Промысла,

всё связующего) Бог постановил, чтобы одни, для кого сие полезнее, словом и делом направляемые к своему долгу, оставались пасомыми и подначальными; а другие, стоящие выше прочих по добродетели и близости к Богу, были пастырями и учителями к совершению Церкви, и имели к другим такое же отношение, какое душа к телу и ум к душе, дабы то и другое, недостаточное и избыточествующее, будучи подобно телесным членам соединено и сопряжено в один состав, совокуплено и связано союзом Духа, представляло одно тело, совершенное и истинное, достойное Самого Христа – нашей Главы. Посему не думаю, чтобы безначалие и беспорядок были полезнее порядка и начальства, как для всего прочего, так и для людей. А поскольку, хорошо и справедливо, чтобы были начальники и подчиненные, то, по моему мнению, равно худо и в одинаковой мере противно порядку, как всем желать начальства, так и никому не принимать оно на себя. Когда бы все стали избегать сего начальствования или, правильнее назвать, служения: тогда бы прекрасной полноте Церкви не доставало значительнейшего, и она не была бы уже прекрасною». Эти мысли св. Григория Богосл. о том, что порядок и полнота Церкви Христовой требует, чтобы к ней принадлежали не одни пасомые, но чтобы в ней всегда были и пастыри, очевидно основаны на указаниях Ап. Павла, который в первом послании к Коринфянам (12:12–15; 18:27–31) подробно рассуждает о том, что духовное тело Церкви должно состоять из многочисленных членов, из коих многим подаются особенные дарования к созиданию прочих. Как тело со-

–520–

стоит под условием соединения многих членов, из которых одни более, а другие менее важны, сильны и благородны (ст. 22, 23), так и Церковь Христова, устрояемая во образ тела, при внутреннем согласии и единении духа, во внешнем управлении своем, соответственно нуждам каждого члена, должна состоять из многих членов, из которых иные более сильны и важны, каковы пастыри Церкви, другие менее сильны, каковы пасомые. И если деятельность каждого члена необходима для пользы целого тела, то еще более необходимо служение важнейших членов, без попечения коих тело существовать не может. А таково именно служение пастырей Церкви по отношению к духовной и нравственной жизни целого рода человеческого. Спаситель, молясь к Отцу, сказал о пастырях Своей Церкви: *«Яко же Мене послал еси в мир, и Аз послах их в мир»*. Но Сам Спаситель послан был в мир, во-первых, как пророк, сильный словом и делом пред Богом и всеми людьми; во-вторых, как священник, принесший на алтаре крестном Самого Себя в жертву за грехи мира; в-третьих, как Царь и Судия, владеющий сердцами, судящий тайны духа, осуждающий на смерть всякую жизнь, не Им дарованную и не в Нем возвращаемую. Подобие троякого служения Своего Спаситель предал апостолам и их

преемникам. Когда Он изрек им: *«шедше научите вся языки, крестяще их»*, то такими словами внушал им две высокие обязанности учить и священнодействовать; а когда к ним же обратился с торжественными и облакающими силою слова – *«елика аще свяжете»*...., через сие предал им право законодательствовать и судить в Церкви. Таким образом по подобию служения Христова образовалось троякое служение пастырей Церкви. Необходимость такого служения их для духовной жизни и спасения всего рода человеческого открывается уже из того, что Спаситель Сам установил его для всех времен и для всех стран. Нет сомнения, что Спаситель в высшей степени и полной мере исполнил Свое троякое служение для спасения мира: однако же не смотря на это, Он хочет, чтобы Его служение, хотя в некоторой только степени, впрочем непрерывно и всегда, отображалось в жизни и действиях особенных избранных Его служителей. Богохульно было

–521–

бы думать, что для блага и спасения человечества недостаточно было заслуг одного И. Христа и потому Он избрал пастырей, представителей Своей власти и как бы преемников Своего служения на земле. Следовательно, надо положить, что были другие цели, для чего поручил Он пастырям подобные трем видам Своего служения обязанности и, кроме того, должно согласиться, что такие цели простираются на все времена, потому что не указано конца, когда бы служение пастырское должно было прекратиться. Тот, Кто возложил особенные обязанности на пастырей Церкви, обещал пребывать с ними во все дни до скончания века, что без преемства пастырей было бы невозможно. Следовательно, служение пастырское должно остаться навсегда и, следовательно, в нем самом положены основания, почему оно всегда необходимо должно существовать. Бросим взгляд на главные пастырские обязанности, т.е. учение, священнодействие и управление, дабы из обозрения их показать необходимость служения пастырского.

Духовное просвещение или учение других есть существенная обязанность пастырей Церкви. *«Проповедовать и благовествовать, — вот для меня священство, вот жертва мною приносимая»*, – восклицает св. Златоуст. Оставляя к будущему речь о том, что это есть первая из обязанностей пастырских, мы здесь должны обратить внимание на то, что для учительства в Церкви необходимы пастыри Церкви и что другим членам оной не может принадлежать дело это в той мере и в том смысле, как лежит оно на пастырях Церкви: они в собственном смысле учителя веры, необходимые во всякое время и во всякой части Вселенской Церкви. Правда, Спаситель запретил Своим последователям именоваться учителями, за тем, что у всех Единый Учитель Господь и все люди между собою братья. Последуя Спасителю и ап. Иаков говорит: *«не мнози учителя бывайте»*. Но Спаситель, имея в виду фарисеев,

преследует только тщеславие в учительстве, а не самое служение, прохождение которого, как мы видели, так торжественно возложено на апостолов и их преемников. А ап. Иаков, запрещая учить всем, не только не запрещает учить немногим, по и скрытым образом внушает священную важность этой обязанности. Ибо, тре-

–522–

буя, чтобы учили не многие, он через то указывает, что за такое дело не могут взяться все, и вместе научает, что те, которые принимают на себя эту обязанность, должны нести ее, как свой священный и необходимый долг, дабы через достойное прохождение служения сего иметь право принадлежать к малочисленному сонму достойных учителей. И. Христос, основавший учительство, основал и учение, коего предметом соделал истины веры и спасение. Тоже самое служит предметом всех учителей церкви: истинная религия – вот поприще их учительства. Но к этому главному предмету, смотря по обстоятельствам и переменам лиц поучаемых, они ставят себя не в одном и том же отношении. Главным образом пастыри на поприще учительства являются или как распространители и изъяснители веры, или как учителя христианской жизни, или, наконец, как защитники православия: во всех этих отношениях они суть лица необходимые.

а) Пастыри Церкви необходимы для распространения веры. Условием вечного спасения поставлено призывание имени Господня по вере: *«всяк, иже призовет имя Господне, спасется»*. Но, после своего повреждения грехом, человек не только не может сам собою, без внешнего внушения и руководства, призывать во славу Божию и спасение себе Божественное имя, напротив нередко приходил в опасность потерять врожденное понятие о Боге. Чтобы уврачевать этот недуг рода человеческого, Сам Бог своим глаголением к людям поучал их Богопознанию. Конечно, Бог, как Всемогущий, возмógł бы насадить истинное и спасительное ведение без всякого внешнего посредства, подобно как иногда хранил Он жизнь людей без всякого внешнего питания; – и в самом деле были примеры, когда Сам Он непосредственно открывал Себя некоторым избранным и озарял ум их Своим благодатным светом. Но поскольку, с одной стороны, примеры непосредственного призывания принадлежат к числу чудес, совершаемых не для всех и не всегда – с другой, поскольку внешнее средство призывания людей ко спасению утверждено было в предвечном Божием Совете, ибо здесь определено было, чтобы Сам Сын Божий явился пастырем и провозвестником спасения человеческого в подобии человека: то со-

–523–

образно сему Самим Совершителем нашего спасения введено, как необходимое и законное, внешнее призывание всех ко спасению. *«Благоизволи Бог – замечает апостол – буйством проповеди спасти*

верующих». Отсюда становится понятной та связь спасительной веры с Евангельскою проповедью, которую раскрывает тот же апостол в послании к Римлянам. Для спасительного призывания имени Божия, он признаёт необходимую веру: *«как призвут, в него же не увероваша?»*... Но вера от слуха, – продолжает он. Как невозможно призывать имя Господне без веры, так равно невозможно истинно уверовать без слуха. *»Слух же глаголом Божиим«*. Сей глагол Божий, глагол живота, изливается в сердце человеческое через проповедующего: *»как услышат без проповедующаго«*? Таким образом необходимостью веры для спасения предполагается необходимость пастырей, как проповедников глаголов веры. Все люди вне истинной веры недугуют невежеством и заблуждениями. «Но как выздороветь больному, если врач ненавидит его и бежит от него, а больной в свою очередь чуждается врача, когда ни больной ни зовет врача, ни врач не идет к больному». Нужно особенное сословие духовных врачей и наставников, к которым могли бы обратиться все ищущие истины и не ищущие ее. Скажут, что всё это нужно было в первые времена христианства, когда род человеческий стоял еще на низшей степени просвещения, а Слово Божие еще не заключено было в писаниях апостолов и евангелистов; ныне же довольно для желающих одного Священного Писания, чтобы соделаться истинным христианином. Правда, что Св. Писание достаточно для возбуждения в человеке веры. Были опыты, в которых Св. Писание было для человека единственным началом его обращения к Богу. Афинагор, афинский епископ, из язычника сделался христианином, читая одно Св. Писание в намерении опровергнуть его. Библия также обратила Августина к Богу. Без сомнения, подобные опыты не невозможны и ныне, и некоторые действительно пересказаны в современных нам книгах. Но надобно заметить, что мгновенное убеждение Афинагора и подобных ему принадлежит к таким происшествиям, в которых чрезвычайным образом является

–524–

сила Божия. Но и эти чудодейственно озаряемые люди также имеют нужду в живых и устных наставлениях, как и все другие; Корнилий обращен был ко Христу ангелом, но послан был к ап. Петру; Павел – Самим И. Христом, но имел нужду в Анании. Иное дело быть возбуждену Св. Писанием к обращению, – в таком случае одно слово, оттуда заимствованное, переменяет иногда образ мыслей и жизнь человека; иное дело изучить весь состав веры по одному Писанию без постороннего руководства. Кроме того, что многое в вере сохраняется преданием, а не Писанием, много мест в самом Писании, которых неопытный читатель не может понять в правильном смысле. Пример этого сохранен для нас самым Писанием. Евнух царицы Муриной возбужден был к благоговейной любознательности чтением Св. Писания: но когда ап.

Филипп спросил у него: понимает ли он, что читает, — он принужден был сознаться в противном: *«как могу разуместь, если кто-нибудь не наставит меня»*. Сила приведенного примера не ослабляется тем, что Евнух не имел в руках Евангелия, где изъяснено то, что писано у Исаии о Мессии: много нужно усилий, борьбы, остроумия и непредубежденного внимания, чтобы даже согласить предсказание с исполнением. Но кроме того в Нов. Завете еще много мест, которые хорошо может изъяснить только тот, кто хорошо знает историю и истинное предание Православной Церкви и озарен благодатью св. Духа. Мы знаем, что и в самих апостолах не вдруг *отверст был ум разумети Писания*, но многое Сам И. Христос изъяснил по воскресении Своем. Подобно тому и иноверец, читающий Писания, не поймет в нем всего, доколе не предастся руководству богопросвещенных наставников, коим *«вверены слова Божия»*. Спаситель Сам был начальник и провозвестник истинной и спасительной веры; но Он посылал пред Собой по два учеников Своих, чтобы они, идя перед ним, проповедовали то, что прежде сами слышали от Него. Св. Писание есть источник истинной веры, но и пастыри Церкви нужны, чтобы приводить неведущих к сему источнику, уготовлять для них стезю к вечному спасению. Одно средство призвания не исключает другого, тем более что не все равно мо-

—525—

гут пользоваться всеми существующими средствами. Св. Писание открыто для всех: но не все равно могут употреблять оное к обращению заблуждающих. Пастыри Церкви по тому самому, что предварительно, до получения сана, упражняются в изучении Писания, через сие принимают на себя обязанность быть истолкователями его для других; а пасомым хотя и не воспрещается употреблять тоже самое средство к обращению иноверцев, но не всегда они могут делать это без опасности быть побежденными от упорных иноверцев. «Если бы вы, — говорил в свое время Златоуст простым мирянам, — внимательно занимались Писанием и каждодневно приучали себя к борьбе: то я не стал бы внушать вам удаляться состязаний с язычниками и даже советовал вступать с ними в борьбу, ибо истина сильна. Но так как вы не умеете пользоваться Писанием, то я боюсь ваших состязаний, боюсь, чтобы язычники не победили вас — безоружных». Слова сии буквально можно приложить ко многим из нынешних христиан, которые необдуманно желают проповедничества и миссионерства. Посему очень мудро устроено, что хотя всем открыто Писание, но проповедание возлагается на тех, которые по самому сану уготовляются к сему, — через что и ныне исполняется слово апостольское: *«како проповедуют, аще не послани будут»?* «Спасение, — говорит св. Златоуст, — зависит от призвания, призвание от веры, вера от слышания, слышание от проповедания, проповедание от послания». Постоянный и общий способ распространения и утверждения

царства благодати донныне остается тот же, т.е. проповедание истин веры, возложенное И. Христом, через апостолов, на всех пастырей Церкви. «Всякий, кто получает священство, — говорит св. Григорий Двоеслов, — приемлет на себя обязанность провозвестника, который, предваряя страшное пришествие Судии, должен течь пред Ним с громкою проповедью. Для той причины Дух Св. и сошел в виде языков на первых пастырей, дабы они, исполнившись им, сделались проповедниками».

б) Пастыри Церкви нужны, как учителя нравственной жизни, поддерживающие в обществе верующих дух истинного благочестия. Говорят, если еще можно согласиться, что пастыри нужны для проповеди, то странным

—526—

представляется, для чего они нужны после проповеди. Главных истин спасения немного: узнав их от пастыря Церкви, каждый сам на основании их удобно может устроить здание своего спасения. Постоянное пестунство пастырей не уничтожит ли в пасомых свободного раскрытия духа человеческого? Мудрствующие таким образом, конечно, забывают, что корень зла не исторгается совершенно из сердца, в котором насаждена истинная вера. Не смотря на то, что возрастает в душе истинное Богопознание, в ней всё еще могут возникать те или другие злые навыки. Не утвержденные в вере члены общества могут увлечься ложным направлением мыслей, мечтаниями гордого разума, — а потому погрешить даже в самых своих усилиях преуспевать в нравственном усовершенствовании. «Одни, — говорит св. Златоуст, — по любознательности своей безразсудно хотят испытывать то, что хотя бы они и постигли, не принесло бы им никакой пользы и чего даже нельзя и постигнуть. Другие требуют от Бога отчета в Его судах и силятся измерить великую бездну, по реченному: *»Судьбы Твоя бездна много«*. Мало найдется людей, пекущихся о вере и жизни. Гораздо более таких, которые исследуют и изыскивают, чего невозможно изыскать и изыскание чего прогневляет Бога. Для отвращения всех таких неудобств нам не дано иного другого средства, кроме слова. И если предстоятель не стяжал силы онго, то души подчиненных ему ничем не будут спокойнее кораблей, непрестанно обуреваемых». Правда, иногда слово пастырское с большею пользою может быть заменено словом родительским или советом добрым, получаемым от доброго ближнего. И действительно, в пользу первого источника наставлений можно заметить, что доброе воспитание имеет великое влияние на юные сердца, и поскольку родители ближе знают нужды, свойства и недостатки своих детей, чем сколько могут быть они известны пастырю Церкви, то с большим удобством и успехом могут возгревать в них дух благочестия. Что касается вообще до взаимного наставления в благочестии, то и этот

способ одобряется св. Писанием, где общество духовное уподобляется составу телесному, в котором один член служит на пользу другого, и где
–527–

прямо заповедуется поощрять друг друга в общении любви и добрых дел. Но недостаток первого способа наставлений в благочестии состоит в том, что он не всеобщ. Сколько в Церкви таких членов, которые рано лишаются возможности пользоваться наставлениями родителей. А сколько и таких родителей, которые сами, подобно младенцам, увлекаются и колеблются всяким ветром учения или по неведению, или по самообольщению. Следовательно, необходимы общие отцы, которые преподавали бы родителям и детям правила веры и деятельности христианской. Равным образом и во взаимном наставлении христиан не могло бы быть единства, если бы они не подчинены были власти пастырской. Ибо если с одной стороны каждый христианин может подать совет ближнему, прямо соответствующий состоянию и нужде сего последнего; то с другой – каждый может наставлять ближнего, сообразно со своим частным образом воззрения на вещи. А известно, что не смотря на единство веры взгляды на некоторые предметы ее у людей могут быть разнообразны. Очевидно, нужен надзор пастыря, который, не уничтожая в пасомых их взаимных наставлений, давал бы им одно благое направление, исправлял бы их различный образ мыслей духом единства, которым должен быть сам одушевлен, примирял бы их взаимно несогласные суждения о вещах своею опытностью и своею властью. Нам скажут, что каждый может поверять свой образ мыслей и руководствоваться в своем поведении непосредственно св. Писанием, из которого как из первого источника можно почерпать всё нужное для спасения и в котором, как в зеркале, всякий может видеть свои добродетели и пороки. Что за нужда в учителях церковных, когда Св. Писание для всех раскрыто? Мы в свою очередь спросим: что бы последовало, если бы неопытным детям предложить стол, уставленный всякого рода яствами, мягкими и твердыми, свойственными всем возрастам от младенческого до старческого? У всякого для пищи свой вкус: но можно ли доверять детям и предоставлять их неопытной свободе брать то или другое явство? Яства разнообразны: отселе возникает опасность, что неопытный изберет пищу, несообразную и даже вредную

–528–

его возрасту и организму. Св. Писание есть богатейшая трапеза, полная многочисленных и разнообразных яств духовных, соответственных различным возрастам духовным. Есть в нем для одних млеко, для других твердая или крепкая пища. Можно ли сию трапезу предлагать без руководителя каждому из членов Церкви, между которыми всегда так много младенцев и детей? Не всегда вредна нам пища только вредная; вредит пища и самая лучшая, когда употребляется или не по возрасту,

или не в меру. «Мудрейшие из Евреев, — рассуждает св. Григорий Богослов, — говорят, что у них в древности был один прекрасный и похвальный закон, которым не всякому возрасту дозволялось читать всякую книгу Писания. Ибо чтение сие не было бы и полезно, потому что не всякая книга всякому с первого начала вразумительна, а заключающая в себе более глубокий смысл, даже может многим, по внешнему смыслу, обратиться в большой вред. Но у нас между временем, когда учить и когда учиться, нет никакого предела. У нас не дано одним позволения на то, другим на другое, и не положено никакого правила касательно способностей; напротив, всё это оставлено без внимания и слито. И мы так худо поступаем, что большая часть из нас почти прежде, чем острижем у себя первые волосы и оставим детский лепет, прежде нежели войдем во дворы Божии, узнаем наименования свящ. книг, научимся распознавать письма В. и Н. Завета (не говорю, прежде нежели омоем нечистоту и гнусность, какими покрыл нас грех), если только затвердим два или три слова о благочестии, и то понаслышке, а не из книги, если хотя мало ознакомимся с Давидом, если умеем ловко надеть плащ, или до пояса походить на философа (о чудное председательство и любомудрие! конечно, Самуил священ и в пеленах): мы уже и мудры, и учителя, и высоки в Божественном, первые из книжников и законников, сами себя посвящаем в небесные, желаем зватися от человек: учителю, учителю!» Из сих слов, исполненных глубокого, остроумного и справедливого негодования, не то надлежит заключить, что будто людям мирского состояния и незрелого возраста совсем не надобно давать в руки свящ. книг, но то, что как скоро неопыт-

—529—

ные приступают к чтению их без разбора и опытного руководства, то занятие это легко может обратиться только в повод к пустословию и тщеславию. Божественные Наставники преподавали истины, заключенные в Писании, не всем одинаково, но сообразно с приемлемостью слушавших. Ап. Павел писал к Коринфянам: *«аз, братие, не могох вам глаголати, яко духовным, но яко младенцам о Христе. Млеко вы напоих, а не брашном: ибо не у можете, но ниже можете носити ныне»*. Сам Спаситель говорил Своим ученикам: *«еще много имам глаголати вам, но не можете носити ныне»*, и действительно еще многократно Он *«глаголал им, яже о Царствии Божии»*, после того как *«отверз им ум разумети Писания»*. Если апостолы не всегда могли слушать учение о тайнах Царствия Божия, как же могут теперь все христиане без разбору читать сие же учение, преданное письмени? Если тогда для слушания нужна была известная степень приемлемости; не нужно ли и ныне обращать внимание на приемлемость приступающих к чтению Писания, чтобы бóльшую пользу получить от этого чтения? Но поскольку каждый сам собою, не читавши Писания, не может решить,

какая книга его более соответствует его приемлемости и полезнее по требованию его внутреннего состояния и нужде; то такое решение, по всей справедливости, должно зависеть от тех лиц, которые, в праве учительства, представляют в самих себе И. Христа и апостолов, и которым должны быть известны духовные нужды и свойства пасомых: «Сыне человек, говорит Бог Иезекиилю, *стража дах ты дому Израилеву, да слышиши слово от уст Моих и возвестити им от Меня*». Закон Моисеев предан был письмени, и из него каждый Израильтянин мог узнавать волю Божию и заключать по ее требованиям о безукоризненности или предосудительности своих поступков; однако ж Господь не довольствуется тем, что воля Его изображена в письменности, но воздвигает новых наставников народу своему. И так как и эти новые наставники не другое что должны были говорить уклонившимся в нечестие, как тоже самое, что от них требовал закон; значит, что одного закона недостаточно было для исправления нравов, а нужны были такие лица, которые прилагали бы букваль-

—530—

ные требования закона к тому или другому заблуждающемуся, смотря по степени и виду его заблуждений. И история показывает, что лишение живых и устных наставников нравственности всегда сопровождалось глубоким упадком ее, хотя самый закон откровенный стоял непоколебимо и из него каждый мог еще поучаться добродетели. Падал народ Израильский неоднократно, но всё еще пребывал верным Богу, доколе Иеровоам, утвердив идолов, не удалил от него поставленных Богом Левитов. С ними удалилось благочестие, оскудела вера, развратились сердца и народ Божий, соделавшись жертвою своих страстей, подпал игу иноплемennых. В этом отношении обыкновенно тяготит мысль то недоумение, как могут быть пастыри учителями нравственности, когда многие из них сами живут если не совсем безнравственно, то по крайней мере и не лучше пасомых? Но если поведение пастыря и бывает иногда зазорно, то от частных примеров нельзя заключать о целом звании. Если нередко злонамеренностью одного человека разрушаются добрые труды многих, то и наоборот добросовестным служением одного пастыря вознаграждаются опущения многих. Бог не редко воздвигал таких пастырей, из которых каждый поодиночке был светильником, освещавшим всю твердь церковную. Ежели обозреть с исторической стороны служение пастырское, то откроется, что бесполезность пастырей нерадивых и беспечных стократно вознаграждена была заслугами пастырей, украшавших свое звание своими познаниями и добродетелями. Но еще и то надобно заметить, что если бы поведение пастыря и действительно было предосудительно, и тогда он не вовсе бесполезен для пасомых. Ибо сколько бы жизнь его не казалась худом, он однако же никогда не учит других худо жить, а напротив по долгу звания своего порицает порок, и

желает утвердить добродетель. И если пастыри, недостойные одобрения по жизни, не могут утвердить в совершенной святости своей паствы, по крайней мере могут не допускать ее до совершенного нечестия. Были и в В.-З-ной Церкви пастыри недостойные своего сана, однако же Спаситель не сказал того, чтобы они были вредны для общества, напротив предостерегая от подражания их делам, Он всем

–531–

советовал следовать их словам. Кроме того, поскольку достоинство или недостойнство пастырей иногда зависит от нравственного состояния самих пасомых; то надлежит обществу верующих просить Господа, чтобы Он посылал пастырей достойных. Спаситель, сказав, что *«жатва много, делателей же мало»*, прибавляет: *«молитесь Господину жатвы, да изведет делателей на жатву свою»*. Св. Григорий Двоеслов замечает на сие: «нельзя без великой скорби не сознаться, что на жатве многой мало делателей: ибо очень много тех, которые готовы слушать добро, но не много таких, которые могут учить оному. Вот целый мир наполнен священниками, – и однако же на ниве Божией редко является достойный делатель. Служение пастырское мы приняли, но обязанности сего служения не всегда исполняем. Но вы, братие, молитесь Господину жатвы за нас, чтобы мы всегда достойное вам предлагали, дабы после проповедования не быть нам осужденными от Праведного Судии в молчании».

в) Пастыри Церкви еще нужны, как защитники чистого, православного учения веры. Доколе Церковь остается воинствующею, дотоле никогда не уничтожится опасность для ее учения со стороны гордого и суемудренного разума человеческого. Не было еще времени, когда бы Церковь Божия не раздираема была ересями и расколами. Но все такого рода заблуждения как образовались от непослушания к Богоучрежденному в Церкви учительству, так опровергаются и ослабляются его силою. Известно, что издревле пастыри Церкви были представителями православного исповедания веры, и когда желал кто знать ее сущность, всегда должен был обращаться к сим высшим лицам Церкви и слушать, как исповедуют ее они. Но нередко случалось, что некоторые или по личным неудовольствиям на пастырей, или по легкомыслию или по излишней самонадеянности не хотели в точности следовать проповедуемому их устами исповеданию, но или забывали, или старались опровергнуть его. В таком случае само уже св. Писание не могло спасти их от заблуждения. Все те, которые обращались к Писанию, не слушая православных пастырей и даже с намерением обличить их в неправославии, естественно, или сами делались ересеначаль-

–532–

никами или предавались водительству известных уже лжеучителей. Еще в свое время св. Григорий Богослов строго порицал тех людей,

которые, как изображает он, «не имеют у себя ни собственного мнения, ни какого-либо образца худого или доброго для учения о Боге, но готовы слушать всякое учение и всякого учителя, чтобы из всего выбрать лучшее и безопаснейшее и такой выбор доверяют себе самим – худым судьям истины; а потом, переходя и возвращаясь от одной вероятности к другой, нагруженные и подавленные учениями всякого рода, переменяя многих учителей и многие писания разбросав легкомысленно, как пыль на ветер, когда утомился слух и ум: (какое безрассудство!) начинают доказывать одинаковое отвращение к одному учению и напечатывают в себе гибельное правило – осмеивать и презирать самую веру нашу, как нечто не твердое и не имеющее ничего в себе здорового. Тогда как истинные пастыри не способны кормить словом истины, уклонившиеся от них, чтобы от такого корма получить прибыль, беседуют с приходящими о том и о другом, так и иначе, в угождение всякому, подобно каким-либо чревоушителям и суесловным, для собственной своей забавы употребляют слова, из земли изглашаемые и в землю уходящие, как будто тем более они прославляются в народе, чем больше вредят себе и губят себя, проливая неповинную кровь самых простых душ». Вот вред, какой происходил в древние времена от непоследования в делах веры за пастырями Церкви, и который в наши времена тем с большею силою может повториться, чем больше нынешняя образованность предоставляет себе свободы судить о делах веры и чем меньше подчиняется она Богопоставленным учителям веры. Кто же может успешнее врачевать этот недуг, ослаблять эту склонность к отпадению от простоты веры и к нововведениям в области ее? поскольку свобода религиозных убеждений не разрушается мечем власти гражданской, то обличение и отсеменение ложных в этом роде убеждений не иначе может совершаться, как мечем здорового слова и Богопросвещенного разума. «Город, — рассуждает св. Златоуст, — доколе огражден отовсюду стеною, дотоле, находясь в совершенной

—533—

безопасности, посмеивается осаждающим его. Но если кто разрушит стену, хотя на малое отверстие: то для города нет уже никакой пользы от окружности стены, хотя бы прочие части ее оставались твердыми. Так и град Божий: когда он, вместо стены, отовсюду огражден прозорливостью и благоразумием пастыря, тогда всегда покушения врагов оканчиваются стыдом и посмеянием для них, а живущие внутри города пребывают невредимыми. Когда душа страдает неправыми догматами; в сем случае слово чрезвычайно полезно, не только для безопасности своих по вере, но и для войны с противниками. Если бы кто имел меч духа и щит веры такой, что мог бы чудодействовать и силою чудес заграждать уста бесстыдным, то и для него помощь слова не была бы бесполезна, и даже была бы весьма необходима. Ибо блаж. Павел действовал словом, хотя

повсюду был прославляем за чудеса. Он побеждал повсюду единственно словом своим. Ибо каким образом в Дамаске он взял верх над Еллинно-Евреями? Почему препровожден был в Тарс? Не потому ли, что он сильно побеждал словом и до того довел Еллино-Евреев, что они, не вытерпев поражения и раздражившись, покушались убить его. А тем, которые вознамерились жить в Антиохии по-иудейски, явным образом он воспротивился и состязался с ними. Член Ареопага – житель города, преданного идолам, не за одно ли проповедание сделался его последователем вместе с некоторою женою? Почему Ликаонцы приняли его за Меркурия? Что их (Павла и Варнаву) почли за богов, – сему причиной чудеса: но что Павла почли именно за Меркурия, сему причиною уже не чудеса, а слово. Почему во всей вселенной имя его обращается на устах всех? Почему он более всех прославляется? Не за превосходство ли своих посланий, которые ограждают Церковь на подобие стены, построенной из адаманта, и служат к ниспровержению ложного учения и защищению истинного». Таким образом, как в Апостольские времена учительство было главным оружием к ниспровержению врагов веры, так и ныне для сей цели тоже нужно оружие. Тот же апостол, заповедуя Тимофею, а с тем вместе и каждому пастырю Церкви внимать учению, почитает это необходимым не для

–534–

того только, чтобы наставлять неведущих, но и чтобы *«обличать противящихся»*. И в самом деле, когда возникает ересь и отселе угрожает опасность Церкви, кого ближе касается это дело, как не пастырей Церкви, которым вменяется в обязанность блюсти православие и распространять его и которым даруются нужные для того средства? Если умолкнет их голос, укрепляемый авторитетом властительства, им вверенного свыше; чей голос будет важен и досточтим для противников? История Христианской Церкви во все времена указывает в своих пастырях не только представителей своего верования, но и защитников его. Были тяжкие времена, когда православие защищено было только подвигами исповедников и противоборников лжи, и если бы совсем оскудели они, то не исполнилось бы предсказание Спасителя о Церкви, что врата адовы не одолеют ее.

Итак, необходимость пастырей, как учителей веры, столь ощутительна, что без них невозможно было бы ни распространение, ни сохранение веры, по порядку, Самим Богом установленному. Но поскольку Церковь воинствующая должна, по предсказанию Спасителя, существовать до конца мира непоколебимою со стороны врагов; то пастырское учительство должно сохраниться до сего последнего предела. Если бы случилось, что это учительство совсем оскудело или бы прекратилось на несколько времени, то такая утрата повлекла бы за собою самые пагубные последствия и была бы ясным знаком гнева или

мщения небесного. Пророк Азария, некогда угрожая несчастьем дому Иудову и Вениаминову, сказал только, что *«многи дни будут во Израили без Бога истинного, и без священника учащаго, и без закона»*. Ключ к уразумению этих слов заключается в книге Притчей, где (29:18) говорится, что когда прекращается видение (*prophetia, publicum verbi ministerium*), тогда народ обнажается. Т.е. когда бывает недостаток в пастырях Церкви, тогда познание о Боге затмевается, неповиновение Богу и закону усиливается повсюду, всякое добро бывает далеко от человеческого сердца, и общество церковное рассыпается подобно «овцам, неимущим пастыря». Иначе и быть не может, когда вспомним, что Сам Бог так устроил, чтобы *«устне иереа сохраняли разум и все взыскали закона от уст его»*. Но напрасно думают лже-

—535—

умствующие, что в этом отношении может заменить пастыря каждый член общества верующих. Они указывают на пример церкви первенствующей, где право проповедания и назидания других предоставляемо было даже и женщинам. Но подобные опыты, изъясняясь исторически, отнюдь не исключают необходимости преемственного пастыр. проповедничества. Во времена Апостольские не каждый без разбору мог учить, но тот, кто имел, по апостолу, или поучение, или язык, или откровение, или истолкование (14, 26). Явление Духа тогда обильно преподавалось, но не всем всякое, а одному — одно, другому — иное; потому апостол и спрашивает: *«еда вси апостоли, еда вси пророцы, еда вси учителя, еда вси силы?»* Тогда Дух Св. непосредственно сообщал дары свои верующим: ныне же такое сообщение производится посредством учрежденного тем же Духом порядка, и чтобы ныне проповедовать или быть учителем в Церкви, необходимо быть посланным, т.е. законно для сего служения избранным. Всем же прочим, т.е. мирянам, не принадлежащим к числу избранных или клиру, Собор Вселенский 6-й правилом 64-м совершенно воспрещает учить в Церкви. А Св. Григорий Богослов сильною иронией преследует дерзость самозванного учителя веры: «что касается, — замечает он, — до самого раздаяния слова (говорю о том, что составляет первую нашу обязанность и разумею Слово Божественное и высокое, о котором ныне все любомудрствуют): то ежели кто другой приступает к делу сему с дерзновением и почитает оное доступным для всякого ума, я дивлюсь многоумию, чтобы не сказать: малоумию такого человека». Таким образом не только необходимо учительство в Церкви, но и для него посланничество, т.е. необходимы свыше избираемые пастыри, на которых возлагается долг учительства, как необходимая и существенная их обязанность. Лица эти нужны не только для первоначального проповедывания веры, но и чтобы все, уже просвещенные верою, при

посредстве их, постепенно приходили *«в мужа совершенна, в меру возраста исполнения Христова»*.

Но если пастыри Церкви нужны, как учителя и защитники Христовой веры, то еще более нужны они, как совершители тайн Христовых. Говорим: «более нужны» – потому,

–536–

что право их, как учителей веры и нравственности, в некоторой степени может принадлежать и не посвященным в сан пастырей мирянам, которые частным образом могут проповедовать веру и наставлять себя взаимно в правилах нравственности; но совершать таинства есть исключительная обязанность священных лиц, которые в этом отношении служат необходимыми орудиями возраждающей благодати Божией. Священнодействия вообще суть способы и средства сообщения человека с Богом и Бога с человеком. Церковные моления вообще суть как бы отверстия или исходы, через которые восходят к Богу наши желания и через которые подаются нам милости от Бога. По слову Христову и апостольскому каждый может и должен молиться непрестанно и след. иногда без посредства священнослужителя и даже вовсе без свидетелей. Но бывают случаи, когда и для простого моления нужно посредство пастыря Церкви, когда успех молитвы преимущественно зависит от усердия в ней священнослужителя. В В. Завете дана была заповедь Богом: *«да помолится жрец о всем сонме сынов Израилевых и оставится им»* грех; а в Новом Завете, кроме того, еще прибавлено: *«болит ли кто в вас, да призовет пресвитеры церковные, и молитву сотворят над ним... и молитва веры спасет болящего»*. Очевидно, что в деле молитвы много значит и внешнее избрание. Отпущение грехов Израильтянам обещано было по молитве жреца не за чистоту только его жизни предполагаемую, но и за жреческое право очищать грехи людские, законно ему усвоенное. Телесное здравие и душевное спасение обещается больному по молитве пресвитеров также не за одно их нравственное влияние, но потому, что, как замечает сам ап. Иаков, *«много может молитва праведнаго (т.е. человека по самому сану освященного, и оттого сравнительно с другими более к Богу доступного) споспешествуема»*. Утверждая это, мы не то хотим сказать, что где нет священства, не может быть и молитвы: ибо знаем, что и в мире языческом, где нет истинного священства, молитва некоторых была услышана Богом; а только на указанных основаниях признаём несомненным, что для молитвы пред Богом иногда необходимо посредничество пастырей Церкви. Без таинств нельзя

–537–

получить даров благодатных; но совершителями таинств должны быть только освященные Богом лица. Конечно, Бог, как существо Всемогущее, но вместе и духовное, мог бы непосредственно и

невидимым образом исполнять нас не в меру Своим Духом; но поскольку мы сами живем двоякою жизнью, телесною и духовною, то Он благоволил, чтобы были особенные видимые знамения невидимых излияний благодати. «Если бы ты, — замечает св. Златоуст, — был бестелесен, то и Он чистые и бестелесные сообщал бы тебе дары. поскольку же душа твоя заключена в теле, то и Он в предметах чувственных дарует тебе духовное». Эти-то видимые наружные действия, служащие знамениями невидимой благодати Божией, и заключаются в таинстве и, поскольку они суть действия видимые, по тому самому требуют для себя и орудий чувственных и плотных, а такими орудиями могут быть только священники, Самим Богом освященные. Это их существенный долг, к исполнению которого никто сам собою не может приступить. Об этом св. ап. Павел учит так: *«всякий первосвященник (или, как принимает это слово Златоуст, всякий священник) из человеков для человеков поставляется на служение Богу, чтобы приносил дары и жертвы за грехи. И никто сам собою не приемлет сей чести, а только призываемый Богом, как Аарон»*. Вот закон, утвержденный Самим Богом в отношении к совершителям таинств, закон, который, со времен Аарона, необходимо соблюдается в Церкви Божией, и которому воздал дань повиновения Сам Сын Божий. Ибо история показывает, что после того, как Сам Бог сказал Моисею – *"ты приведи Аарона и сынов его от сынов Израилевых, да священнодействуют мне"*, с тех пор не прекращалось в Церкви В. Заветной преемство избираемых Богом жрецов, доколе, наконец, не восстал *»Архиерей Великий, прошедый небеса, Иисус Сын Божий«*. И что всего замечательнее, даже и Сей Божественный Первосвященник не Сам присвоил Себе славу быть первосвященником, но сию славу дал Ему глаголавый к Нему: *»Сын Мой еси Ты, Аз днесь родих Тя, Ты еси Иерей во век по чину Мелхиседекову"*. А когда Сын Божий принял на Себя служение священства по определению Отца Небесного: кто же после этого дерзает сам собою принять на себя

–538–

совершение таинств? Если есть святотатство, то без сомнения самая страшная и самая высшая степень его бывает тогда, когда без призвания дерзают священнодействовать. Симон волхв, не размыслив, что право преподавать другим дары благодати даруется туне, хотел купить его ценою корысти: но серебро его обратилось с ним в погибель. Оза необдуманно коснулся кивота – и хотя кивот предохранил от падения, но сам погиб. Что означают подобные происшествия, как не мщение гнева небесного за одно только самозванное покушение священнодействовать? Если нужны священнодействователи из человеков, а между тем все люди более или менее грешны, и след., все в некоторой мере недостойны сами собою приступить к священнодействиям; то очевидно необходимо, чтобы освящены были для этого особенные избранники, в которых бы сила

благодати уврачевала немощное, восполнила бы оскудевающееся; а таковы именно у нас священники, которые по словам Игнатия Богоносца, «новым благословением отделяются от обыкновенного народа и их дух некоторою невидимою силою и незримою благодатью получает новое лучшее образование». Таким образом священники столько же необходимы для нашей жизни духовной, сколько родители плотские для нашей телесной жизни: они раждают нас в жизнь благодатную, вводят в Христову Церковь и питают дарами св. Духа. Правда, в нашей Церкви не воспрещено и мирянам отраждать в жизнь духовную посредством крещения, которое кем бы ни было совершено, всегда будет спасительно, лишь бы только во имя св. Троицы совершено. Но а) это позволяется не всегда и без разбору, а только в случае крайней нужды, когда, наприм., человек подвергается опасности умереть без крещения; б) самое это позволение никем не могло бы быть дано, если бы некоторым и освященным лицам прежде не дано права быть раздавателями даров Св. Духа. Если бы первоначально не было Богоучрежденных совершителей таинств, то не было бы и никаких совершителей. Если же теперь к совершению крещения допускаются непосвященные; то самое это допущение есть дар законных совершителей таинств, которые, туне приявши дар благодати, туне могут вверять ее и другим. Наконец, в) если миряне могут со-

—539—

вершать крещение, то отсюда не следует, чтобы они могли совершать и все священнодействия дароподательные и необходимые для спасения. Ибо и после крещения, которое может совершить и человек неосвященный благодатью священства, нужно еще миропомазание, которое никто не может преподать, кроме прямых преемников апостольских. Когда Филипп, один из семи диаконов, проповедовал в Самарии, многие через него получили крещение во имя Господа Иисуса; но чтобы преподать новокрещенным Духа Святого, для этого пришли туда апостолы Петр и Иоанн. «Почему же, — вопрошает св. Златоуст, — новокрещенные не получили св. Духа?» «Потому, — отвечает, — что Филипп, как один из семи диаконов, не имел дара низводить оный. Власть сия принадлежала тогда только двенадцати апостолам. Это, собственно, их было преимущество, почему и ныне можно видеть, что только церковные властители, а не другой кто, могут совершать сие». Таким образом, не смотря на случайности, главными и необходимыми орудиями благодати Божией в деле спасения человеческого остаются навсегда пастыри Церкви, которых, по заповеди апостольской, должны почитать все не иначе, как слуг Божиих и строителей тайн Божиих. «Что ни поручено для совершения священнику, — пишет св. Златоуст, — всё это дарует один Бог. Ибо не только священник, но ни ангел, ни архангел не может ничего произвести собственною силою в том, что подается от

Бога; но Отец, и Сын, и Св. Дух устрояет всё. Священник употребляет свой язык и простирает руку». «Приступающий к таинству, — замечает он еще, — приближается к устами иереовым как к прорицалищу. Он погубил жизнь свою еще в прародителях, и приходит взыскать ее, просить совета, как найти и приобрести ее. Тогда Бог вещает устами иерея, как найти ее». Но не ослабляется ли необходимость пастырей, как раздателей даров благодати, тем обстоятельством, что многие из них недостойно проходят свое служение? Мысль эта действительно как древле колебала многих, так и ныне побуждает некоторых отвергать дары благодати, преподаваемые руками православных священников. Повод к сомнению заключается в том, что всякий, кто живет несообразно с законом Божиим, тот не может

—540—

не только приобретать новых, но и хранить полученных даров благодати. Отсюда Донатисты в свое время заключали, что священники сомнительного поведения не могут обладать дарами благодати, а не имея благодати, не могут и раздавать ее. «Недостойный служитель, — говорили они, — не принадлежит к Церкви; как же он будет совершать и раздавать тайны Церкви?» Следуя таким рассуждениям, и некоторые из наших раскольнических сект проповедуют, что православных священников нельзя почитать за истинных священников, ибо многие из них по жизни недостойны быть служителями благодати, а потому, поставляя безукоризненную жизнь выше посвящения церковного в священный сан, мечтают с мнимою пользою обойтись без священства. Против этого должно заметить, что дурная жизнь пастыря не может быть решительным препятствием ко спасению других. Благодать Божия изливается в таинстве священства — на пастыря, а в прочих таинствах на христиан через пастыря, независимо от его поведения. Монета не теряет цены своей от того, что попадает в руки вора. «Иное дело, — замечает против Донатистов Августин, — не иметь вещи, а другое — владеть ею не по праву». Мы не говорим того, чтобы служитель Божий поступал хорошо, когда он дело свое совершает нерадиво и без должного благоговения. Он виновен и подвергается Божью суду, но не за то, что он будто бы уничтожал своим худым расположением дело благодати, а за то, что он недобрый и неверный служитель, не делал дела своего так, как должен был делать. Отсюда, сколь бы поведение пастыря ни было предосудительно, но пока в священнодействии он не запрещен властью суда церковного, он остается действительным орудием благодати Божией. «Нередко случается, — рассуждает св. Златоуст, — что начальники живут предосудительно и худо, а подчиненные у них добрые и воздержные, что миряне проводят жизнь в благочестии, а священники в нечестии, — и если бы благодать везде искала достойных, то отселе бы произошло, что ни крещение не существовало бы, ни причастие тела Христова, ни

приношение, совершаемое священниками. Напротив, ныне и через недостойных Бог обыкновенно действует, – и однако же благодать крещения не сокращается жизнью священ-

–541–

ника. Это я говорю вам для того, чтобы кто-нибудь из вас, рассматривая очень тщательно жизнь священника, не соблазнился касательно того, что совершается в таинствах. Ибо к тому, что здесь предлагается, человек ничего не привносит своего: всё есть действие силы Божией, а он (священник) вас только тайноводствует». «Если Бог, для блага Своего народа, говорил некогда через ослицу и Валаама, человека нечестивого, то тем паче ныне через священника. Ибо чего не делает Бог для нашего спасения? Чего не говорит? Через кого не действует? Если через Иуду Бог некогда действовал, и через тех, которые пророчествовали и чудеса творили, и однако же будут Им отринуты, то тем более Он действует через священников». Правда, худые поступки служителя Божия производят худое впечатление на участвующих в деле Божиим; но и в таком случае таинства и слово Божие, эти необходимые средства спасения, остаются в полной силе, – и сама себе вредит душа, которая обращает внимание не столько на могущество благодати, сколько на немощь служителя тайны. Необходимым условием для получения спасающей благодати, со стороны приемлющего, служит вера. Но при выполнении этого условия и нравственно худой не повредит, равно как и наоборот, нравственно добрый не поможет, когда нет в пасомом веры: ибо не добродетель пастыря совершает спасение, а дарует его Бог по мере веры. «Было бы даже несправедливо, — замечает св. Златоуст, — если бы приступающий с верою, по причине чужой порочности, получил какой-либо вред для себя в принятии таинств спасения». Итак, пастыри хотя не равны между собою по жизни, все служат необходимыми орудиями Божией благодати и в преподавании даров ее все между собою равны. Прекрасно раскрывает эту мысль св. Григорий Богослов, рассуждая о совершителях таинства крещения. В его время многие из готовящихся к сему таинству не хотели принять его от не совершенных по жизни священнослужителей, и до прихотливости были разборчивы в избрании крестителя. Святитель обращает к ним исполненную обличительной силы речь: «не говори: меня должен крестить епископ, притом митрополит и иерусалимлянин, сверх того, кто-нибудь из людей благородных;

–542–

ибо опасно, чтобы благородство мое не было унижено крещением; или хотя священник, но безбрачный, человек воздержной и ангельской жизни, ибо не сносно, если осквернюсь во время очищения. Не вникай в достоверность проповедника или крестителя. У них есть другой Судия, испытующий и невидимое. А к очищению тебя всякий достоин веры: только бы он был из числа получивших на сие власть, не осужденных

явно и не отчужденных от Церкви. Не суди судьей ты, требующий врачевания; не разбирай достоинства очищающих тебя. Хотя один другого лучше, или ниже, но всякий выше тебя. Рассуди так: два перстня, золотой и железный, и на обоих вырезан один и тот же царский лик и обоими сделаны печати на воску. Чем одна печать отлична от другой? – Ничем. Распознай вещество на воску, если ты всех премудрее. Скажи, который оттиск железного и который золотого перстня? И отчего он одинаков? Ибо хотя вещество различно, но в начертании нет различия. Так и крестителем да будет у тебя всякий. Ибо хотя бы один превосходил другого по жизни, но сила крещения равна». Таким образом самое свойство молитв и таинств христианской Церкви требует, чтобы для совершения оных освящаемы были особенные Богоучрежденные священнодействователи. Иначе и быть не должно, когда вспомним, что нигде и никогда видимая сторона религии не могла существовать без видимых ее служителей. Самые грубые обряды языческие имели своих постоянных определенных к тому совершителей. Если же в обрядовой стороне христианской религии, по тому самому, что она учреждена Богом, всё должно быть благообразно и по чину: то необходимо должны быть и особенные священнодействователи, которые бы, по возложенной на них обязанности, были бы постоянными блюстителями Богоучрежденного порядка и чина. Мы нередко видим, что многие священнослужители по недавности и новостям своего служения впадают, во время самого священнодействия, в забвение и ошибки, – и прерывая или смешивая порядок богослужения, сами подвергаются ответственности пред Богом и на предстоящих делают очень неприятные впечатления. Подобные нестроения и ошибки, отнимающие у священнодействий их благолепие, повторялись бы постоянно и

–543–

неизбежно, если бы не было определенных навсегда священнодействователей. Ибо тогда всякий бы почитал себя в праве приступить к священнодействию, и всякий бы, по новостям и неопытности, уничтожал бы дело Божие своими ошибками. Такой беспорядок привел бы к самым пагубным последствиям. В жизни замечено, что когда дело не лежит ни на чьей ответственности, и за него берутся все, оно делается худо, или даже и вовсе не делается, потому что каждый как мог за него взяться, так и почитает себя в праве и от него отказаться. Подобное бы последовало и с нашим внешним богослужением: сначала многие, быть может, приступили бы к совершению одного с полным усердием, а со временем все бы к нему охладели или по крайней мере нерадиво бы стали совершать его по тому только, что для всех оно бы сделалось доступным и след. обыкновенным. Потому-то св. Григорий Богослов, желая показать необходимость Богоучреждаемых священнослужителей, с сомнением вопрошает¹⁷⁶⁸: «где и кем совершалось бы у нас таинственное

и горе возводящее Богослужение, которое у нас всего превосходнее и досточестнее, если бы не было ни царя, ни князя, ни священства, ни жертвы, ни всего того, чего, как важнейшего, лишены были непокоривые древле, в наказание за великие преступления».

Доселе мы говорили о необходимости пастырей Церкви, как учителей веры и совершителей священнодействий; взглянем теперь на них, как на правителей Церкви: и в этом последнем отношении они необходимы. Церковь в своем составе, как общество, не может обойтись без законов, а законы без их блюстителей и правителей – и член Церкви, принадлежа к Церкви, не может не подлежать ее законам и не подчиняться их блюстителям и правителям. Свобода, которую Христос наш даровал, не только не исключает, но еще требует законов и правителей, подчиненности и управления, чтобы христианину иметь верные указания и верных руководителей в шествии по пути христианской свободы и таким образом не уклоняться на распутие греховного рабства. «Не иметь на-

–544–

чальства и правителя есть великое зло, источник многих бедствий, — говорит св. Златоуст¹⁷⁶⁹, — и начало возмущения и смешения. Особенно же это в Церкви тем пагубнее, чем начальствование в ней выше и величественнее. Ибо как если у собрания певцов отнять главного распорядителя пения, хор не будет строен и для слуха приятен, или если у отряда войск удалить вождя, в оном не будет доставать ни верности в счете, ни строгости в порядке, или ежели корабль лишится кормчего, — несомненно погибнет; так если и у паствы не останется пастыря, всё превратится». Оттого в Церкви всегда были и есть управление и управители, и Первый Правитель ее есть Сам И. Христос. Пастырь по образу сего Пастыреначальника, овцы своя *глашает по имени и изгонит их* на добрую пажить благочестия, а *егда своя овцы ижденет, пред ними ходит* собственным примером, и *овцы по нем идут* тем путем, который он им прелагает и словом и делом, *яко ведут глас его*, который, как глас им известный, скоро доходит до их сердца, говорит их совести, убеждает до глубины души. Рассматривая ближе правительственную должность пастырей Церкви, мы можем подразделить ее на законодательную и судебную и без труда можем увериться в необходимости той и другой. Власть законодательная, принадлежащая пастырям, относится собственно к церковному благочинию. Хотя многое в Церкви определено Писанием и преданием, и на этом основании пастыри, дабы удержать характер единства, свойственный православной Церкви, не позволяют себе издавать новых правил, если прежние учреждения достаточны для управления, и не любят изменять правил древних: но поскольку с одной стороны законы, касающиеся церковного порядка, не в той мере важны и неизменны, как догматы веры и правила нравственности, с другой — жизнь христианского общества так же, как и всякого другого, изменяется по

обстоятельствам и постоянно идет вперед, то естественно, что и пастыри, сообразно с изменяющимися нуждами Церкви, не могут не подчинять себя другому началу, господствующему в Церкви, как в живом обществе, на-

–545–

чалу усовершенности. На этом-то начале основывается их существенное и необходимое право издавать новые законы, по поводу вновь возникающих вопросов, составлять новые учреждения, каких требует разнообразие внешней жизни христиан, вводимое различием мест и времен. Что для такой законодательной власти, необходимой в Церкви, необходимы в Церкви высшие лица, каковы пастыри, это доказывают и действия апостолов. Называя себя служителями И. Христа и вполне повинаясь Его словам и учреждениям, они издавали однако же свои постановления, которые имели только местное значение и, предоставляя подобную власть своим преемникам (как напр. Павел Титу и Тимофею), отказывали в ней простым мирянам, советуя им строго держаться преданий, которые предложены были или словесно, или в посланиях. Апостольскому примеру доныне следуют и пастыри Церкви: они почитают нужным извлекать некоторые правила из духа Писаний и преданий, потому что в сих источниках религии нельзя найти на все непредвиденные случаи буквальных предписаний. Что касается до власти судебной, то ее необходимость предполагается самым существованием власти законодательной. Если есть древние законы в Церкви, если пастырям предоставлена власть составлять и новые, то необходим и надзор за их исполнением; иначе они и существуя, не будут как бы существовать. Закон хорошо соблюдается тогда, когда строгим преследованием опущений и справедливым взысканием преступлений против него поддерживается его авторитет. А такой надзор за исполнением законов церковных кому ближе и удобнее может принадлежать, как не пастырям Церкви, которые, по Божественному намерению, поставляются стражами дому Божия? Напрасно протестантские юристы, подчиняя, в силу своего начала – «*eius est regio, eius est religio*», Церковь гражданству, хотят доказать, что дела церковные могут принять на себя власти гражданские. Властительством гражданским никогда не может быть заменено управление церковное: потому что эти два начала, хотя близкие между собою, но с тем вместе совершенно различные. Эту противоположность их показал Сам Спаситель, сказав первым преемникам Своей власти на земле: *«весте, яко князи*

–546–

язык господствуют ими и велиции (сильные земли или земные власти) обладают ими; не такоже будет в вас". Сказав: *"не такоже будет в вас"*, Спаситель дал уразуметь апостолам, что и им принадлежит власть, подобно как сильным земли, но что их власть совсем

противоположна, по своему духу и направлению, обыкновенной власти гражданской. Предоставляя себе право в другом месте изложить вкратце различие власти духовной от гражданской и в особенности превосходство первой над последнею, мы при настоящем случае укажем только на то, какие пагубные следствия могли бы произойти, если бы власть гражданская поглотила в себе силу церковного суда. Прежде всего, при таком нововведении, нельзя ожидать доверенности от подчиненных ко властям. Власть тогда досточтима и важна, когда зиждется на законном праве; в противном случае и доброе властительство с трудом может уничтожить негодование, возбужденное тем представлением, что в первоначальном устройстве его было нечто святотатственное. В Евангельской истории повествуется, что некто пришел к Иисусу и жаловался на брата своего, не хотевшего делить с ним имение: Спаситель на это отвечает: *«человече, кто Мя постави судию и делителя над вами?»* Совершенно наоборот последовало бы, если бы кто-нибудь, не посвященный в сан пастырский, стал бы силою только внешнего властительства раздавать членам Церкви разные священные права и судить их нравственные поступки. Тогда члены Церкви, правильно разумеющие начала внутреннего и внешнего ее устройства, если не словом, то взором и мыслию вопросят незаконного присвоителя священных прав: *«Человече! Кто ты постави судию и делителя над нами?»* Кроме того, самая возможность присвоить себе власть духовную послужит поводом к притязательности, разным несправедливостям и злоупотреблениям. Неудерживаемый в границах законом, влекомый самолюбием, каждый будет усиливаться стать выше того состояния, в каком поставили его природа и Промысл. Во времена Златоуста подобный беспорядок усилился до такой степени, что даже женщины позволили себе вмешиваться в управление делами церковными. «Закон Божественный, — справедливо жа-

—547—

луется Святитель, — удалил жен от сего служения: а они сами вторгаются в область его, — и поскольку сами по себе нисколько не имеют силы, то делают всё, через посредство других, и такую присвояют себе власть, что и избирают и извергают священников по своему произволу. Пословица: «кверху дном», — сбылась здесь на деле. Начальниками управляют подначальные. Пусть еще бы мужчины, но те, которым и учить, что говорю: учить, даже говорить в Церкви блаж. Павел запретил. Я слышал от одного человека, будто они дошли до такой дерзости, что осмеливаются делать выговоры даже самим предстоятелям Церквей, и обращаются с ними гораздо суровее, чем господа со своими слугами. Но да не подумает кто-нибудь, что обвинения мои относятся ко всем, приемлющим священство. Много осталось таких, которые избегли сетей сих, и таких гораздо более, нежели сколько уловленных». Но если столь

пагубные следствия проистекают от того, что многие из непризванных домогаются духовного начальствования, которое по прямому и необходимому праву принадлежит только пастырям Церкви; то с другой стороны не меньший вред образуется и тогда, когда пасомые, хотя не ищут сами властительства в Церкви, однако же не принимают и законных правителей ее. «Хотя безначалие, — замечает св. Златоуст, — есть великое зло и повод к разрушению, но не меньшее зло и в том, когда подчиненные не повинуются начальникам», в Церкви поставленным. Зло это столь велико, что Исаия поставил его в числе наказаний, которыми древле угрожал Бог людям нечестивым: *«будут, говорит он, людие, аки жрец, и раб, аки господин, и раба, аки госпожа; будет купуяй, яко продай, и взаим емляй, аки заимодавец»*. И далее показывает плоды такого необузданного своеволия: *«се Господь разсыплет вселенную и опустошит ю»*. В нравственном мире это непреложная истина, что зло наказывает само себя тем вредом, какой оно производит. Но если какой вид зла особенно жесток к себе самому, то, конечно, более всех — дух неповиновения духовному властительству. Ибо он потрясает самые основания церковного порядка и мира, и потому влечет к разрушению всё, что обязано своим существованием Бого-

—548—

учрежденному порядку. Как Бог порядка первоначально, Своею зиждительною силою, всё хаотическое привел в стройность и благолепное разнообразие: так ныне дух беспорядка и своеволия всё внешнее устройство Церкви, своею разрушительною силою, легко может привести в самое безобразное смешение. Точно в таком виде св. Григорий Богослов представляет беспорядки, волновавшие Церковь в его время. «Всё стало ныне, как в начале, когда еще не было ни мира, ни теперешнего благоустройства и благообразия, а напротив того все вещи, будучи слиты и в беспорядке, имели еще нужду в образующей деснице и силе. А если угодно другое сравнение: то как во время ночной битвы, при тусклом свете луны, не различая в лицо врагов и своих, или как в морском сражении и во время бури оглушаемые порывами ветров, кипением моря, напором волн, столкновением кораблей, ударами весел, криками начальников, столами пораженных, в недоумении, не имея времени собраться с мужеством, мы (к довершению бедствия) нападаем друг на друга и друг от друга гибнем. Нельзя сказать, чтобы один простой народ был таков, а сильные, как говорится, в народе и начальники были инаковы. Напротив они-то и ведут открытую войну со священниками, в предлог к убеждению обращая благочестие». Чтобы избежать подобных пагубных последствий, остается одно средство: нужно признать необходимость начальствования духовного и беспрекословно повиноваться ему. Послушаем¹⁷⁷⁰, как глубокомысленный архипастырь наш раскрывает необходимость искать и чтить в пастырях Церкви

начальников и руководителей души. «Хотя истина и добродетель доступны всем, однако никак не излишни, а часто необходимы особые учителя по роду знания, особые руководители по роду подвигов. Так для духовного послушания, поколику внутренно чувствуешь особенную нужду, избери себе особенного наставника, сведующего и опытного в сей науке, благословенного на сие служение, которого слово сильно жизнью, светло молитвою, охранено от заблуждения смирением. Покори ему свою волю ради Бога: и воля Бога

—549—

небесного сойдет к тебе на землю, и твое простое земное послушание будет достигать до неба, по реченному к истинным и законным наставникам от Дающего пастырей и учителей: слушай вас, Мене слушает».

Итак необходимость пастырей Церкви глубоко основывается на самой сущности возлагаемых на них обязанностей.

Сергий, Митрополит Московский

Воронцов Е.А. Религиозно-нравственное значение трагедий Эсхила¹⁷⁷¹: [Пробная лекция по кафедре греческого языка] // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 8. С. 550–571 (2-я пагин.).

–550–

Каждого из нас учит опыт, что многое в нашей жизни зависит от наших усилий и стараний, от желания и известного образа действия других людей, с которыми мы непосредственно или посредственно входим в общение, с другой стороны нередко встречаются такие явления в жизни, которые по видимому обусловлены сцеплением как бы случайностей, тем не менее дающим известное направление нашей деятельности и иногда даже решительным образом определяющим тот или иной исход событий. Хроника почти каждой семьи, не говоря уже про местечки и города, знает подобные примеры «известной судьбы». Плутарх посвятил вопросу о значении случая в жизни народной особое исследование «Об удаче римлян», а Максим Тирский свою девятнадцатую диссертацию. Человеческая жизнь, по последнему писателю, уподобляется государству, которое основано не на материке, но на огромном плавающем на море судне. Очевидно, благосостояние этого государства зависит не только от искусства кормчего, но и от многих иных причин: от состояния ветров, от выносливости гребцов, от крепости материала, из которого выстроено судно, наконец, что самое главное, от состояния моря, – подобно этому и прихотливое состояние житейского моря иногда обуславливает случайность исхода человеческих дел. Каждый человек, на какой ступени образования он ни стоял бы, пытается различным образом объяснить ход событий в человеческой жизни по мере своей способности размышлять и чувствовать. Одни останавливаются на случае, возводят

–551–

случайность в царицу земных событий, другие, глубже проникая в сущность совершающегося с ними и вокруг них, приходят к признанию высшей силы, открывающейся как в фактах жизни общественной, так и в событиях жизни личной. Однако и признавая предопределенность совершающегося на земле, на которой как бы волны поднимают одних, выбрасывая других на печальные отмели житейского моря, иные считают такую предопределенность обусловленной высшею необходимостью, неумолимым и механически действующим роком, поставляя его наряду с неизменяемыми законами внешней природы, другие же выводят известный ход земных событий из воли мироуправляющих сил. Сенека в одном из своих посланий так резюмирует различные представления об источнике человеческих удач и несчастий: Или мы подчинены неумолимому закону судьбы, или по своей воле божество (*arbiter deus*)

располагает всем совершающимся во вселенной, или же случай беспорядочно толкает течение человеческих дел (*sine ordine impellit*). Поэт Лукан в известной «*Pharsalia*» выражает ту же мысль в таких звучных стихах:

Sive parens rerum

Fixit in aeternum causas, qua cuncta coerces, Se quoque lege tenens, et secula jussa ferentem Fatorum immoto divisit limite mundum,

Sive nihil positum est, sed sors incerta vagatur, Fertque refertque vices, et habent mortalia casum.

Phars. 2, 7 etc.

И в древней Греции встречались все указанные представления о конечной причине земных событий; свидетельством помимо мыслителей могут служить и поэты, у которых часто идет речь об особых божествах, олицетворяющих представление о мироправлении, особенно о действующих началах в нравственном миропорядке, это мойры-жребии или айсы-участи. По одному месту в Теогонии Гезиода мойры были дочерьми Ночи, сама же Ночь, как известно, непосредственно вышла из первоначального хаоса, отсюда мойры старше Хроноса, не говоря уже о Зевсе; но это – древнейшее представление о мойрах, по которому они мыслились, как старейшие божества, полномочно распоря-

–552–

жающиеся во вселенной, они считались определяющими конечные термины жизни различных существ, особенно человека (Мойра является и при смерти собаки Аргоса О дис. рап. 17). Отражением этого древнейшего представления о мойрах могут служить отдельные места у греческих писателей более позднего времени: Геродот возвышает мойр над богами: *την τετρωμενην Μοιρην αδυνата εστι αποφυγεναι και θεω* (1, 91), Пиндар записал сказание, что мойры сочетали браком Зевса с Фемидой, а Аристофан в «Птицах» даже заменяет в этом случае Фемиду самую царицею Олимпа Герою. Синонимичными названиями с *μοίρα* от *μοιραω* «делю» были еще наименования божеств, олицетворяющих понятие судьбы, *εἰμαρμενη* от *μειρομαι* – получаю по жребию и *τετρωμενη* от одноличного глагола *τετρωται* – суждено, назначено. Мойры, господствуя над всем совершающимся на земле, носят почетный эпитет *οιακοστροφοι* – силы, владеющие рулем мирового корабля. Что касается до числа мойр, то обычно их представляли в числе трех, олицетворяющих прошедшее, настоящее и будущее (Клото – пряжа, Лахесис – извлекающая жребий (от *λαυχανειν*) и Атропос – неотвратимая), впрочем по Павзанию в Дельфах чтились только две мойры, из которых одна стояла близко к Илифии, богине родов и покровительнице беременных. Время, трансформируя эти религиозно-нравственные представления, подчинило мойр Зевсу, ибо абсолютизм власти последнего не мог быть примирен с древним всемогуществом божеств судьбы. Впрочем и в древней теогонии не было

точного выработанного взгляда на происхождение мойр; по одному месту у Гезиода они считались дочерьми не Ночи, но Зевса от Фемиды. Так Зевс мог выступить, как повелитель мойр, как *Μοιραῦτης*, а это давало право впоследствии низвести трех вещих сестер до простого олицетворения одной из функций мироправления, осуществляемого Зевсом: Павзаний сохранил много преданий о постройке храмов в честь Зевса и мойр для совместного их чествования, но не только Зевс, а даже юнейший Аполлон считался в Дельфах божеством, стоящим выше мойр и их законодателем. Так синкретизм религиозных идей и представлений в последующие за гомерическими времена, при значительной преломлен-

—553—

ности этих представлений в произведениях поэтической музыки, позволял аттическим трагикам свободно выражать свое миропонимание, не стесняясь условной формой выражения религиозно-нравственных идей в античной теогонии.

Так как аттическая трагика сделала предметом своего изображения различные человеческие страсти и неразлучные с таковыми страдания, то естественно предполагать, что в каждой трагедии так или иначе открывается то представление, какое имеет поэт относительно источника печалей и скорбей в земной жизни. Нужно внимательно прислушаться не только к речам действующих лиц, но и к хору аттической трагедии, чтобы определить сущность нравственного мирозерцания поэта. Весьма распространено мнение, что в греческой трагедии царит неприкрытый фатализм, что здесь всё говорит о тираническом господстве рока, поражающего людей, несмотря на их выдающиеся духовные силы, незаслуженными страданиями, даже иногда побуждающего людей совершать преступления, а потом карающего их за эти невольные вины. В поэзии древних, особенно в драматической, говорит один из устаревших теперь исследователей классического мира Гарве, распространено воззрение, по которому люди непреодолимо направляются к известным действиям совне, но потом наказываются за них, как будто бы эти проступки были совершены по доброй воле. Однако музыка Эсхила в своих прекрасных произведениях не оправдывает общего суждения приведенного писателя и многих единомысленных с ним: философически настроенный поэт весьма вдумчиво отнесся к разнообразному материалу, представляемому древними мифическими сказаниями и историческими легендами, и нашел в них такие стороны, какие значительно выдвинули на вид участие человеческой свободы в известных событиях, обычно приурочивавшихся исключительно к слепому воздействию рока; результатом такой гуманитарной переработки древней мифографии и явились многие трагедии, из которых до нас дошли семь. Напрасно думать, что для эстетически образованных эллинов, создавших доселе благоухающие цветы умственной культуры, далеко пережившие внешнее

изглаждение следов аттической цивилизации, было безразлично, наблюдать ли

–554–

чередование улыбающегося лета с хмурой осенью или увядающее счастье человека и наступление угрюмого ненастья в его душе; трудно допустить, что лучшие люди в древней Элладе мирятся с мыслью, что то и другое – равно следствие неумолимой *αναγκη*, связывающей всё существующее неразрушимой цепью; не мог человек, духовно чуткий, одинаково объективно относиться к ниспадению с гор новорожденных вод и к слезам человеческим, извлекаемым тяжелой душевной мукой. Эсхил не отрицает того, что у каждого своя судьба, *το πεπρωμενον*, *το μορισμον*, но никогда не представляет совершающегося с людьми, как следствия случайного решения божеств: высшие силы действуют, провидя грядущее, сердца людей, то добрые, то злые, – предопределяют земной жизненный жребий. Судя по трагедиям Эсхила, нравственный антиномизм, *licentia morum*, – источник гибели людей; мрачные тучи, чреватые небесными громами, минуют мирные очаги доброй семейственности, но за преступлением неминуемо следует наказание, иногда простирающееся из рода в род, ибо и потомки злых по большей части бывают не лучше своих предков, нравственно же чистые натуры среди них освобождаются от всякой кары (например, Орест в род Атридов). Так у Эсхила нет изображения страданий, произвольно ниспосланных свыше: страдание, по этому трагику, – или следствие собственной страстности и неразумия страждущего, или оно подымается ради великой идеи, растворяющей самые тяжкие муки высоким духовным утешением и надеждою (Прометей). Предопределение по Эсхилу всегда условно: без свободного участия человека оно не совершилось бы; так у Эсхила выводится смертный из приниженности перед судьбою, если только он уклоняется от пути злых. Поскольку несчастный жизненный жребий выпадает на долю преступников, мойры, подчиненные Зевсу, именуются у Эсхила: *Βαρυδοτειραι* – тяжкие подательницы, *μουεραι* – тягостные (от *μουεω* – тружусь до усталости), *διανταiai* – поражающие насквозь (на подобие пронзающей насквозь тело стрелы) (Семь против Фив 975 и 986). С другой стороны мойры по Эсхилу *δαιμονες ορθονομοι* – божества справедливые, они дают обильные дары праведному сожителюству людей (*επιβριθεις ενδι-*

–555–

κοις ομιλiαις Эвм. 965), для добрых они *ουραι* – благоприятные, *μετακοινοι* – сотоварищи, только для злодеев они – *τιμωρουμεναι* – мстительницы (Эвмениды 320, 950 – 52, 1032, места см. Blümner Ueber die Idee des Schicksals S. 124).

Для подтверждения сказанного обратимся к обзору трагедий Эсхила. В трагедии «Семь против Фив», рисующей военные обычаи древних (у

Аристофана в «Лягушках» замечено об этой трагедии: *драма Арεος μεστων*), поэт дает следующую обработку древне-эпической фабуле, как можно заключить из отдельных выражений действующих лиц и хора: Дельфийский оракул трижды объявлял, чтобы Лаий, Фиванский царь, не имел потомства, но этот царь не захотел повиноваться и заплатил за свое ослушание жизнью, – так открылся не пересыхающий источник бедствий в доме Лабдакидов. Злополучный Эдип, сын Лаия, зачатый против воли богов, совершил, сам того не ведая, отцеубийство и соединился на кровосмесительном ложе со своею матерью Иокастой (в древнем сказании Эпикаста), которая произвела от него четверых детей: двух сыновей: Этеокла и Полиника и двух дочерей: Антигону и Исмену. Так произошли на свет последние Лабдакиды, которые могли называться братьями и сестрами своего отца. Всё вышесказанное передается в трагедии «Семь против Фив» весьма отрывочно, иногда намеками, но сравнительно больше мы узнаём о поступке Эдипа с сыновьями: несчастный кровосмесник проклял сыновей, исполняя древний приговор оракула Дельфийского божества о неизбежной гибели дома Лаия, но Эсхил лишь побочно касается этого проклятия детей Эдипом. В развитии драматической интриги в трагедии он представляет дело так, что сыновья Эдипа гибнут вследствие своих личных свойств: последние Лабдакиды наследовали крутой вспыльчивый нрав отца и его честолубие. Уже при жизни Эдипа Этеокл и Полиник завидовали друг другу и соперничали по поводу грядущего замещения отцовского престола. По смерти Эдипа братья, чтобы избежать семейного разлада, решились царствовать поочередно над Фивами, не находясь одновременно в этом городе, но на деле Этеокл отказался уступить власть Полинику по окончании своего срока правления. Тогда возмущенный Полиник подготовил коалицию

–556–

против Фив во главе с Аргосом, так явились семь вождей союзных племен под семивратными Фивами, – этим собственно открывается драматическое действие, всё раннейшее рассказывается по частям действующими лицами и хором. Когда союзные войска появляются в виду Фив, Этеокл преисполняется гневом по отношению к брату, граничащим с безразсудною яростью: его поражает *ατῆ* ослепление мести вследствие его *υβρις* – самомнения; Полиник в свою очередь заслуживает упрека, как внесший меч в сердце своего отечества, вообще изменник родине Полиник и братоненавистник Этеокл сами вырывают ту мрачную пропасть, куда обрушиваются: поединок братьев-соперников у седьмых ворот Фив решается не мойрами, но Аполлоном, он здесь – *ολεθριος μωρος*, ибо губит обоих враждующих, оправдывая свое имя (от *απολλυμι* – уничтожать, умерщвлять). Вся ужасная катастрофа в семье Лаия, очевидно, по Эсхилу вовсе не следствие слепого капризного определения рока, но самое изречение Дельфийского оракула было обусловлено

желанием высшей силы отворотить ту несчастную цепь событий, какая привела к исчезновению потомства Лаия. Из того, что боги знали об имевшем случиться в доме Лаия, не следует, что они этого желали: изречение оракула ясно было направлено к тому, чтобы отворотить возможное грядущее несчастье, которое в зачатке могло корениться в самом образе действий и жизни Лаия: многие нравственные свойства людей как бы даны в самом физическом их происхождении, в крови их предков, ибо как есть фамильное сходство лиц, как есть наследственность болезней и физических особенностей организации, так есть переходящие от предков к потомкам нравственные задатки и моральные дефекты. Возьмем хотя бы одну черту в характере Этеокла, – неумеренную пылкость, каковая открывается в диалоге Этеокла с Фиванками, которых он резко и незаслуженно упрекает за преимущественную надежду на покровительство богов при недоверии к оружию мужей, – несомненно это – наследственная особенность у Лабдакидов. Как пылкость Этеокла, неопытного кормчего Фиванского государственного корабля, вызывает ужасную бурю, грозящую всеобщим потоплением, ибо к бедствен-

–557–

ным Фивам пришли люди с железным сердцем, не знающим пощады, так пылкость Эдипа обуславливает исполнение сказанного Лаию, т.е. ужасное отцеубийство и следовавшую за ним Фиванскую чуму.

Небезынтересно окинуть общим взором Фиванскую легенду об Эдипе, нашедшую себе столь важных комментаторов в лице древних аттических трагиков, чтобы решить, отступил ли Эсхил от традиционной редакции легенды, отодвинув мойр на задний план, или и в самой древней повести об Эдипе были элементы, благоприятствующие ослаблению тяжелого представления рока. Началом злоключений Эдипа легенда поставляет отцеубийство, совершенное Эдипом на перекрестке дорог из Фив в Дельфы и Давлию, но и различные редакции Эдиповой повести, расходясь в частных чертах описания, в общем сходятся между собою. Эдип убил незнакомого ему почтенного старца и совершил бессмысленное избиение его спутников единственно по необузданной вспыльчивости своего характера, вследствие своего высокомерия. Подобные следы безграничного самомнения проявлялись и во время пребывания Эдипа в Коринфе, у его приемного отца Полиба. Эдип часто был идеализируем в позднейшие времена в ново-европейской литературе, но для подобной возвышенной идеализации нет никакой почвы в древнем сказании: ореол Эдипа обычно составляет его страдальческая жизнь после его самоослепления и самоубийства Иокасты, но не следует забывать, что странник Эдип, сопровождаемый Антигоною, далек от Эдипа, царя Фив, и от Эдипа, приемыша Полиба, царя Коринфа. Напрасно было бы считать Эдипа древне-эпического

сказания борцем за правду, искателем истины, ибо вся его ревность в деле открытия убийцы злополучного Лаия обусловлена уверенностью, что он, величественный царь Фив Эдип, не мог быть убийцею этого человека, тем более супругом своей матери. Всем расследованием Лаиева дела управляет желание возможно скорее вернуть себе утраченный покой, подобно тому, как таковое же желание, подсказанное инстинктом самосохранения, создало план бегства Эдипа, от его мнимых родителей Полиба и Мерыпы, несмотря на то, что они осыпали его доказательствами своей нежной любви. Не страда-

–558–

ния несчастных жертв опустошительной эпидемии, посетившей Фивы, пугают Эдипа, не стоны и слезы, переполняющие мрачный ад, но собственная тревога и нарушение status quo себялюбивой жизни. – Не лучше по Фиванской легенде и Лаий, отец Эдипа: он запятнал себя непослушанием богам, не вняв гласу Дельфийского оракула и зачав сына от Иокасты, но еще замечательнее одна черта, сообщенная древним схолиастом Еврипида по преданию, слышанному от некоего Пейзандра: Лаий тяжело оскорбил Геру, устроительницу браков, своею нечистой любовью к Хризиппу, так явилась *αθεμιτος ερως*, незаконная любовь к мужу. Каковы были Этеокл и Полиник, внуки Лаия, последние Лабдакиды, мы знаем из сказанного ранее: это – вулканические натуры, для воспламенения которых достаточно малейшей искры. Резюмируя данные древне-эпического сказания о доме Лабдакидов в его разных редакциях, Диодор Сицилийский прямо говорит, что гибель этого рода Фиванских царей произошла от вины Лаия, от проступков Эдипа и от личных недостатков его сыновей, – так, естественных факторов было слишком достаточно в сказании, чтобы Эсхил мог удалить всякое представление о гнетущем слепом фатуме.

Обращаемся к Орестии, драматической трилогии, важнейшему памятнику трагической музыки Эсхила, имеющему своим предметом умерщвление Агамемнона его женою, Клитемнестрою, и дальнейшее мщение ей за кровь отца со стороны их сына Ореста. Здесь также насильственная смерть Агамемнона предопределена, но условно, и в этой трилогии люди не превращаются в манекены, слепо движущиеся по чужой воле, – предопределение и здесь основывается на предвидении грядущих преступлений, являющихся всецело плодом злоупотребления людьми своей свободой. Убийство Агамемнона предопределено аналогичными преступлениями его предков, превратившими Микенский дворец Атридов в гнездо бедствий: Пелопс, убивший Миртила, Атрей, накормивший брата Фиеста ужасным ужином из мяса его заколотых детей, – вот ближайшие виновники проклятия, тяготеющего над Агамемноном, который сравнительно благороднее и возвышеннее, но по

временам способен проявлять такие черты характера, какие прямо говорят об

–559–

атавизме. Вообще Агамемнон далек от того, чтобы быть названным нравственно чистым, особенно при сопоставлении со своим сыном Орестом, который по Эсхилу и другим греческим писателям не погибает (Еврипидова трагедия «Ифигения в Тавриде»), но вполне освобождается от эриний, преследовавших его всюду по запаху пролитой им материнской крови. Для выяснения себе драматической канвы трилогии «Орестия» опишем действующих лиц по данным самой трилогии. Агамемнон религиозен, благороден, – он отказывается от пышного приема, какой хотела устроить его вероломная жена с целью усыпления его бдительности. Мне ли смертному идти по этим драгоценным тканям, окрашенным багрянкою, не могу на это решиться без боязни: смотрите на меня, как на слабого человека, а не как на бога, ибо смирение духа – наивысший дар, ниспосылаемый богами. Однако Агамемнон далеко не безупречен, ибо в своем походе на Трою повел он многих на смерть, а посему царит траур в Элладе: вместо славных и добрых мужей возвращается на родину только их хладный прах и пепел, – такова элегическая реплика хора в трагедии «Агамемнон». Честолюбцы, много пролившие человеческой крови, не должны быть идеализируемы: их блестящий ореол завоевателей меркнет от той тени, какая падает на них от множества несчастных жертв их предприятий. Агамемнон, как известно, пожертвовал своею дочерью Ифигенией своему ненасытному честолюбию и завоевательным планам. Отвратительное дочереубийство совершилось в Авлиде по Эсхилу *de facto*, тогда как по Еврипиду юная Ифигения была спасена Артемидою, чудесно перенесшей ее в Тавриду. В сущности повод к Троянской войне не был столь значителен, чтобы оправдывать те великие жертвы, какие принесли эллины этому делу; Атриды же были душою экспедиции, превратив семейное оскорбление в общегреческое дело; весь первый хор трагедии «Агамемнон» наполнен укоризненным воспоминанием о заклании непорочной девы Ифигении ради возвращения к поруганному семейному очагу прелюбодейной жены. Хор неумоимо язвит ядовитыми стрелами Агамемнона, напоминая, что страна наполнилась кенотафиями в память павших вдалеке ге-

–560–

роев. Прекрасна следующая сентенция хора: «есть древнее предание, что за великим счастьем следует горькое бедствие, но не скорее ли злые дела производят себе подобные, где же уважается правда, там у людей царит вечное счастье». Но и ореол завоевателя значительно тускнеет, когда узнаём от самого Агамемнона, что Троя взята хитростью, а не героизмом: боги испепелили богатства Трои и разлили ее великолепие в воздухе, ибо дали возможность при закате Плеяд коню

родить вооруженных греков (разумеется в речи Агамемнона известная военная хитрость греков, спрятавшихся в деревянного коня, так у Лукреция *gravidas armatis equus*). – Обращаемся к жене Агамемнона, Клитемнестре, к драматическому лицу, около которого сосредоточивается ведение интриги в трилогии «Орестия». Вероломная Клитемнестра равным образом не может считаться предопределенной роком к совершению мужеубийства, если внимательно сопоставим данные трилогии. Только в трагедии «Хоэфоры» Клитемнестра приписывает внушение убить Агамемнона и его прекрасную пленницу, Кассандру, влиянию мойр на ее сознание, но не следует забывать, что Эсхил изображает жену Агамемнона притворщицею, расточающей медоточивые речи в свое оправдание или для оболъщения других: о мойрах говорит Клитемнестра, оправдываясь перед Орестом, значит здесь Эсхил передает уловку преступной женщины, а вовсе не раскрывает своего религиозно-нравственного мирозерцания. Клитемнестра выставляет в истинном свете свой проступок в трагедии «Агамемнон»; здесь нет места притворной жалобе на мойр, а потому вскрываются действительные побуждения, руководившие преступницею. Клитемнестра во-первых – мать, мстящая за убитую дочь, во-вторых – оскорбленная жена, негодующая при мысли, что под общею с нею кровлею будет жить возлюбленная мужа, Приамова дочь, прорицательница Кассандра; наконец Клитемнестра – ослепленная женщина, чувствующая непреодолимое влечение к Эгисту. Вот естественные условия, подготовляющие почву для убийства Агамемнона. Клитемнестра более всего говорит о жертвоприношении Ифигении, некогда вероломно выманенной в Авлиду под предлогом обручения с Ахиллесом, говорит именно потому, что это

–561–

наиболее достойный повод к кровавой мести бесчеловечному отцу, но несомненно, что устранение Агамемнона требовалось и порочной склонностью Клитемнестры к Эгисту, мало извиняемой и долгим отсутствием мужа при примере целомудренной Пенелопы; равно подозрение, что Кассандра предназначена восполнить чувственные утехы Агамемнона, отталкивало давно разлучившуюся с мужем жену.

Эсхил представляет проступок Клитемнестры продуманным делом, а далеко не следствием аффекта: диалог между Агамемноном и женою выдает хитрость последней: притворщица расточает цветы красноречия, изображая всю свою любовь к возвратившемуся мужу, который приносит ей усладу сердца, как солнце, неожиданно выглянувшее зимою из густых облаков, или как внезапно подувший зефир в палящие дни, когда зреет виноград. Клитемнестра описывает свои тревожные ночи, когда, забываясь на минуту сном, она готова была проснуться от пролета насекомого, говорит, как ее беспокоили ложными слухами с поля битв, но

вот убийство Агамемнона совершено, и та же покорная робкая жена преображается: ее речь дышет мстительностью. Агамемнон был уловлен, как рыба сетью, третий удар кинжала его отправил в ад, и его кровь, как роса смерти, упала на руки убийцы, радуя ее более, чем дождь землю во время произрастания семян. Сознательность действий Клитемнестры видна и из замечания Электры в «Хоэфорах», что мать ее отрубила конечности у трупа, чтобы спастись от эриний (древнее суеверие). Что касается до Эгиста, двоюродного брата Агамемнона, то Эсхил его изображает так, что устраняет всякое допущение утраты личностью произвола действий под влиянием фатума, представляет участие Эгиста в убийстве Агамемнона, как акт его самоопределения. Эгист мстил Агамемнону за проступок его отца Атрея с Фиестом, отцом Эгиста; отсюда справедливо уподобление Эгиста с Клитемнестрой волку, сошедшему с львицею во время отсутствия льва, в пророчественной речи Кассандры перед Микенским дворцом Атридов, в той глубоко-элегической речи, какую Клитемнестра называет лебединою песнью Троянской прорицательницы.

В средней части трилогии, в трагедии «Хоэфоры» глав-
—562—

ное содержание заимствовано из предания о мщении убийцам Агамемнона со стороны Ореста. Велико было преступление Клитемнестры, как бы резко ни была оттеняема виновность Агамемнона; доблестный военачальник, которому сам Зевс дал преимущественное положение в союзном войске, пал не на поле битвы, под стенами Трои, но в своей столице Микенах, праздновавшей его возвращение после десятилетнего отсутствия; могущественный царь пал от женщины, муж от жены, поэтому и наказание тяжкой преступницы должно было быть выдающимся: ее сын должен был обагрить свои руки материнскою кровью, как мститель за отца. О близкой гибели свидетельствовал Клитемнестре ее пророчественный сон: ей приснилось, что она родила змею, высосавшую вместе с молоком кровь из ее груди. Пораженная сновидением, преступница поспешно отправляет процессию к гробнице Агамемнона, чтобы совершить на ней возлияние тени убитого (отсюда самое название трагедии Хоэфоры – т.е. носительницы возлияния (*χοη*)). Во главе процессии идет дочь убитого, грустная Электра, но, подойдя к печальному памятнику, изумляется, заметив след присутствия в Микенах Ореста, высланного матерью из своей страны во время пребывания Агамемнона под Троею: на гробнице лежит локон волос, *χοιρη τριχος*, совершенно подобных ее волосам, на земле замечаются следы от прохождения двух человек; один из них несомненно брат Электры. Нам нет нужды следить за развитием действия в «Хоэфорах», ибо такой анализ ничего не прибавит к раскрытию занимающего нас положения, – остановимся только на главном акте в трагедии, на убийстве

Клитемнестры. В глубоко потрясающих чертах изображается состояние несчастного Ореста, принужденного выбрать между матереубийством и попранием долга быть мстителем за отца: перед умственными взорами несчастного юноши как бы реют плывущие в воздухе эриннии, *collisio officiorum* усиливается при непосредственном столкновении с Клитемнестрой, которая просит о пощаде, раскрывая грудь, вскормившую Ореста. Решимость Ореста обуславливается у Эсхила особым воздействием на трепещущего юношу со стороны Аполлона, здесь стушевываются мойры, олицетворяющие

—563—

силу рока, и исполняющий волю Аполлона Орест скоро освобождается от эринний. В трагедии «Эвмениды», замыкающей трилогию, сам Аполлон содействует оправданию Ореста и его окончательному освобождению от эринний, привлеченных матереубийством. Поручив дело Ореста заботам своей мудрой сестры Афины, Аполлон успокаивает эринний мстительниц, и они по отношению к несчастному матереубийце становятся эвменидами (от *εὐμενής* благосклонный — эвмениды — милостивые). Трагедия открывается действием в Дельфах в храме Аполлона, где Орест ищет убежища: в одной руке его окровавленный меч, орудие убийства, в другой оливковая ветвь, признак лица, ищущего пощады. Вокруг Ореста расположились спящие эриннии, столь ужасающего вида в античном театре, что беременные зрительницы преждевременно рождали при появлении их на сцене. Явившийся Аполлон побуждает Ореста идти в Афины искать покровительства у мудрой Афины Паллады и изгоняет потом эринний из своего храма, говоря, что берлога кровожадного льва — пристойное для них место, а не храм божества. Аполлон даже грозит чудовищным эринниям своими стрелами, которые заставят их испустить всю высосанную ими человеческую кровь. Главный интерес трагедии «Эвмениды» сосредоточен на изображении обсуждения дела Ореста в Афинском судилище: при равном количестве оправдательных и обвинительных голосов, определенных обычным способом ареопага, Афина оправдывает матереубийцу. Особенно замечательна роль Аполлона в этой трагедии: он выступает перед афинянами, как защитник судимого Ореста, употребляет все усилия к его спасению от эринний; помимо энергичного описания умерщвления Агамемнона во время его освежения в ванне, когда была выброшена на него вероломною женою запутавшая его ткань, Аполлон аргументирует невинность Ореста и ослаблением самого представления об убийстве матери, которое по Аполлону далеко не такой тяжкий проступок, как убиение отца, ибо мать не зарождает ребенка, но только является кормилицей семени, брошенного отцом, в нее лишь влагается зародыш, но жизнь его зависит

от отца; доказательством может служить богиня Афина, родившаяся совсем без матери (θεα

—564—

αμνητωρ – эпитет Афины, ибо она вышла из головы Зевса). Так роль Аполлона настойчиво свидетельствует в трилогии об отсутствии рока, тяготеющего над Атридами: младший отпрыск этого рода по своей чистоте его любимец, и рок против него бессилён. Эриннии были успокоены кротким обхождением Афины и приняты в число божеств Аттики, причем произнесли благожелания этой стране; примечательно, что эриннии уступили воле Афины, дочери Зевса, а ранее были изгнаны Аполлоном из его храма при резкой речи, осуждающей их деятельность, значит древние фаталистические божества, сестры вещих мойр по Теогонии Гезиода, уступали место благожелательным к людям молодым Олимпийцам у Эсхила, а это показывает трансформацию религиозно-нравственных представлений, ослабление значения рока.

Приступим к краткому обзору трех последних из уцелевших трагедий Эсхила. В трагедии «Персы», подобно ранее рассмотренным трагедиям, совсем не видно безусловного господства фатума в жизни смертных. Хотя и здесь человеческая распушенность и самолюбие легко отклоняют от себя ответственность в известных политических катастрофах, приписывая дурной исход международных столкновений зависти или ненависти высших сил, однако ясно, что корыстолюбие, честолюбие и высокомерие Ксеркса были по Эсхилу главным источником того бедствия, какое постигло Персию, вовлеченную в войну с Элладой. Драматическое действие в трагедии «Персы» открывается собеседованием Атоссы, матери Ксеркса и вдовы Дария, со старцами в городе Сузах. Атоссе приснился сон, которому она склонна придать пророческое значение: две женщины, судя по одежде, персиянка и гречанка, поспорили между собою; Ксеркс, чтобы прекратить эту распрю, наложил на спорящих ярмо и запряг их в свою колесницу; бывшая в азиатской одежде оказалась послушной, но облеченная в греческую столу повалила колесницу, и Ксеркс упал на землю. Это сновидение вдовой царицы получило для нее особое значение в виду такого наблюдавшегося ею явления по пробуждении. Орел укрылся у алтаря солнца; но менее сильная по виду птица напала на орла и захватила его в свои когти; тре-

—565—

пешущий орел дал себя разорвать не защищаясь. Сузские старцы предлагают царице совершить жертвоприношение подземным богам и умолить тень ее почившего мужа Дария послать знамения, благоприятные для нее и для Ксеркса. Между тем опасения Атоссы скоро оправдываются: прибывший из Греции персидский вестник в сильных выражениях описывает страшную военную бурю, погубившую цвет персидского войска: среди жалких обломков некогда могущественного

персидского флота, разбитого греками при Саламине, странствуют по волнам окровавленные тела павших персов от одного берега пролива к другому. Невыразимая скорбь постигнет Персию при вести об именах убитых, мрачные тучи покроют политический горизонт персидского народа, угрожая потопом бедствий. Безутешная Атосса принимает решение вызвать тень Дария, дабы раскрыть таинственный смысл совершающегося и ободрить себя относительно будущего. Возлияние молока, меда, воды, почерпнутой из девственного ключа, вина и масла из плодов вечно зеленеющей оливы имеет должное воздействие: тень Дария покидает загробный мир и представляется взорам Сузских старцев и Атоссы. Для нашей цели – выяснить представления Эсхила о роке — особенно важна речь тени Дария, открывающая в глубоко-поучительных чертах истинную причину неудачи экспедиции Ксеркса: юный сын Дария высказал необузданную смелость и дерзость по отношению к греческим богам; так он тяжело оскорбил Посейдона, наложив цепи на Геллеспонт, как на раба: воды, предназначенные богами течь свободно, были приведены в несвойственное им состояние желанием смертного, чтобы дать проход его войску. Поля Платеи будут щедро напоены кровью персов, от неумолимого действия греческих копий возвысятся ужасные груды мертвых тел и будут своими костями свидетельствовать до третьего грядущего поколения, что надменность – не украшение людей: из нее вырастает посев бедствий, жатва которого приносит одни обильные слезы. Смотрите на переживаемое вами бедствие, говорит тень Дария старцам, как на урок для будущего, всегда вспоминайте Афины и Элладу. Пусть отныне ни один из ваших царей не разрушает своей державы, стремясь за-

–566–

воевать чужие. Есть Зевс, строго наказывающий за горделивые мысли, а потому наставляйте моего сына не оскорблять богов безрассудным самопревозношением. Тень Дария делает краткий обзор предыдущих царствований, причем особенно останавливается на Миде, искусном кормчем государственного корабля, и на Кире, мудро, благоуспешно правившим страной, ибо он был благочестив и скромн, не раздражал богов: отсюда его счастливые походы, сопровождавшиеся увеличением территории его государства. Так Дарий дает истолкование причины неудач персов в Греции в чертах, исключающих всякое допущение фаталистического представления о ходе исторической жизни; нет никакого безусловного исторического рока: индивидуальные особенности людей создают почву для исторических событий, но есть недремлющее око, созерцающее арену исторической жизни, есть высшая сила, стремящаяся всегда дать торжество справедливости. Не рок погубил персов, но безрассудный Ксеркс, вызвавший гнев греческих богов разграблением их храмов и профанацией истуканов.

В трагедии «Просительницы» еще более говорится о провидении богов. Фабула для этой трагедии по Эсхилу весьма несложна: в Африке царствовали два брата, Египет и Данай, происходившие по отцу от аргивянки Ио, несчастной возлюбленной Зевса, превращенной Герою в охраняемую Аргосом телицу. Данай имел пятьдесят дочерей, а Египет столько же сыновей. Данаиды понравились своим двоюродным братьям, а последние захотели вступить с ними в брак; страшась кровосмесительного союза, Данаиды решились бежать в древнюю родину Ио, в Аргос. Прибытием Африканских беглянок на территорию Греции открывается самая трагедия, раннейшие события рассказываются действующими лицами: Данаем и хором из Данаид. Царь Аргоса, Пелазг, сначала колеблется дать убежище Данаидам, опасаясь вовлечь свой народ в войну с Египтом, но, когда несчастные девушки, горлицы, укрывающиеся от коршуна, заявляют, что в случае отказа им в убежище они повесятся на статуях богов Аргоса, Пелазг, страшась такой профанации местных святынь, отчасти будучи смягчен безвыходным состоянием просительниц,

–567–

соглашается укрыть их и отказывает прибывшему вслед за Данаидами посланному от Египта выдать беглянок. Таково содержание этой трагедии, как видно, своеобразно обрабатывающей в художественной форме предание о Данаидах, которое в традиционной легенде гласит, что дочери Даная вступили в брачный союз с сыновьями Египта, но по совету отца умертвили мужей в первую брачную ночь, за исключением одной Гипермнестры, и за это злодеяние были осуждены в аду на бесплодную работу «Данаид». Мы не думаем, что и таковая редакция легенды носит следы веры в гнетущий фатум, ибо Данаиды побуждены отцом к мести кровосмесникам, а вовсе не мойрами, предание же об Ио и Енафе, скорее свидетельствует о вмешательстве богов в земные события, как направляющей их силе, чем о безусловном роке. Что касается до Эсхила, то он в этой трагедии всё изводит из воли Зевса, ибо нет престола возвышеннее его престола, его слова тотчас исполняются, надежда на богов – это такой щит, какой никогда не сломается. Особенно замечательно, что почти все партии хора Данаид наполнены наряду с воздыханиями беглянок, желавших бы улететь в воздух подобно легко исчезающему дыму, молитвенными воззваниями к богам, особенно к любившему Ио Зевсу, а между тем молитва к богам, усиленная *ικετηρια* – сильнейшее возражение против существования рока. Лукиан в своем диалоге «*Ζευς ἐλευχόμενος*» приводит меткое возражение одного из беседующих, некоего Киниска, против существования рока: если признавать безусловное предопределение, рок в буквальном значении этого понятия, то для чего люди приносят жертвы богам, умоляя их о помощи? Становясь на утилитарную точку зрения, Киниск отвергает весь

культ богов, как бесполезный для смертных прирост в организме общественной жизни. Между тем Эсхил нередко приводит молитвенные воззвания и в других своих трагедиях, например, молитвы Фиванок в «Семь против Фив», значит он давал широкое место протекторату богов Олимпа, а это отстраняло древнюю идею о неумолимых мойрах.

В заключение обзора трагедий Эсхила со стороны выяснения в них религиозно-нравственных воззрений поэта на

—568—

свободу или детерминизм человеческих действий и страстей сделаем краткое описание драматического действия и основной фабулы в трагедии «Прикованный Прометей». Это единственная трагедия Эсхила, где всё действие, происходит среди богов и полубогов, выключая диалог между Прометеем и Ио. Трагедия открывается сценою прикования Прометея, которое совершает Гефест, споспешествуемый Силою. Из речей прикованного Прометея можно видеть, что до этого была борьба между Хроносом и Зевсом, причем последний, пользуясь наставлениями Прометея, низверг Хроноса; воцарившийся Зевс стремился погубить и род смертных, но Прометей заботился об их преуспевании, дал им огонь и научил их разным искусствам. Разгневанный образом действий Прометея, Зевс повелел Гефесту приковать непокорного титана к скале в пустыне Скифии. Жалобы страждущего Прометея на жестокости Зевса, изливаемые перед Океанидами, Океаном и Гермесом, подкрепляются со стороны своей абсолютной правдивости появлением блуждающей неистовой Ио, другой жертвы прихоти Зевса, таково основное содержание трагедии «Прикованный Прометей», часто возводимой в посильное для языческого мира изображение страждущего божества. В нашу задачу не входит проследить натуралистическую подкладку Прометеевой повести; заметим только, что страдание этого титана представляется у Эсхила, как следствие совершенного Прометеем проступка, похищения огня для сообщения его роду смертных. Что касается до изображения Зевса в этой трагедии, как тиранического божества, ненавидящего людей, то этот элемент был дан Эсхилу в самой мифе о Прометее, отсюда эта трагедия менее других способна по исключительности своего сюжета выдать истинные воззрения поэта на сущность деятельности Зевса в подсолнечном мире. Здесь всё дышет протестом против царя богов, исключая речей Океана, а потому мировладычествующий Зевс не мог выступить, как «*Μοιραυετης*». Прикованный титан высказывает такое мнение о Зевсе: питомец Амалтеи — далеко не вечный распорядитель в универсе, он сам имеет начало и, следовательно, условное бытие, отсюда его настоящие действия и полномочия изменчивы; а потому хор из Океанид, наслышавшись ужасов

—569—

страданий Ио, просит мойр защитить их от женолюбивого похотливого Зевса.

Итак, по Эсхилу историческая судьба народов и участь индивидуумов в роде человеческом определяется не слепым фатумом, но характером людей, основными склонностями и движениями их сердца, здесь «*volō et iubeo*» земнородного определяет в значительной мере его жизненный жребий. Эсхил возводит каждую трагическую катастрофу к какому-либо раннейшему преступлению, свободно совершенному, как к ее первопричине; причинную связь событий он ищет не в трансцендентальной области, а на земле, небесные громы и молнии карают только преступников. У Эсхила мойры и эриннии выступают далеко не в своей традиционной грозной силе и мрачном величии; они уступают место Зевсу и Аполлону, последний чаще всего упоминается Эсхилом, как промышляющее божество, карающее преступление и защищающее невинность. У Эсхила совсем нет широкого пользования *deus ex machina* для искусственного разрешения драматической интриги, боги у него действуют в той же мере и силе, как проявляется провиденциализм у христианских поэтов; в этом отношении Эсхил далеко превосходит Еврипида. Художественное изображение преступного человека и разнообразных коллизий, создаваемых страстностью — вот задача музы древнего трагика; отсюда предпочтительное раскрытие человеческих мотивов действий, умеренное пользование участием богов в совершающемся на земле. Если и антропоморфизированные божества сравнительно мало участвуют в развитии драматического действия в трагедиях Эсхила, то еще менее места там могло быть отведено проявлениям фатума, слепой стихийной силы. Не основательно было бы искать у Эсхила подробного, детального начертания того, что составляет сущность учения о промыслении, связывающего земное с небесным, — раскрытия идеи о всеведении, всемогуществе и всеблагости Божества, — но несомненно, что при анализе различных душевных состояний людей он не забывает о высших силах, блюдущих возмездие за всякое зло. Установления нравственной гармонии он чает не от самих людей, но от богов, так он вносит «звуки небес в скучные песни земли».

—570—

Мы живем в совсем иной нравственной атмосфере, чем древне-аттический трагик: нам странно было бы читать языческого поэта для выработки своего воззрения на совершающееся под солнцем, ибо Божественный Наставник в Своем Евангелии и Богодухновенных Писаниях Апостолов дал всему новому человечеству самодовлеющее свидетельство истины, каковую не мог открыть в ее полноте и силе поврежденный разум человеческий. Но Эсхил внес свою лепту в сокровищницу религиозно-нравственных представлений древних, ибо ослабил угнетающее древнего эллина представление рока, настойчиво

выдвигая промысл богов и человеческие страсти; так он освобождал невинность от нравственного кошмара, каким могла давить и сознание чистого душею человека мысль, что вся его жизнь повинуется капризному мановению мойр. Эсхил стремился построить развитие драматической интриги в своих трагедиях на допущении широкого значения воли людей в совершающемся на земле, но он понимал, что на одной этой воле всего основать невозможно, а потому он вводит божество, однако всегда сообразно правилу, высказанному впоследствии Горацием:

Nec deus intersit, nisi dignus vindice nodus Inciderit.

Ars poetica V. 191.

Мы не всегда анализируем, как из отдельных нитей составляется сложная ткань общественной жизни, почему она то обращается в создание Пенелопы, то в ней шелковинки становятся непрерываемыми нитями. Но если бы мы задались мыслью изучать каждое явление в сфере жизни общественной, семейной, личной, мы, конечно, не оказались бы в положении древнего эллина, блуждавшего без Ариадниной нити в темном лабиринте догадок и смутных чаяний мздовоздаяния за всё совершающееся на земле: эту-то нелегкую задачу уяснения событий в человеческой жизни посильным для древнего человека образом и разрешил Эсхил, заслужив имя поэта-мудреца от самих древних: Атеней в своей энциклопедической книге: «Мудрецы за столом» именует Эсхила философом, тот же отзыв слышим и от Цицерона в „Тускуланских беседах». Философическое направление трагедий Эсхила за-

—571—

ключается в раскрытии идеи о божестве, как восстановителе истинного порядка вещей на земле: художественно изображая бурное житейское плавание, Эсхил ведет древнего человека к тихой пристани к вере в богов, вот заслуга его вечно юной музыки, ибо «*opinionum commenta delet dies, naturae iudicia confirmat*» (Цицерон).

Е. Воронцов

**Феофан Затворник [Говоров], свт. Три письма
преосвященного Феофана Затворника [Говорова] к К. Н. Б.
1772 / Сообщил Н. Высоцкий, студент Московской Духовной
Академии // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 8. С. 572–578
(2-я пагин.).**

–572–

I.

Милость Божия буди с Вами!

Хорошо сделали, что время, каким свободно могли располагать, употребили богоугодно.... И плод получили – облегчение брани. – И слава Богу!

Помыслы докучати?! – Как Вы к ним относились, так и всегда делайте.... Науку о сем, т.е. о брани с помыслами, добре преподад Исихий Иерусалимский: приобретите книжку его в Афонской часовне. – И изучите.

Как жили – кроме церкви никуда, и к себе никого.... и дома чтение.... Хорошо. Но надо чтение, молитва и рукоделие – какое-нибудь не развлекающее (научитесь вязать – одною иглою, и двумя). Бывает, что чтение нейдет, и молитва-то: тут рукоделие с молитвою краткою вещь очень помощная. Положите себе правилом – все промежутки времени между занятием наполнять молитвою Иисусовою. – Назначьте в продолжении дня иметь стоянки с молитвою Иисусовою – две-три, минут по пять, или по три.

Досада и серчание, когда кто нарушает Ваше уединение – никуда не гожи.... Это плод самомнения: не смей мешать мне. Тут и враг разживается около Вас. – Положите не поддаваться сему чувству. Неприязнь и серчание

–573–

позволительны лишь тогда, когда предметом их – дурные помыслы и чувства.

Молитва ослабела.... Это от сухости и охлаждения. – Против этого – краткие молитовки, особенно молитва Иисусова. Заучите 24 молитовки Златоустого, что находятся в ряду молитв на сон... И читайте, когда бывает сухость. — Приложите размышление о смерти, суде, рае, о свойствах Божиих – о блаженствах Евангельских.... о событиях и деяниях Господа Спасителя.... Может быть, в церкви невнимательно стоите иногда.... и сухость – наказание за то.

Хорошо сделали, что поддержали Б. Да хранит его Господь.

Совет духовного отца Вашего хорош. Этим и сухость не будет иметь доступа. Только фон-фаронства опасайтесь....

Добрые движения сердца – и умиление со слезами очень хорошо; но не засматривайтесь на сие хорошество....

Что бывает, будто скоро служба отошла, или свое правило совершенно незаметно будто.... Это плод внимательного стояния в церкви и домашнего правила исполнения – со вниманием и чувством. – Дай Господь, чтобы всегда так было.... Но бегайте *самоцененья*... Слезы – великая милость Божия... Между молитовками Св. Златоустого есть: Господи, даждь ми слезы, память смертную и умиление. Свою грешность и нежность — углубляйте в чувство... Тут нет прелести. Прелесть, когда кто чувствует себя чем-то... *ничто же сый* (Гал.6:3)

Болезнь всех смиряет... а иных против Бога роптать учит... Блудитесь... Смиранные чувства враг может рассеять, и навеять горделивых. Однако ж в болезни к доктору обращаться не грех. Здоровье дар Божий. Беречь надо. А когда не убережетесь, Бог создал докторов и лекарства. Пользование ими не значит выступание из порядков Божиих.

Дела Ваши житейские предайте в волю Божию и терпите дление их: ибо на всё время. – Но окончательное отторжение себя от мира не совершайте, пока не уладятся все дела.

Настоящего иночества Вам хочется. Но где же Вы его найдете? Оно скрытно и не видно; видны только всякие по-

–574–

слабления. – Иной раз приходит на мысль, что лучше не видеть монахов, а уединившись жить строго по примеру древних иноков, – вычитывая то из книг. – Вы читаете жития святых. – Возьмитесь делать общие заметки, как подвизались славные подвижники и подвижницы. Какие держали подвиги и как... Будет это очень возбуждительно....

Благослови Вас, Господи! Спасайтесь!

Е. Феофан

II.

Милость Божия буди с Вами!

Всё пройденное Вами со времени пробуждения к покаянию совершенно в порядке, – ничего ни прибавлять, ни убавлять, ни поправлять. – Немножко только следует пополнить в деле борьбы Вашей с грехом. Общее у Вас: *уклонися от зла и сотвори благо*, – это в каждый момент и в делах, и в словах, и в помышлениях.

Дела и слова, кажется, довольно упорядочились, но внутренний строй не установился.

Кажется, Вы не уяснили еще себе, что теперь д. б. главным у Вас, что иметь в виду, к чему стремиться? – Вы говорите, что читали мои книги... Случалось ли Вам напасть на книгу: *Путь ко спасению* (очерк аскетики)? В ней три отделения. В третьем решается вопрос: бросил грех, стал на добрую дорогу.... Что же теперь? – Указывается что, и прописывается в общих чертах как сего достигнуть. – Если Вы не читали сей книги, или

читавши забыли,... прочитайте снова, и добре уясните себе прописанное там. Подходит к этой книге еще и другая: *Что есть духовная жизнь* и еще *Письма о духовной жизни* по поводу писем Сперанского. Прочитайте и эти и с помощью всех указаний постройте себе план внутренней духовной жизни. После сего Вам может быть придется спрашивать только о неких недоумениях.

Здесь я скажу Вам только немного о помыслах – когда дела грешные прекращены, борьба переходит внутрь, в сердце... Главные тут помыслы; за помыслами тянутся – сочувствия; за сими – пожелания; за этими склонение на дело, согласие, решение.... Сими последними совершается внутрен-

–575–

ний грех. – Из сих внутренних движений не все грешны. Грешность начинается, где видно произволение. Помыслы не грешны, когда человек сам не возбуждает их, и возбудившихся не по воле его не удерживает. Тут есть нечистота греховная. Но когда к сему приляжет сочувствие и услаждение, сласть похотная, неотгоняемая, а удерживаемая; тут пол-греха есть внутреннего, если кто сам и удерживает сию сласть и разжигает.... Тут вся душа в блудном состоянии. – Настоящий внутренний грех – есть склонение, согласие и решение.

Помыслы надо гнать, не удерживая их произвольно. Сочувствие или сласть как только покажется – подавлять надо всеми силами... Тут главный пункт внутренней брани...

Вопрос: как? решается следующим образом: сойди вниманием в сердце, стань там пред Господом, – и не допускай туда ничего греховного. В этом всё дело внутренней брани.

Больше этого не буду писать. Подробности найдете в книжках.

Теперь о Ваших вопросах:

В Академию, думаю, Вам не для чего.... Если потребуется что пополнить, пополните через чтение....

Когда покончите дела, лучше не мешкать, а тотчас же и в обитель. – В какую? как Вам показалось (Глинской), то туда и ступайте.

О покое в обители не мечтайте... Зрите путь тесный и прискорбный... Это настоящий.

А дотоле? – Дотоле блюдите Свое внутреннее, чтобы там не было бурления... вычищайте понемногу атмосферу душевную. Чем чаще будете в церкви, тем лучше.

Больше всего блюдитесь от похотной сласти. Ее преследуйте, как самого главного врага.

Благослови Вас, Господи!

Е. Феофан

III.

Милость Божия буди с Вами!

Пали... встали. – Благодарение милостивому Господу, – что принял и дает свидетельство того, что возвращает

–576–

Вам благоволение свое – в тех добрых духовных состояниях, какие испытываете после усердной молитвы.... Они от Господа, и стоят в порядке Христианской жизни...

Но блюдите, как опасно ходите. Господь возвращает кающимся Свои милости, чтобы не падали в отчаяние согрешающие, а враг обращает сие в соблазн к новым падениям, внушая: ничего... падал... но Бог возвратил тебе все... согреши и еще... ничего, покаешься и всё возвратится... эта лезть обольстительнее всех... и кажется не важною... а между тем исполнение ее есть грех крайний – на небо вопиющий, именно – грешить в надежде на милость Божию. – Милость Божия безмерна, но мы мерны... и можем дойти до того, что перестанем каяться и сокрушаться от частых падений, а без этого не будет в нас сосуда для принятия милости...

Поимейте сие в мысли и чувстве, и со страхом и трепетом свое спасение содевайте. – Припоминайте, что значат рецидивы в болезнях телесных... Второй рецидив, кажется, еще врачует, хотя с трудом, а третий.... конец жизни полагает.

Посмотрите, от чего случилось падение. – Вдруг падение редко бывает, обыкновенно же оно с мала начинается, – с помыслов, легких сочувствий, и медления в помыслах.... большего и большего... до вожделения греха и после которого грехопадение не замедляет. – У Св. Отцов этот ход падения подробно описан... Возьмите у Афонских старцев книжку Исихия Иерусалимского о трезвении.... Там всё увидите, – и по тому, как там прописано, действуйте. – Главное тут – не оставлять никогда следа не только сочувствия, произведенного помыслом, но и самого помысла, – чтоб в душе оставалось отвращение и мерзение грехом.

Относительно того, что Вас посещают, – и что Вам приходится много говорить... одно только скажу... когда остаетесь после того одни, потрудитесь душу вычистить, как комнату выметают.... и доводите себя всегда до чувства своего ничтожества и своих скорбных падений,... чтоб не засело там мечтанье о своем достоинстве немало, которое будто видят и другие... этот пункт не считите мало важным....

–577–

Относительно пищи во время лечения, можно принимать ее по предписаниям докторов, не в угодие плоти, а как пособие к скорейшему излечению, имея в виду по излечении построже относиться к сему делу, к пище т.е. Можно сию строгость соблюдать и при принятии скоромной пищи, – именно, – принимать ее в меньшем количестве.

Но хотя так можно, впрочем которые воздерживаются, и в посты держат постный стол, хотя и слабы, *лучше* делают: что и Вам советую...

От операции отказались, – и вышло лучше; лучше выйдет, если и здесь откажетесь, по страху Божию. Пища всякая полезна, лишь бы была не попорченная, а свежая и здоровая.... Как старцы Божии живали более ста лет, питаюсь одним хлебом и водою... Воздержание от страстей – лучше всех медикаментов, – и оно даст долгоденствие...

Пост подходит. Перекрестясь и Богу себя вручив, держите постный стол и тот воздержно. Особенно это соблюдайте во время говения. Спросите Афонских старцев. Я думаю, и они тоже скажут... Не от одной пищи живот... или здоровье, но от Божия благословения, которое всегда осеняет предающего себя в волю Божию при подъятии тягот на пути исполнения заповедей Божиих.

После утомления плохо исполняете вечернее правило... Прежде правила походите немножко, даже наружи, если удобно, и полежите немного, пока отдохнет голова и впечатления пережитые развеются. Тогда становитесь на правило... Правила никогда не давайте себе свободы исполнять кое-как. Всегда исполняйте его, как первейшее дело... Как представление пред Государя... И если время не дозволит, сократите лучше правило, – а не исполняйте его кое-как. – Сокращение сие при нужде сами придумайте, – и благословитесь на исполнение его у своего духовного отца. – Или сократив в нужде, после дополняйте пропущенное, если оно общего свойства по содержанию. – Держите в мысли и чувстве, что всякое себя принуждение и приневоление на дело Божие видит Бог вездесущий и благословляет сие творящего.

Что болезнь свою почитаете наказанием Божиим за грехи... Это так бывает, хоть не всегда видится. Ибо всё от Бога, — и всё ко благу нашему душевному и вечному.

–578–

Относительно Вашего дела по имуществу мне приходит на мысль предложить Вам: попросите какого-либо адвоката, добросовестного и знающего свое дело – просмотреть его и дать Вам совет... или даже совсем ему поручите его... что я писал Вам: прежде порешить житейские дела, а потом удалиться от мира... это и теперь говорю, потому что без этого отрешение от мира будет только по имени.... в сердце останется вонзенная удочка, которая чувствительно будет держать Вас в области мира. – Однако ж, если Вы надеетесь и при этом деле соблюдать душевный мир, то бегите от мира, не дожидая его окончания.

Я не совсем вижу, – какие это дела, относительно которых приходят к Вам за советом «житейския или духовныя?» какого бы рода, впрочем, они ни были, мера ведения да будет для Вас мерою Ваших советовательных речей,... и не стыдитесь говорить: не могу сказать, когда не ведаете ясно дела... И о духовных вещах можете давать советы в отношении к тому, что сами испытали... Путь падения Вам ведом, ведом и путь покаяния и восстания от падения, – ведомо и вторичное падение и вторичное

восстание... и стояние на добром пути ведомо. Во всём этом можете предлагать советы о всём, что знаете. Чего же не испытали, о том говорите: не знаю, не стыдись. Для умножения ведения о духовных делах, – читайте Варсонофия и Иоанна – ответы. Это лучшая руководительная книга... И еще: почаще переговаривайте о духовных случайностях с Афонскими старцами. – И наберитесь мудрости и для себя и для других.

Благослови Вас, Господи!

Спасайтесь!

Е. Феофан.

Сообщил Николай Высоцкий, студент Московской Духовной Академии.

**Тихомиров П.В. Владимир Сергеевич Соловьев († 31 июля)
[Некролог] // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 8. С. 579–595
(2-я пагин.).**

–579–

В начале двадцатых чисел июля газеты сообщили о тяжелой болезни знаменитого нашего философа, заставшей его в селе Узком Моск. губ., имении друга его кн. Трубецкого. Со всех концов России стали там получаться телеграммы с выражением соболезнования. Появилось затем было известие об улучшении в состоянии больного. Но 31 июля в 9 час. вечера его уже не стало.

Не стало Владимира Соловьева.... Кому из образованных русских людей было незнакомо это имя? Мало того, – думается, что трудно найти даже такое захолустье в нашем отечестве, где бы хоть отчасти не был известен писатель, умевший затронуть столь много сторон и вопросов как общечеловеческой, так и специально-русской жизни. Покойный Владимир Сергеевич пользовался редкой, всероссийской известностью и громадной популярностью. Достаточно напомнить только, какой громадный фурор производил он, когда выступал с каким-либо публичным чтением или докладом. Иногда одного его имени было довольно, чтобы на самый сухой реферат набиралось столько слушателей, что их не могли вмещать и обширнейшие аудитории наших столиц. Случалось ему поместить статью или заметку в ничтожном приложении к какому-либо иллюстрированному изданию, – и тогда его произведение не оставалось неизвестным, потому что обыкновенно не читаемое издание начинало читаться нарасхват. А сколько газетного шума вызывали иногда не только публицистические его произве-

–580–

дения, но и некоторые совершенно научные трактаты! Сколько против него писалось и серьезных критик, и пасквилей, и пародий!... Научные и литературные общества, кружки и издания считали для себя за большую честь его сотрудничество. Его предисловие к книге или редактирование какого-либо перевода обеспечивали последним безусловный успех. Собственные его сочинения выдерживали по несколько изданий и расходились в громадном количестве; и это надо сказать не только о публицистических его сочинениях, а и о совершенно научных и даже довольно трудных для понимания среднего читателя¹⁷⁷³. Живо и тяжело чувствуется смерть таких людей. Мы так привыкли время от времени слышать этот вещий голос, всегда вовремя и с интересной стороны обращавший внимание русского общества либо на ту или иную злобу дня, либо на какую-нибудь забытую вечную истину, либо просто на аномалии и

парадоксы нашей жизни и обыденной логики. И вот теперь уже приходится подводить первые итоги этой рано оборвавшейся жизни¹⁷⁷⁴...

Владимир Сергеевич Соловьев родился в 1853 году в Москве. Он был сын известного русского историка С.М. Соловьева. Учился он в Москве на историко-филологическом и физико-математическом факультетах Московского университета. Кандидатскую степень он в 1873 году получил на историко-филологическом факультете. По окончании университетского курса, он в течение года был вольным слушателем нашей Московской духовной академии и здесь, кроме богословия, занимался еще преимущественно философией под руководством покойного профессора

–581–

нашего В.Д. Кудрявцева. Можно, во всяком случае, сказать, что эти занятия оказали влияние на его магистерскую диссертацию, – «Кризис западной философии, против позитивистов» (1874 г.), – которую он защитил потом в Петербургском университете¹⁷⁷⁵. По получении степени магистра, Владимир Сергеевич в 1875–1877 годах состоял доцентом в Московском университете по кафедре философии. Профессорскую службу он вскоре оставил, сделавшись членом ученого комитета при Министерстве Народного Просвещения (1877–1881 гг.) и занявшись составлением докторской диссертации. Диссертацию эту, под заглавием «Критика отвлеченных начал» (1880 г.), он в 1880 году защищал в Петербургском университете и получил за нее степень доктора философии. После защиты диссертации он не надолго снова выступает на профессорском поприще (в течение двух лет – 1880 и 1881 гг. – был приват-доцентом в СПб. Университете и преподавал на высших женских курсах), но с 1881 года посвящает себя исключительно научно-литературным и публицистическим трудам. Эти труды собственно и создали ему ту широкую известность, о которой мы только что говорили. Но справедливость требует сказать, что почти во всех главных и основных чертах мировоззрение Владимира Сергеевича раскрыто уже в ранних его трудах.

Литературная деятельность В.С. Соловьева началась очень рано. Первое из известных нам его произведений, – «Мифологический процесс в древнем язычестве», – напечатано было в «Православном Обозрении» за 1873 г. (кн. 11). Там же продолжало появляться и большинство последующих его сочинений до половины 1886 года. То обстоятельство, что В.С. около половины времени, обнимающего его литературную деятельность, печатался в духовном журнале, легко объясняется общим характером и преобладающим интересом его работ. Работы эти – почти исключительно богословско-философского характера. Но, не говоря уже о богословии, которое почти никогда не находило себе доступа

–582–

на страницы наших светских журналов, – и философия до самого конца восьмидесятых годов, когда основался журнал «Вопросы философии и психологии», могла находить себе место почти исключительно в духовных журналах. За названной первой статьей следовала в том же «Православном Обозрении» магистерская диссертация Вл. Серг-ча (Пр. Об. 1874 г., кн. 1. 3. 5. 9. 10). Далее, в том же журнале печатались: «Позитивизм, теория О. Конта о трех фазисах в умственном развитии человечества» (1878, кн. 11); – «Метафизика и положительная наука, вступительная лекция» (1875, 2); — «Чтения о Богочеловечестве» (1878, 3–7. 9; 1879, 10; 1880, 11; 1881, 2. 9); – «Жизненный смысл христианства, философский комментарий на учение о Логосе ап. Иоанна Богослова» (1883, 1); — «Еврейство и христианский вопрос» (1884, 8. 9); – «Религиозные основы жизни» (1884, 1–3); – «Догматическое развитие церкви в связи с вопросом о соединении церквей» (1885, 12); – «О христианском государстве и обществе» (1884, 4); — «Царство Божие и церковь в откровении Нового Завета» (1885, 9); – отрывки из труда «История и будущность теократии, исследование всемирно-исторического пути к истинной жизни» (1885, 1. 8; 1886, 5–6). Кроме того, за этот период Вл. Серг. сотрудничал еще в «Журнале Министерства Народного Просвещения», в «Русском Вестнике» и «Русской Мысли». В первом им напечатаны были статьи: «О философских трудах И.Д. Юркевича» (1874, 12) и «Философские начала цельного знания» (1877, 11 .10 .6 .4 .3). Во втором печаталась его докторская диссертация и статьи: «О действительности внешнего мира и основании метафизического познания, ответ К.Д. Кавелину» (1875, 6) и «Странное недоразумение, ответ г. Лесевичу» (1875, 2). В третьей – статья «Исторические дела философии, вступительная лекция» (Р. М.1881:2). В это же время им были напечатаны отдельными изданиями: «Три силы, публичная лекция, М. 1877;» – «Три речи в память Достоевского, М. 1884»; — «Национальный вопрос в России, М. 1884»¹⁷⁷⁶. Уже в этом периоде Владимир Сергеевич успел составить себе прочную репутацию

–583–

мыслителя глубокого, серьезного и – главное – смелого. Свои убеждения он высказывал совершенно открыто, не справляясь с традиционными условностями; а блестящий литературный талант обуславливал этим воззрениям распространение в широких кругах читающей публики. Надо, впрочем, сказать, что наше образованное общество менее знакомо с этими трудами почившего мыслителя, – хотя в них-то именно и выразилась самая существенная и бóльшая часть его мировоззрения, – чем с позднейшими его публицистическими работами¹⁷⁷⁷.

Время наибольшей популярности Владимира Сергеевича падает на вторую половину его литературной деятельности, с конца восьмидесятых годов. Теперь он начинает сотрудничать в молодом философском журнале («Вопросы философии и психологии»), сгруппировавшем вокруг себя представителей самых разнородных направлений и сразу же завоевавшем себе общие симпатии как интересным подбором статей, так и отсутствием партийности. Сотрудничества этого он не покидал до самой своей смерти. Статьи Вл. С-ча, понятно, составляли лучшее украшение журнала и, как нам известно, чрезвычайно высоко ценились редакцией и читателями. Так уже в первой книжке журнала напечатана была чрезвычайно интересная его статья: «Красота в природе» (Вопр. ф. и пс. 1889, 1). За нею последовал ряд других статей – эстетического, историко-философского, религиозно-философского, а преимущественно этического характера. Из них следует назвать: «О подделках» (кн. 8); — «Смысл любви» (кн. 15–17); — «Безусловное начало нравственности» (кн. 30); — «Современное состояние вопроса о медиумизме» (кн. 23); — «Аскетическое начало в нравственности» (1895, кн. 26); — «О добродетелях, — из нравственной философии» (кн. 28); — «Мнимые начала нравственного поведения» (кн. 29); — «Действительность нравственного порядка» (кн. 31); — «Нравственная организация челове-

–584–

ства» (кн. 34–35); — «Понятие о Боге» (кн. 38) и др. Эти статьи, привлекавшие к себе большое внимание общества, по существу дела не много прибавили к славе Владимира Сергеевича, потому что представляли, по большей части, лишь раскрытие ранее провозглашенных и установленных им принципов, но они еще прочнее укрепили за ним репутацию одного из самых выдающихся русских философов. Самым крупным философским трудом В. С-ча за этот период является его книга «Оправдание добра» (в 1899 г. было 2-ое издание), представляющая собою, по справедливому замечанию одного из ее рецензентов, «первый русский курс философской этики»¹⁷⁷⁸. Другим чрезвычайно важным и ценным трудом было начатое издание сочинений Платона в русском переводе (вышел 1-й том); но, к сожалению, смерть помешала ему довести до конца это дело.

На ряду с серьезными научно-философскими работами, В. С-ч развивает в этот период чрезвычайно богатую и разностороннюю деятельность и в других родах литературы. Здесь прежде всего следует указать на его публицистические статьи и издания. Некоторые из них могли появиться только за границей. Таковы, напр., «L' idée Russe» (Paris, 1888) и «La Russie et l' Eglise Universelle» (Paris, 1889). В политических и общественных взглядах его за это время произошел некоторый переворот. Прежнее сочувствие славянофилам уступило место более широким взглядам: В. С. хорошо рассмотрел и блестящим образом

другим показал, – всем, кто не старался намеренно закрывать глаза перед очевидностью, – сколько эгоистического самодовольства скрыто в мировоззрении и общественно-политической программе наших националистов. Идолам национальной вражды и исключительности он стал противопоставлять вечные, истинно-христианские и общечеловеческие идеалы справедливости и добра¹⁷⁷⁹. Эти воззрения В. С-ча вырази-

–585–

лись главным образом в ряде статей, напечатанных в «Вестнике Европы»: «Очерки из истории русского сознания» (В. Е. 1889, кн. 5. 6. 11. 12); – «Россия и Европа», по поводу книг Данилевского и Страхова (1888, 2. 4); – «О грехах и болезнях», по поводу статьи Н.Н. Страхова (1889, 1); – «Идолы и идеалы» (1891, 3, 6); – «Спор о справедливости» (1894, 4); – «Народность с нравствен. точки зрения» (1895, 1); – «Значение государства» (1895, 12); – «Византизм и Россия» (1896, 6) и мн. др. Кроме «Вестника Европы» публицистические статьи его появлялись и в других журналах и даже газетах, – напр., в «Русской мысли» («Мнимая борьба с Западом», 1890, 8), в «Русском Обозрении» («Китай и Европа», 1890, 2; «Талмуд и новейшая политическая литература о нем в Австрии и Германии»), «Северном Вестнике», «Новостях» и др. В прошлом году и начале нынешнего года много толков вызвали печатавшиеся в «Книжках недели» его «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории» (теперь существует в отдельном издании).

Богатые духовные дарования В. С-ча искали себе выхода в самых разнообразных направлениях. Не удивительно поэтому, что он не ограничился ролью мыслителя (философа и публициста), а попробовал свои силы и на поприще художественного творчества. Его «Стихотворения», печатавшиеся по большей части в журналах, главным образом в «Вестнике Европы», вышли потом отдельно и теперь уже выдержали три издания. Писал он и беллетристические вещи, – напр., рассказ «То было раннею весной» (в «Русской мысли»). Есть у него и литературные характеристики – напр.: «Судьба Пушкина» (в «Вестн. Евр.» 1897, 9); – «Поэзия Тютчева» (там же, 1885, 1); – «Поэзия гр. А.К. Толстого» (ibid., 1895, 4) и мн. др.¹⁷⁸⁰.

В лице В.С. Соловьева русская наука и литература потеряли одного из самых видных своих представителей.

–586–

Его выдающееся значение в обеих этих областях было даже официально признано и при жизни – Московским психологическим обществом, избравшим его в свои почетные члены, и Императорской Академией наук, давшей ему в прошлом году звание почетного академика. Теперь, когда он умер и не прибавит уже более ничего к оставленному им для образованной России наследству, на деятелях

нашей науки и литературы лежит нравственный долг перед памятью почившего мыслителя и писателя – выяснить обществу заслуги его, охарактеризовать и беспристрастно оценить его мировоззрение и указать место, какое принадлежит ему в истории нашего умственного развития¹⁷⁸¹. Мы в настоящем случае, не принимая на себя во всём объеме этой чрезвычайно сложной и трудной задачи, позволим себе только высказать несколько самых общих впечатлений, какие оставили в нас философские и публицистические труды покойного¹⁷⁸².

Сочинения В.С. Соловьева (имеем в виду собственно его философские и публицистические работы) производили на читателя несколько необыкновенное впечатление. Обычно читаемый автор оставляет в душе читателя только интеллектуальный след, т.е. раскрывает некоторые новые стороны вопроса, дает новую аргументацию изв. взгляда, или устанавливает ценность прежних теорий и их доказательств, вызывает согласие с собой или отрицательное к себе отношение и т.п. Сочинения Владимира Сергеевича всегда увлекали читателя, независимо от того, соглашался он с автором, или нет, – всегда производили, помимо интеллектуального, чрезвычайно сильное эстетическое впечатление. Другими словами, они всегда были *интересны* – в том смысле, что их всегда хотелось прочитать и всегда было приятно читать. Иногда, не соглашаясь с ним ни в одном пункте, не можешь однако оторваться от чтения и непременно дочитываешь его статью до конца в один прием. Это был пи-

–587–

сатель, которого трудно было не читать, о чем бы он ни писал. Это впечатление обуславливалось главным образом тремя чертами, характеризующими его писательство: замечательной *художественностью* языка, *искренностью* тона и *широтой* кругозора.

Владимир Сергеевич был редким мастером слова. Читая его, воочию видишь, как прекрасен, гибок и могуч наш русский язык, и начинаешь понимать, как прав был Тургенев, когда с таким восторгом говорил об этом языке и считал его принадлежностью великого народа. Наша беллетристика в изобилии давала и дает нам блестящие образцы художественного языка. Но наша научная и деловая проза этим нас редко балует. Вл. С-ч сумел соединить глубину и серьезность с высокой художественностью. Вследствие этого, думается, его писания на долго переживут те злободневные интересы, которым многие из них посвящены.

Читая его статьи, заметки и большие исследования, мы почти всюду ощущаем как бы соприкосновение с некоторой, можно сказать, пророческой убежденностью. Чувствуется, что автор твердо знает, что говорит и куда хочет вести читателя. Иногда он возьмется раскрывать какую-нибудь простую, самую обыденную истину, с детства известную каждому, а читателю кажется, будто он знакомится с чем-то новым:

истина, значит, потеряла внутреннюю почву в нашей душе и осталась только в уме, как абстракция, как сухое воспоминание; и только сила искренности и убежденности способна установить нарушенную от времени связь ее с элементами нашего чувства, оживить ее в нашем сознании. Особенно богат такими примерами «Национальный вопрос».

Читая рассуждения какого-нибудь естественника, юриста, дипломата, политико-эконома, эстетика, – вы чувствуете почти всегда, что каждый автор глубоко индифферентен ко всему, что лежит за пределами его вопроса; – вы имеете дело с вполне определенной точкой зрения на предмет, игнорирующей возможное соприкосновение последнего с другими интересами нашей духовной жизни. Это обыкновенно порождает некоторую смутную неудовлетворенность, некоторое недоверие к ценности и важности изучаемых воззрений.

–588–

Только в том случае, когда специальное рассуждение имеет более глубокие корни, когда за аргументацией данного частного мнения чувствуется известное постоянно подразумеваемое мировоззрение, не позволяющее автору односторонне жертвовать одними интересами в пользу других, – читатель не испытывает такой неудовлетворенности. Он может не сочувствовать самому мировоззрению, но он всегда ясно будет понимать важность и ценность вопроса. Эта способность рассматривать вещи и явления «sub quadam specie aeternitatis» составляет принадлежность умов философских. Ею владел и покойный Вл. С-ч, – не в том смысле, чтобы позволять себе, напр., обсуждение житейских вопросов с метафизической точки зрения, а в том, что всякое свое воззрение умел так или иначе связать с вечными интересами человечества. В этом отчасти заключался и секрет его замечательной находчивости при подборе доказательств. Он, при обсуждении даже специальных вопросов, никогда не смотрел на дело сквозь узкое оконце этой только специальности; его взгляд всегда обнимал несравненно больший горизонт и вследствие этого видел больше (хотя, может быть, и менее отчетливо). Внешним выражением этой широты кругозора является весьма необычная в наше время разносторонность его литературных трудов. Здесь мы видим в нем теоретика познания, метафизика, богослова-догматиста, богослова-экзегета, моралиста, политического мыслителя, литературного критика, беллетриста, поэта-стихотворца... Такой разносторонний писатель мог найти доступ ко всякой душе.

Если мы от этих формальных черт, характеризующих писательство В. С-ча, обратимся к содержанию его философско-публицистических воззрений, то должны будем прежде всего сказать, что крайне трудно изложить и характеризовать их в немногих словах. Мировоззрение его настолько сложно и своеобразно, что краткая схема непременно грозит дать одностороннее и неверное представление. Поэтому мы и не будем

пытаться в настоящем случае устанавливать такую схему, а только укажем некоторые наиболее характерные подробности его философского учения и напомним некоторые наиболее ценные публицистические взгляды.

–589–

Историческое положение философии В.С. Соловьева и его гносеологическая точка зрения определяются его своеобразным отношением к западной после-Кантовской философии. Отношение это выразилось в его магистерской диссертации. Основными направлениями в развитии западноевропейской мысли он считал рационализм (так он называл доктрины Канта, Фихте, Шеллинга и Гегеля) и эмпиризм (направление Бекона, Гоббеса, Локка, Спенсера и др.). В своем крайнем развитии оба эти противоположные направления «сходятся в одном существенном пункте, именно в том, что оба одинаково отрицают собственное бытие как познаваемого, так и познающего, перенося всю истину на самый *акт познания*, так что и исключительный рационализм и исключительный эмпиризм входят как два вида, в одно родовое понятие формализма». Логика Гегеля оказывается родною сестрой логики Милля.¹⁷⁸³ Так как «логический и эмпирический элемент одинаково необходимы для истинного познания и, следовательно, исключительное обособление того или другого из этих элементов есть в обоих случаях *одностороннее отвлечение (абстрактный формализм)*», то задачей философии, желающей освободиться от этих дискредитирующих ее односторонностей, должен быть «надлежащий синтез элементов логического

–590–

и эмпирического». Синтез этот осуществлен в «философии бессознательного» Гартмана, имеющей своим девизом: «умозрительные результаты по индуктивной естественнонаучной методе». Философию Гартмана В.С. признаёт «законным и необходимым производением западного философского развития». Устранив из этой философии «те очевидные нелепости, которые вытекают из ее относительной ограниченности и находятся в противоречии с основными принципами», он находит в ней весьма важные положительные результаты, которые и образуют базис и исходный пункт его собственного философствования. Вот как он формулирует эти результаты.

"1) По логике или учению о познании: *признание односторонности и потому неистинности обоих направлений философского познания*¹⁷⁸⁴ на западе, а именно направления *чисто-рационалистического*, дающего только *возможное* познание, и направления *чисто-эмпирического*, не дающего *никакого* познания, – и тем самым *утверждение истинного философского метода*.

2) По метафизике: признание в качестве абсолютного всеначала, вместо прежних абстрактных сущностей и гипостасей, – *конкретного всеединого духа*.

3) По этике: признание, что *последняя цель и высшее благо достигаются только совокупностью существ посредством необходимого и абсолютно целесообразного хода мирового развития, конец которого есть уничтожение исключительного самоутверждения частных существ в их вещественной розни и восстановление их, как царства духов, объемлемых всеобщностью духа абсолютного*»¹⁷⁸⁵.

Эти результаты имели для В. С-ча особенную ценность, потому что гармонировали с его на другой почве выработанным мировоззрением, – разумею его *богословские убеждения*. Он нисколько не скрывает этого рода *предвзятости* в своей оценке философских учений запада. И положительные результаты Гартмановой философии он оценивает

–591–

с этой же точки зрения¹⁷⁸⁶. С этой же точки зрения он определяет и задачи собственного философствования. «Оказывается, — говорит он, — что эти последние необходимые результаты западного философского развития утверждают, в форме *рационального познания, те самые истины*, которые в форме *веры и духовного созерцания* утверждались великими теологическими учениями *Востока* (отчасти древнего, а в особенности христианского). Таким образом эта новейшая философия с логическим совершенством *западной формы* стремится соединить *полноту содержания духовных созерцаний Востока*. Опираясь с одной стороны на данные *положительной науки*, эта философия с другой стороны подает руку *религии*. Осуществление этого *универсального синтеза* науки, философии и религии должно быть высшею целью и последним результатом умственного развития».

Таким образом по своему *историческому положению* философия В.С. Соловьева хочет быть синтезом положительных результатов Гартмановой философии и богословско-христианского мировоззрения¹⁷⁸⁷. По своему *гносеологическому принципу* она стремится быть отрицанием односторонности рационализма и эмпиризма, удержать ценные элементы обоих; эта цель достигается под руководством «духовного созерцания», другими словами, – стало быть, выбор между решениями подсказываемыми эмпиризмом или рационализмом делается посредством религиозной *интуиции*. Поэтому мы имеем полное право назвать В. С-ча в гносеологии *мистиком*.

Уже в магистерской диссертации намечен существенный характер и метафизики В. С-ча. Всеединый конкретный дух остается для него всегда альфой и омегой его метафизических умозрений, – их исходным пунктом и конечною целью. В докторской диссертации, в статьях в Ж. М. Н. Пр. и

др. он дает нам очерк многосложной и многообъемлющей системы, где этот метафизический прин-

–592–

цип находит себе самое разнообразное и, по временам, даже неожиданное употребление. Метафизика В. С-ча является *монизмом*, с сильной *пантеистической* окраской. Но он всё-таки не был в полном смысле пантеистом. От этого его удержал гносеологический его принцип, коренящийся в данных христианского мирозерцания.

В тесной связи с метафизикой стоит у нашего мыслителя *философия религии*. Религию он определяет, как воссоединение человека и мира с безусловным и всецелым началом. Она состоит в приведении всех частных начал и сил человечества в правильное отношение к безусловному началу, а через него и в нем к правильному отношению их между собою. Чрезвычайно любопытна его теория богопознания, перебрасывающая мост от чисто философских его исследований к *богословским* теориям и воззрениям. Но размеры нашей заметки не позволяют нам касаться здесь каких-либо подробностей, тем более, что они так оригинальны, что не могли бы быть только указаны.

По тем же причинам, отчасти, не будем мы касаться и *этических* его воззрений. К тому же, последние, вероятно, у многих еще свежи в памяти вследствие недавнего только появления в свет «Оправдания добра». А читатели «Богословского Вестника», вероятно, помнят их по рецензии Н.Г. Городенского (Бог. Вестн. 1899, кн. 2).

В порядке системы этика В. С-ча должна образовать фундамент для его *философии права* (такая точка зрения не раз подтверждается в «Оправдании добра»). Он не дал нам полного научного очерка последней. Но за то он много потрудился над проведением в сознание русского общества здравых понятий о справедливости, социальной и международной этике и т.п. Венцом публицистической деятельности нашего мыслителя является, как мы говорили, его «Национальный вопрос». В первой части его мы имеем положительную программу, предлагаемую автором вниманию просвещенной России, а во второй – преимущественно отстаивание своих воззрений от различных нападений на них со стороны славянофильской и реакционной печати.

Вот как сам В.С. в предисловии к 1-ой части резюмирует свою программу, приурочивая ее пункты к отдельным помещенным в этой части очеркам:

–593–

«Национальный вопрос для многих народов есть вопрос об их существовании. В России такого вопроса быть не может. Тысячелетнюю историческую работою создалась Россия, как единая, независимая и великая держава. Это есть дело сделанное, никакому вопросу не подлежащее. Но чем прочнее существует Россия, тем настоятельнее

является вопрос: для чего и во имя чего она существует? Дело идет не о материальном факте, а об идеальной цели. Национальный вопрос в России есть вопрос не о существовании, а о *достойном существовании*».

1. «Человек существует достойно, когда подчиняет свою жизнь и свои дела нравственному закону и направляет их к безусловным нравственным целям. Ложный и вредный предрассудок, отделяющий политику от нравственности, мешает прилагать к жизни народов высшие требования личной жизни. Но поистине нравственный закон один для всех и во всём. Область вопросов политических есть лишь новая, более широкая и сложная сфера для применения тех самых идеальных начал, которыми должна управляться личная деятельность каждого. Здравая политика есть лишь искусство наилучшим образом осуществлять нравственные цели в делах народных и международных. Поэтому руководящим мотивом политики должны быть не корысть и не самолюбие национальное, а долг и обязанность» (гл. I. *Нравственность и политика. Исторические обязанности России*).

2. «С точки зрения национального эгоизма, донныне господствующего в политике, каждый народ есть особое, довлеющее себе целое, и свой интерес для него есть высший закон. Нравственный долг требует от народа прежде всего, чтобы он отрекся от этого национального эгоизма, преодолел свою природную ограниченность, вышел из своего обособления. Народ должен признать себя тем, чем он есть поистине, т.е. лишь частью вселенского целого; он должен признать свою солидарность со всеми другими живыми частями этого целого, – солидарность в высших всечеловеческих интересах, – и служить не себе, а этим интересам в меру своих национальных сил и сообразно своим национальным качествам. Такое нравственное самоотречение народа ни в каком случае не может совершиться вдруг и за раз. В жизни нации, как и отдельного лица, мы находим постепенное углубление нравственного сознания. Так прошедшее русского народа представляет два главных акта национального самоотречения – призвание Варягов и реформу Петра Великого. Оба эти великие события, относясь

–594–

к сфере материального государственного порядка и внешней культуры, имели лишь подготовительное значение, и нам еще предстоит решительный вполне сознательный и свободный акт национального самоотречения», (гл. II. *О народности и народных делах России*).

3. «Этому исполнению нашего нравственного долга препятствует лишь неразумный псевдопатриотизм, который под предлогом любви к народу желает удержать его на пути национального эгоизма, т.е. желает ему зла и гибели. Истинная любовь к народу желает ему действительного блага, которое достигается только исполнением нравственного закона, путем самоотречения. Такая истинная любовь к народу, такой настоящий

патриотизм тем более для нас, Русских, обязателен, что высший идеал самого русского народа (идеал «святой Руси») вполне согласен с нравственными требованиями и исключает всякое национальное самолюбие и самомнение» (гл. III. *Любовь к народу и русский народный идеал*).

4. «Освобождение от национальной исключительности облегчается для России и тем обстоятельством, что на пути народного эгоизма, отделяющего ее от западной культуры, Россия не может достигнуть ближайшей естественной цели своей политики – объединения славянских народов, собирания славянского мира. Большая половина наших единоплеменников (Поляки, Хорваты, Чехи и Моравы) по духовным началам своей народной жизни примыкают к западному миру, и при отрицательном отношении к Западу мы не можем стать для них настоящим центром единения» (гл. IV. *Славянский вопрос*).

5. «Таким образом, и высшие нравственные соображения, и идеал русского народа, и ближайшие нужды нашей политики побуждают нас отказаться от народного обособления и эгоизма, совершить акт национального самоотречения. Разумеется, такой акт возможен только при полной духовной свободе России, при свободе в ней мнения и мысли. Настоятельная потребность наша, существенное практическое условие для исполнения нашего высшего национального призвания есть *духовное освобождение России* – дело несравненно более важное, нежели то гражданское освобождение крестьян, которое было величайшим подвигом прошлого царствования (писано в 1888 г.). Россия достигла ныне национального совершеннолетия, и пора снять опеку с ее веры и мысли» (гл. V. *Что требуется от русской партии?*).

–595–

6. «Россия обладает, быть может, великими и самобытными духовными *силами*, но для проявления их ей во всяком случае нужно принять и деятельно усвоить те общечеловеческие формы жизни и знания, которые выработаны западной Европой. Наша вне-европейская или противу-европейская преднамеренная и искусственная самобытность всегда была и есть лишь пустая претензия. Отречься от этой претензии есть для нас первое и необходимое условие всякого успеха» (гл. VI. *Россия и Европа*)".

Эта программа невольно располагает к себе своим высоким нравственным одушевлением. А личность ее автора рисуется нам в светлом ореоле проповедника начал широкой гуманности, терпимости, прогресса и либерализма в лучшем смысле этого слова.

Во второй части В.С. продолжал далее развивать ту же программу. Здесь между прочим он с самой блестящей стороны обнаружил еще один из своих талантов: он явился здесь образцовым *полемистом*. Полемика в некоторых отношениях является труднейшим видом литературы. В споре

редко у нас кому удастся, отстаивая интересы дела, не свести речи на личные счеты с противником. Оттого так часто и бывает неприятно читать полемические статьи. В.С. в этом случае завещал нам самые достойные образцы полемики горячей, находчивой, пикантной, но безусловно деликатной в отношении противника. Диалектик он был образцовый и всегда чрезвычайно ловко умел поставить спор в надлежащие рамки.

На этом мы и прервем изложение своих впечатлений от литературных трудов покойного В.С. Соловьева. Думаем, что как выдающийся философ, богослов и литератор, он найдет себе надлежащую оценку и в последующих поколениях, – в том влиянии на последующую русскую мысль, которое обыкновенно считается лучшей наградой для мыслителя.

1900 г. 11 августа.

П. Тихомиров

**Соколов В.А. Знаменательный факт в истории
междущерковных отношений: [Несколько слов об
американском исследовании в защиту священства
Англиканской епископальной церкви. Рец. на: Лаундес. А.
Защита англиканского священства] // Богословский вестник
1900. Т. 2. № 8. С. 596–614 (2-я пагин.).**

–596–

В половине минувшего июня я имел удовольствие получить письмо от нью-йоркской издательской фирмы Джэмса Потта и К⁰ с извещением, что на мое имя посылаются томы сочинения А. Лаундеса под заглавием «защита англиканского священства». Это сочинение, по словам издателя, признано было в Америке настолько важным и ценным, что явилась мысль обратить на него внимание всей христианской церкви. С этою целью решено было выпустить его особым подарочным изданием (Presentation Edition) и разослать по экземпляру каждому епископу Христианства, не находящемуся в подчинении у римского престола. В письме выражалась надежда, что получающий подарок не откажется высказать по его поводу свои суждения, а затем сообщалось, что некоторое замедление в выпуске издания обусловливается печатанием при нем окружного послания трех американских епископов на русском и новогреческом языке. Распространение книги Лаундеса приобретало таким образом особенное значение и получало характер явления междущерковного, так как американские епископы даже окружным посланием сочли нужным рекомендовать ее вниманию иерархов других христианских церквей.

Вскоре после письма получен был и самый подарок в виде двух роскошно изданных томов, вмещающих в себе 602 стр. текста и 281 стр. приложений. Во главе

–597–

первого тома помещено изложенное на русском языке окружное послание, за английскими подписями (факсимиле): Литтльдждона, епископа Лонг-Айлэндского, Сэймура, епископа Спрингфильдского, и Кольмэна, епископа Делаварского. Это послание представляется мне настолько интересным, что я позволю себе привести его в полном виде.

«Нашим Высокопреосвященнейшим и Преосвященнейшим Братьям по Епископству во всём мире.

Мир и привет о имени Господа нашего Иисуса Христа!

Одна из отличительных черт англиканской церкви состоит в том, что она всегда предоставляла сынам своим широкую свободу в толковании и защите христианской веры. Она не имеет ни цензуры, ни «Индекса». Она

верит, что чада ее сами подвергнут безошибочной пробе Священного Писания, согласно древнему толкованию и практике первых веков, всякие изречения, касающиеся веры и вероучения. Доверие ее не было неуместно. Именно благодаря этой свободе, которую она даровала своим священникам, она никогда не имела недостатка в сынах, готовых с твердостью и успехом свидетельствовать о вере или защищать ее от нападений тех, кто желал бы до основания разрушить ее оплоты.

Мать наша церковь – английская церковь – славилась с ее ранних дней ученостью и высоким образованием ее священников. Было бы утомительно перечислять имена. Довольно привести слова брата нашего, Епископа Лондонского: «Формула, которая лучше всего изъяснила бы положение английской церкви, – это та, что оно покоится на призыве к здоровому учению». Наша церковь в Америке, хотя и юная годами, в сравнении с ее почтенной Матерью, происхождение которой теряется в тумане апостольской древности, не забывала торжественной заповеди, что «уста священника должны хранить ведение». (Мал.2:7) и справедливо гордится своею прямою от нее преемственностью – как в отношении вероучения, так и апостольского наследия.

Посему, когда появилась в свет эта «защита англиканского священства», нельзя было не порадоваться, что такое сочинение вышло из-под пера американского священника.

Составленное отчасти по тому же плану, как и книга епископа Джюэля, великого апологета англиканской церкви, оно

–598–

достойно внимания по умеренности тона, беспристрастности обсуждения и кротости духа.

Читатели, тщательно изучившие это сочинение, могли немедленно убедиться, что это – труд, имеющий прочную цену. Разбирая попунктно буллу Епископа Римского, именуемую «*Apostolicae Curiae*», автор с ясностью и силой обличает софизмы и противные истории заявления, встречающиеся в этом документе, и выводит на ясный свет положение англиканской церкви, не только относительно священства, но и начал, на которых священство должно основываться. –

Подобный труд нельзя было оставить без особенного внимания. Поэтому, была собрана сумма, достаточная для того, чтобы разослать по экземпляру этой книги всем епископам христианского мира, не обязанным повиновением римскому престолу.

На буллу нашего достопочтенного брата, Епископа Римского, правда, было уже возражено самым искусным и убедительным образом в «Ответе на послание Льва XIII-го», за подписью наших преосвященнейших братьев, Архиепископов Кентербюрыйского и Йоркского. Но «Защита англиканского священства» была окончена в главных своих чертах прежде, чем «Ответ» приплыл к нашим берегам, разбирая притом

спорные пункты с большей состоятельностью, с более исчерпывающей полнотой, нежели то было возможно в тесной рамке архиепископского «Ответа», – и приходя, всё-таки, к тем же общим выводам. Заключение это, достигнутое различными путями мышления, кажется нам весьма ценным, и мы считаем труд сей не недостойным чести быть разосланным братьям нашим по вселенскому епископству, в качестве приношения от американской церкви.

И вот, «Защита» посылается, как глашатай истины и благоволения, ко всем нашим братьям по епископству в нашем отечестве, к епископам всех церквей, состоящих в общении с кафедрой кэнтербурьской, к епископам честных и чтимых православных церквей России, Константинополя и Востока, много веков терпеливо исповедавших Никейский Символ веры в противность латинским узурпациям, и к епископам старо-католической церкви и древней голландской церкви.

–599–

Уверенные, что одно из необходимых условий соединения разсеянных овец Христовых есть распространение между нашими братьями истинного знания той отрасли единой святой вселенской и апостольской Церкви, в которой мы божественным Промыслом поставлены пастырями, мы отдаем сию «Защиту» ее священства и основных начал на Ваше тщательное рассмотрение, в полной надежде, что, по серьезном изучении этого труда, Вы сочтете его настолько заслуживающим одобрения, что найдете возможным предложить его вниманию Вашего духовенства и Ваших учебных заведений.

Восточных братьев наших мы в особенности желаем заверить, что сие наше приношение высылается в духе любви и в знак нашего искреннего братского к ним расположения, и напутствуется искренней надеждой, что оно поможет им ближе ознакомиться с нашим положением относительно св. рукоположения и с нашим отношением к нашим братьям других ветвей св. вселенской Церкви. –

Мы также питаем надежду, что вследствие этого нашего обращения, откроются пути к таким взаимным сношениям, какие не только более сблизят нас, по мере того, как мы будем достигать более полного взаимного понимания отношений каждого к вселенской истине и практике, но будут иметь и еще бóльшие и величественные плоды – в величайшем прославлении Бога и спасении людей, за которых Пастырь и Епископ душ наших пролил пречистую Кровь Свою.

Молясь, дабы Всемудрый Отец Светов поспешил днем, когда, благодатным действием Его Св. Духа, покров гордости, предрассудков и неведения снимется с сердец, так, чтобы все носящие Имя Сына могли быть собраны пастырями в единую овчарню, – мы предаем себя Вашим молитвам и подписываемся Вашими братьями и сотрудниками в Христе данном нам надзирательстве над паствою Господа Иисуса.

Подписано и скреплено печатью в наших кафедральных домах, в празднество Рождества св. Иоанна Крестителя, лета от нашего спасения тысяча восемьсот девяносто девятого».

Лестная рекомендация американских епископов уже сама по себе привлекает к книге Лаундеса внимание

—600—

читателей, мое же, благодаря некоторым особенным обстоятельствам, возбуждено было ею в усиленной степени. Труд американского ученого вышел в свет в половине 1897-го года, т.е. одновременно с моим собственным исследованием об англиканской иерархии, а потому при моих работах он, конечно, не мог быть мне известным. Теперь, при получении его подарочного издания, мне в высшей степени интересно было взглянуть: какова в книге Лаундеса постановка близко знакомого мне вопроса, каковы ее выводы и нет ли в ней каких-либо новых данных, или таких сторон предмета, на которые я в свое время, быть может, не обратил надлежащего внимания.

Книга начинается посвящением: «Епископам единой католической и апостольской церкви, пасущим стадо Христово, рассеянное по вселенной, труд этот почтительнейше посвящается смиренным священником сей церкви. 1897». В двух, следующих затем предисловиях автор, между прочим, высказывает мысль, что положение англиканской церкви, «как живой ветви церкви католической», зависит от того, обладает ли эта церковь действительным священством, так как без достоуважаемых поставленных епископов и священников не может держаться таинственная жизнь церкви. «Опасаясь, — продолжает автор, — что, под влиянием недавнего приговора Льва XIII-го, многие христиане могут впасть в опасное заблуждение и станут отрицать действительность нашего священства и силу наших таинств, я обратился к рассмотрению буллы «*Apostolicae Curae*». Результатом этого рассмотрения было сперва несколько чтений, а затем из них составила и книга». Предисловие, таким образом, свидетельствует, что предметом сочинения докт. Лаундеса служит рассмотрение папской буллы об англиканских посвящениях, соответственно чему и располагается всё содержание его обширного исследования. В небольшом введении автор критически разбирает то, что и в папской булле составляет ее вводную часть, а именно, рассуждает о причинах и обстоятельствах, вызвавших и сопровождавших в Риме пересмотр вопроса об англиканских посвящениях, закончившийся изданием буллы; а в следующих затем двух частях ис-

—601—

следования разбирает подробно самое содержание папского приговора. Все указанные части книги распадаются в свою очередь на отдельные главы (3, 15 и 30), интересную внешнюю особенность которых составляют поставленные перед каждой из них эпиграфы. Эти эпиграфы

заимствуются из самых разнообразных источников. Здесь встречаются тексты Свящ. Писания, изречения отцов и учителей церкви (Василия Вел., Григория Вел., Дионисия, Викентия Лир., Бернарда), выдержки из Апостольских постановлений, литургии Св. Иоанна Златоуста, посланий Восточных патриархов, лже-исидоровских декреталий, папских булл (Льва X, Павла IV, Павла V, Пия IX), римского катехизиса, сочинений разных позднейших писателей и в особенности англиканских богословов (Макиавелли, Ранке, Моринус, Бингам, Джуэль, Додд, Гукэр, Фильд, Беверидж, Маннинг и др.). Подобраны они с немалым искусством, при чем или выражают воззрения вселенской церкви, или обличают римские притязания, или характеризуют основные начала церкви англиканской, таковы напр.: «мы ничего больше не требуем, а предлагаем только желающим единения с нами братьям никейскую веру» («Св. Василий». Стр. 544); «вера никоим образом не изменяется с временем или обстоятельствами», («Константинопольская церковь Льву XIII». Стр. 273); «церковь римская, по особому преимуществу, имеет право отверзать и затворять двери неба кому пожелает» («ложные декреталии», 47); «папа судит всех, но ни от кого не судится» («Павел IV, булла «Cum ex Apostolatus officio», 111); «что земля ежедневно движется – это нелепо, философски ложно, а богословски должно быть признано по меньшей мере заблуждением в вере» («Павел V, Feria V, Febr. 25, 1616». Стр. 141); «ясно как полуденное солнце, что папы, мои предшественники, никогда не заблуждались в своих канонах или определениях» («Лев X». 204); «один я, несмотря на мое недостойство, преемник апостолов, наместник Иисуса Христа; мне одному поручено управлять и руководить кораблем Петровым; я есмь путь, истина и живот», «предание – это я» («Пий IX» стр. 11 и 310); «какой ответ дашь ты на последнем суде Христу, несомненному главе церкви вселенской, что именуешься вселенским епископом, чтобы поработить

–602–

себе всю церковь Божию и всех членов Христовых?» («Григорий первый». Стр. 1); «может ли быть большая гордость, как если один человек считает свой собственный приговор высшим, чем приговор всей церкви, как будто он один имеет духа Божия?» («Бернард», 4); «римская церковь есть церковь нововведений» («Ответ Великой Церкви Константинопольской Льву XIII», 93); «чем ближе живут люди к римскому двору, тем меньше у них религии» («Макиавелли», 426); «если папа хочет примирить нас с собою, то он должен прежде примириться с Богом» («Апология английской церкви» Джуэля, 516); «вопрос между нами таков: правда ли, что во всей церкви Христовой никто не может быть признан епископом без утверждения папы» («Джуэль», 27); «наше намерение состоит в том, чтобы делать то, что учил делать Христос» («Джуэль» 491); «правда, мы отделились от них и, поступив таким образом, благодарим

Всемогущего Бога и весьма радуемся за себя самих; однако же, при всём том, от первенствующей церкви, от апостолов и от Христа мы не отделялись" («Джуэль». 262).

Так как задача труда докт. Лаундеса состоит в рассмотрении и опровержении буллы «*Apostolicae Curae*», то этим определяется и его содержание, и его характер.

В своем исследовании автор касается только тех вопросов, которые поставлены и решаются в булле. Соответственно этому, он и делит свой труд на две части, из коих первая называется у него обозрением историческим (стр. 19–145), а вторая – литургическим (стр. 149–602). Папа Лев XIII, ссылаясь на документы и факты церковной практики, в своей булле, как известно, утверждает, что англиканские посвящения, совершавшиеся по чину Эдуарда, никогда римскою церковью не признавались действительными. Пересмотру всех этих документов и фактов докт. Лаундес посвящает историческую часть своего сочинения. В первых восьми главах он подвергает подробному анализу бреве папы Юлия III, документы изданные кардиналом Полем (*Facultates pro Episcopis* и *Dispensatio generalis*), буллу и бреве папы Павла IV, церковную практику в Англии за время католической реставрации при Марии, а также и некоторые факты из истории царствова-

–603–

ния Елизаветы. Выводы, к которым приходит Лаундес в этом случае, совершенно не согласны с буллою «*Apostolicae Curae*». Он доказывает, что Лев XIII искажает и неправильно изъясняет рассматриваемые документы, так как на самом деле они совсем не отрицают действительность англиканских посвящений; но, напротив, признают ее, допуская и предписывая, при известных условиях, принятие лиц, получивших посвящение по чину Эдуарда, в церковное общение в сущем их сане. Пересматривая факты церковной практики того времени, автор также приходит к выводу, что англиканские посвящения тогда признавались действительными и нуждающимися лишь в папском утверждении. Последние главы первой части автор посвящает подробному исследованию фактов из позднейшей практики Рима по отношению к англиканским посвящениям, а именно, дела «французского кальвиниста» (1684 г.) и шотландского епископа Гордона (1704 г.), на которые ссылается булла Льва XIII-го в подтверждение установившейся римской практики повторять рукоположение над лицами, получившими посвящение по чину Эдуарда. Здесь, после общего исторического очерка неурядиц и злоупотреблений Рима в вопросе о рукоположениях и их повторении, автор в частности доказывает, что указанные примеры никак не могут иметь руководственного значения, как по особенному характеру сопровождавших их исторических обстоятельств, так по оппортунистическому свойству постановленных в этом случае решений и,

в особенности, по отсутствию твердых данных для суждения, ибо относящиеся к этим делам документы упорно хранятся Римом в секрете и публикуются только в извлечениях. Заклучая историческую часть своего исследования, автор с особенным удовольствием выставляет на вид те уступки, которые теперь уже сделаны Римом в вопросе об англиканских посвящениях. Судя по заявлениям буллы и ее официозных толкователей, в настоящее время пресловутая легенда о рукоположениях в гостиннице «лошадиной головы» считается уже отжившею свой век и исторический факт посвящения архиеп. Паркэра по чину Эдуарда, по-видимому, признаётся доказанным. Отрицая действительность англиканского священства, булла Льва XIII-го

—604—

основывается лишь на рассмотрении англиканского чина рукоположений и указывает в нем существенный недостаток *формы и намерения*, благодаря которому совершаемые по этому чину посвящения никогда не имели и не имеют благодатного значения. Такая постановка вопроса в булле побуждает автора обратиться к исследованию и защите англиканского чина посвящений, что и составляет содержание второй, литургической, части его труда.

Начиная с рукоположения в сан пресвитерский, автор опровергает ту мысль буллы, что в англиканском чине посвящения умышленно исключено всё то, что в чине католическом отчетливо выражает достоинство и служение священства. После подробного исследования чина пресвитерского рукоположения сперва англиканского (гл. 2), а затем римского (гл. 3), приняв во внимание римские обряды деградации и реставрации (гл. 4), т.е. лишения сана и восстановления в нем, а также исторические данные, свидетельствующие о неопределенности и неустойчивости воззрения римской церкви по вопросу о том, что составляет «материю» и «форму» таинства священства, автор приходит к тому выводу, что англиканский чин пресвитерского рукоположения столь же отчетливо выражает достоинство и служение священства, как и римский, а всё то, что Лев XIII выставляет против чина англиканского, с еще большей силой и правдой может быть выставлено и против чина римского. — В главах 6–10 такое же сравнительное исследование чинов англиканского и римского приводит автора к столь же благоприятному для англиканской церкви выводу и относительно рукоположения в сан епископский.

Следуя порядку изложения буллы, автор останавливается далее (гл. 11–15) на опровержении той мысли, что составители англиканского чина вообще были враждебно настроены относительно католической церкви, находились под влиянием сотрудников и советников из протестантских сектантов и в своей деятельности руководствовались сознательным стремлением исказить богослужебный чин соответственно своим ложным

учениям. Все эти мысли буллы автор старается опровергнуть историческими справками и выдержками из англиканской богослужебной книги.

Главный пункт папского обвинения против англиканского

–605–

священства, самая сущность этого обвинения, сводится к учению об евхаристии, как жертве. «Благодать и власть священства, по мысли буллы, в особенности составляет власть освящать и приносить в жертву истинное тело и истинную кровь Господа». Но так как «во всём англиканском чиновнике, не только не сделано никакого открытого упоминания о жертвоприношении, освящении, священстве, власти освящать и приносить жертву; но и малейшие следы этих учений... искусно устранены и изглажены», то англиканские рукоположения не сообщают, очевидно, посвящаемым этих полномочий, не создают «священства жертвоприносящего» (*sacrificing*), а следовательно англиканское священство и не может быть признано действительным. Опровержению этого положения буллы автор посвящает восемь глав своего исследования, с 16-й по 23-ю.

На основании евангельских свидетельств об установлении Господом священства, он определяет его полномочия как власть: учить (*power of teaching*), проповедовать евангелие (*evangelizing*), крестить (*baptizing*), вязать и решить (*binding and loosing*), совершать святую евхаристию (*celebrating the holy eucharist*), приносить жертву (*offering sacrifice*) и поучать нравственному закону (*teaching the moral law*). Исследованию каждого из этих пунктов автор посвящает особую главу, при чем доказывает, что римская церковь не сохранила Господних заповедей допустив иногда явные их искажения (напр. индульгенции, лишение мирян чаши и мн. др.), или небрежное к ним отношение, тогда как церковь англиканская верно хранит и исполняет установленные Господом пастырские полномочия и обладает, следовательно, истинным священством, вполне соответствующим требованиям евангелия. – В ряду этих глав особенное значение имеет, конечно, та, (22-я) в которой идет речь о дарованном священству полномочии «приносить жертву». Автор доказывает, что древние отеческие свидетельства, несомненно изображающие евхаристию как жертву, придают этой жертве исключительно духовный характер, как воспоминания единой жертвы Христовой; но не считают ее действительным жертвоприношением Христа или повторением этого жертвоприношения. Ту же мысль старается он подтвердить и выдержками из древних литургий.

–606–

Римское учение об этом предмете он представляет позднейшим нововведением и искажением древнехристианского, как таким же является, по его мнению, и учение римской церкви о пресуществлении.

Анализом литургических молитв и возгласаний автор доказывает, что англиканская церковь не отрицает жертвенного значения евхаристии, но, по ее учению, в жертву приносится здесь не Христос, а сами верующие приносят Богу в жертву свои дары, приношения, себя самих, свои благодарения, моления и воспоминание об искупительной жертве Христовой. Именно такое учение и служит, по утверждению автора, истинным выражением древнехристианского. – Главу 24-ю своего труда Лаундес посвящает исследованию вопроса о том, какова должна быть «форма» посвящения, чтобы оно могло быть признано действительным. Определив те требования, какие предъявляет в этом отношении булла Льва XIII-го, автор обращается к сравнительному изучению разных существовавших и существующих «форм», чтобы, основываясь на них, решить, на сколько голосу буллы следует придавать значение. Он анализирует слова Господа, молитву апостолов и формы посвящения: канонов Ипполита, апостольских постановлений, чина коптов и сирийских яковитов, миссала франкского, служебника Льва, чина несторианского, маронитского, армянского, православно-восточного, современного римского и наконец англиканского. В результате оказывается, что ни одна из указанных форм, не исключая даже и римских, не удовлетворяет требованиям буллы. Что касается чина англиканского, то он еще ближе к ним многих других, а следовательно, его действительность менее может подлежать возражениям.

После историко-критического очерка римского обряда «вручения орудий», автор переходит к вопросу о «намерении», опровергая нападки буллы с этой стороны на чин англиканских посвящений и выдержками из «чина» доказывая, что англиканская церковь при совершении своих рукоположений имеет «намерение» совершать именно то, что установлено Христом и апостолами и что совершала первенствующая церковь.

Указав *minimum* существенных условий, при которых

–607–

рукоположение должно быть признано действительным (гл. 27), автор утверждает, что церкви восточная, римская и англиканская этим условиям удовлетворяют, после чего заключает литургическую часть своего исследования обстоятельным резюме всего изложенного в предшествующих главах (Гл. 28-я).

Две последние главы автор посвящает православному востоку. Поводом к этому служит то обстоятельство, что булла Льва XIII-го заканчивается призывом к церковному единению. Автор доказывает, что для англиканской церкви единение с Римом невозможно; но она может и стремится соединиться с православною церковью востока. Между этими церквами, как свидетельствует история, с самых первых времен насаждения христианства в Англии существует близкое духовное родство,

которое и впоследствии выражалось и выражается некоторыми особенностями, отличающими англиканскую церковь от других христианских церквей запада, и чувством особенного почтительного уважения, с каким она всегда относится к православному востоку. Под влиянием этой мысли о возможном единении, автор обращается к исследованию тех догматических, обрядовых и др. разностей, какие существуют между церквами восточной и англиканской, излагая их главным образом по русскому пространному катехизису, а также по свидетельствам и рассказам некоторых иностранных писателей. Это исследование приводит его к утешительному выводу, что разности между церквами не важны и, при благоприятных условиях, могут быть устранены. Он высказывает уверенность, что в существенном восточная и англиканская церкви сойдутся, а во второстепенном, как напр.: в обрядах, независимым национальным церквам и не требуется полного единообразия. На непогрешимость англиканская церковь не претендует. Автор не отрицает в ней некоторых недостатков и заключает свое исследование указанием тех изменений и улучшений, какие, по его мнению, были бы в ее обрядах и обычаях желательны.

На особой осьмушке следует затем молитва «о единении народа Божия», заимствованная из американской «книги общих молитв», а потом, на двести восемьдесят одной

—608—

странице, двадцать восемь номеров приложений и предметный указатель.

Труд докт. Лаундеса носит название «защита англиканского священства»; но, благодаря специальной цели, защита эта имеет некоторые свои особенности. Задача автора состоит не в исследовании вопроса об англиканском священстве вообще, но лишь в опровержении папской буллы «*Apostolicae Curiae*», а потому в книге его, с точки зрения этого вопроса, не трудно заметить с одной стороны значительные пробелы, с другой же чрезмерную полноту. В защите англиканского священства имеет напр. существенную важность твердая установка исторического факта рукоположения архиеп. Паркэра и оправдание его подробностей, так как факт этот в противоангликанской полемике и до настоящего времени не перестает еще подвергаться возражениям. Лаундес совсем оставляет этот вопрос в стороне, потому что папская булла, по его мнению, уже признаёт факт рукоположения Паркэра доказанным и вопроса о нем не ставит. Насколько автор прав в этом случае по существу дела, — это еще вопрос, так как прямого признания факта в булле не имеется; она лишь обходит этот вопрос, не произнося по нему своего суждения, но раз он в булле не ставится, автор, при специальной задаче своей книги, имеет, конечно, право и со своей стороны оставить его без рассмотрения. — В защите англиканского

священства весьма важно установить, какое число таинств признаётся англиканскою церковью и вводит ли она в круг их священство. С православной точки зрения, этот вопрос, по моему мнению, имеет даже исключительное значение. Между тем, папская булла его не ставит, а потому и в книге Лаундеса он оставлен без рассмотрения¹⁷⁸⁸.

С другой стороны, полемическая тенденция книги значительно расширила ее размеры. Автор поставил себе задачей разобрать папскую буллу, не только по существу затронутых в ней главных вопросов, но во всей ее полноте и подробностях. Он разделил ее на 113 отдель-

–609–

ных пунктов и рассматривает их шаг за шагом, как будто стараясь ни одной фразы не оставить без опровержения. Отсюда множество отступлений и рассуждений о таких предметах, которые к существу дела имеют лишь косвенное отношение. Автор опровергает напр.: мысль о подчинении англиканской иерархии светской государственной власти (стр. 81–86), распространяется об учительной и миссионерской деятельности англиканского клира (307–313), о миссионерских и библийских обществах в Англии, о богослужебной практике англиканской церкви (361–365, 373–376 и др.), защищает англ. церковь от обвинения в жестокостях относительно диссентеров (429), восхваляет нравственные качества ее клира (435–436) и т.д. Всё это, конечно, имеет значение в смысле апологии англиканской церкви вообще, но мало относится к вопросу о действительности ее иерархии. – Наряду с рассуждениями об англиканской церкви идут еще более многочисленные обличения учений, обычаев и качеств римской церкви и ее духовенства. Здесь вы найдете об индульгенциях, о тайной исповеди, о недостатках и злоупотреблениях римской мессы (стр. 347, 378, 365, 373 и др.), о невежестве римского клира и паствы (305 и дал., 402 и д.), о подлогах, суевериях и нравственной распущенности духовенства (428 и д.), о смутах при папском престоле, о еретичестве пап и симонии римского двора и клира (95–101 и д.) и т.д. Присутствие всех этих рассуждений в книге Лаундеса объясняется тем, что, опровергая буллу, полемист желает, не только отстоять достоинство англиканской церкви, но и набросить тень на церковь римскую, – показать, что авторитет и действительность римско-католического священства столько же, если даже не более, может подлежать тем самым возражениям, какие выставляются Римом против иерархии англиканской.

По существу дела, полемика докт. Лаундеса отличается большою силой и убедительностью. Автор со всех сторон нападает на своего противника: то опровергая его главные положения тщательным анализом свидетельств Свящ. Писания, древних литургий и отцов и учителей церкви и христианскою практикой первых веков (напр.: ч. II, гл. 16, 19, 20, 21, 22 и др.); то прибегая к подробному сравни-

тельному исследованию богослужебных чинопоследований (ч. II, гл. 2, 3, 4, 6, 7, 8, 9, 19, 20, 21, 22, 24); то уличая буллу в неправильном толковании и даже в искажении тех документов, на которые она ссылается (напр.: стр. 44, 49, 154, 155); то сурово обличая Рим в разных злоупотреблениях, в уклонениях от чистой христианской истины и практики древне-вселенской церкви и даже в увлечении традициями язычества (напр. стр. 316–318, 340, 349, 365, 373, 207–209 и др.). – Можно согласиться с заявлением окружного послания американских епископов, что полемика др. Лаундеса, по крайней мере в значительной степени, обладает и «умеренностью тона, и беспристрастностью обсуждения и кротостью духа». Только в немногих случаях полемист впадает в несколько резкий тон и обнаруживает излишнюю придирчивость к словам буллы, конечно, без всякой пользы для дела (напр. стр. 164–166, 218, 231, 264–265, 274–275, 282–284 и др.). Полемическим увлечением объясняются, быть может, и некоторые, встречающиеся в книге Лаундеса, повторения (стр. 154–155, 359; 159–160, 163, 218), хотя иногда они касаются таких предметов (напр., стр. 157–158, 360), на которых, судя по ходу мыслей буллы, и один-то раз останавливаться, по видимому, не было надобности.

Наиболее интересную особенность рассматриваемой книги составляет в высшей степени почтительное и сочувственное отношение ее автора к православному востоку. Доктор Лаундес не один раз заявляет, что, по тому или другому частному пункту учения или практики, восточную церковь следует признать наиболее верною хранительницей вселенского предания. Именно востоку, по его убеждению, следует отдать предпочтение за то, что он сохранил троекратное погружение при крещении (Стр. 316, 325), употребление квасного хлеба и преломления при евхаристии (370, 372), молитву призывания Св. Духа на хлеб и вино таинства (417–418, 478), более духовный, сравнительно с римским, взгляд на евхаристию (405) и такой чин рукоположения, который должен быть признан наиболее близким к идеалу христианской древности (513–514). Автор настойчиво указывает на историческое духовное родство англиканской церкви с православным востоком, говоря, что

Рим всегда был для этой церкви мачехой, тогда как истинная мать ее – православный восток (544–548). Единение англиканской церкви с восточною представляется ему возможным и желанным (574–575, 584–585). Он с особенным удовольствием отмечает существующее в англиканской церкви почтительное отношение к востоку и усиленно развивающееся в ней в последнее время стремление к единению с его церквами. Благоприятное в этом смысле обстоятельство он видит в том, что некоторые из восточных обрядов (напр., троекратное погружение или

употребление квасного хлеба при евхаристии) допускаются и предписаниями церкви англиканской (323–324, 370–371). Мысль о церковном единении побуждает автора обратиться к исследованию тех различий в учении и обрядах, какие существуют между восточной и англиканской церквами (Стр. 550–554). Сведения о восточной церкви в этом случае он сообщает по пространному катехизису и по рассказам некоторых иностранных писателей, в особенности Ниля, Юнга, Леруа-Больё и еп. Гэля. Эти рассказы, как напр.: подробное и картинное описание Леруа-Больё всей обстановки и процедуры нашей русской исповеди, читаются с большим интересом. Вывод, к которому автор приходит в своем исследовании, весьма отраден с точки зрения его объединительных стремлений, так как различия, существующие между церквами востока и Англии, оказываются, по его мнению, не важными и могут быть устранены без особенных трудностей. К сожалению, примирительное настроение автора побуждает его в настоящем случае не особенно критически относиться к своим источникам и чрезмерно умалять и сглаживать отличительные особенности церквей, тогда как, при правильном к ним отношении, разделение между православием и англиканством несомненно должно было бы представиться исследователю гораздо более серьезным и глубоким. Ссылаясь на Леруа-Больё и на рассказы Юнга о разговорах с Московскими митрополитами Платоном и, вероятно, Филаретом, а также с каким-то русским известным священником, автор напр. заявляет, что восточная церковь понимает пресуществление не в физическом и телесном смысле, а в таинственном и мистическом, а

–612–

призывание Богоматери и святых объясняет будто бы в таком смысле, что оно может быть принято и совсем отвергающими его, как известно, англиканами (Стр. 556– 557, 570). Относительно восьмого члена символа веры для англиканской церкви, при ее соединении с православною, вовсе не представляется особенной трудности. Ей нужно только устранить из символа употребление незаконной прибавки, на что давно уже согласно большинство ее богословов, не касаясь существа того учения, которое этою прибавкой исповедуется (471–572). О некоторых пунктах различия автор даже совсем умалчивает, как напр.: в учении о числе таинств, или об иконопочитании и т.п. Неудивительно после этого, что различия между церквами оказались у автора неважными; но, конечно, от таких приемов сравнительного изучения делу единения пользы будет не много.

С точки зрения научного исследования вопроса об англиканском священстве труд докт. Лаундеса не представляет собою какого-либо крупного шага вперед. Он основан на изучении тех первоисточников, которые и прежде него были уже предметом научной разработки. В его

довольно обширном приложении мы находим те же папские буллы и бреве, те же римские и англиканские чины рукоположений и т.п. исторические документы, с которыми и ранее должен был иметь дело всякий исследователь данного вопроса. Здесь нет никаких открытий, которые пролили бы неожиданный и совершенно новый свет на какую-либо сторону предмета, а работая над прежним материалом автор не сказал, конечно, и ничего нового, что могло бы иметь существенное значение. Само собою разумеется, что никто из здравомыслящих не станет поставлять ему это в вину. Ученого нельзя обязывать, чтобы он непременно делал открытия; его долг – лишь добросовестно разработать и надлежащим образом осветить тот материал, который имеется в современном научном обладании. Задача д. Лаундеса состояла в том, чтобы сделать критический свод тех результатов, какие добыты современной наукой по вопросу об англиканском священстве, и дать им частное, но возможно более полное, применение в опровержении папской буллы. Эта задача и вы-

–613–

полнена американским ученым с достаточным успехом. Труд его несомненно должен быть признан серьезным и весьма содержательным, так что всякий интересующийся рассматриваемым в нем вопросом прочтет его с неослабевающим вниманием.

В заключение своей заметки я желал бы сказать несколько слов о практическом значении рассматриваемой книги для нашего русского общества. Окружное послание американских епископов выражает, как мы видели, надежду, что православные архипастыри «по серьезном изучении этого труда, сочтут его настолько заслуживающим одобрения, что найдут возможным предложить его вниманию своего духовенства и своих учебных заведений». Мне думается, что для такого предложения нет достаточных оснований. Русскому духовенству и русским учебным заведениям, – разумею то большинство их членов, которое не имеет возможности и желания специализироваться на частных научных вопросах, – нужно иметь в руках целостное критическое обозрение вопроса об англиканском священстве, конечно, с применением к нему православной точки зрения. Ни того ни другого книга Лаундеса не дает, так как она, как мы видели, поставляет своей задачей не исследование вопроса об англиканском священстве вообще, но лишь опровержение папской буллы, и полемизирует против нее с точки зрения самого же римского католичества или англиканства. Тем менее оснований нашему духовенству и учебным заведениям сосредоточивать свое внимание на книге Лаундеса, что для ознакомления с существом и современным положением вопроса об англиканском священстве имеется и на русском языке некоторая литература. В «Богословском Вестнике» помещен полный перевод буллы папы Льва XIII-го об англиканских рукоположениях

(1896 г. ноябрь, стр. 312 и д.) и ответа на эту буллу архиепископов Англии (1897 г. июнь, стр. 384 и июль, стр. 44); в «Трудах Киевской Дух. Академии» напечатана статья профессора Булгакова «К вопросу об англиканской иерархии», по поводу «Защиты» папского определения, составленной Английскими католическими епископами (1898 г. № 8); отдельным изданием имеется мое исследование: «Иерархия англиканской епископальной церкви». (Сергиев посад, 1897 г.). Если что в особенности приятно и полезно видеть православному человеку в книге американского ученого, так это – его сочувствие к восточной церкви и увлечение идеей церковного единения, хотя и в этом случае отрадное чувство русского читателя несколько омрачается при виде того, каким недостаточным знакомством с православным учением сопровождаются у автора его добрые мысли и намерения.

В. Соколов

Городенский Н.Г. Библиография. Новости иностранной литературы по нравственной философии // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 8. С. 615–625 (2-я пагин.). (Окончание.)

–615–

G. Fulliquet. Essai sur l'obligation morale. Paris. 1898. P.P. 454.

Настоящая книга есть переработанное издание рукописного сочинения, удостоенного премии Женевским университетом в 1889 году. Она представляет собою исследование психологическое, критическое и историческое и сообразно с этим распадается на три части. – В первом отделе автор исследует психологический механизм человеческой деятельности. Наше сознание имеет непреодолимое стремление прилагать ко всем явлениям категорию причинности. Человеческие действия не составляют в данном случае исключения. Отсюда возникает детерминизм, стремящийся понять человеческие действия, как неизбежный результат известных психологических причин. С точки зрения этого воззрения человек является только приемником внешних впечатлений, которые, сталкиваясь в мозгу, слагаются или вычитаются, смотря по сходству или различию; в результате этого процесса является внутренний импульс, в свою очередь отражающийся, как центробежная сила, на периферической системе в виде рефлекса, и дает начало действию. Как ни соблазнительно такое представление дела своею простотой, оно однако неудовлетворительно. Научный детерминизм требует, чтобы для каждого явления были указаны точно те условия, которые его определяют. Но этого именно

–616–

мы не в состоянии, по автору, указать относительно человеческих действий: по одному тому, что каждое из них есть результат множества мотивов, мы решительно не в состоянии определить меру участия каждого из них и никогда не можем научиться этому из опыта, потому что каждый поступок есть явление строго индивидуальное, в каждом приходят новые условия и новые мотивы, так что нет никакой возможности с уверенностью утверждать, каков будет образ действий человека при известных условиях, и нет возможности с научной точностью и уверенностью сказать, что данный способ действия является единственно-возможным при данных условиях. Таким образом, детерминизм по отношению к человеческим действиям по необходимости должен оставаться не более, как научной гипотезой, что далеко не соответствует той ревности, с какою защищают его наиболее усердные последователи, для которых причинная детерминация есть настоящий фетиш, и которые всякого сомневающегося в универсальном характере

этой детерминации готовы обвинять не только в заблуждении, а даже в профанации. — Человеческие действия являются строго предопределенными, если их рассматривать после их совершения, с объективной точки зрения. Но если взглянуть на них в самом процессе их образования, с субъективной стороны, то мы часто не найдем в них такого строгого детерминизма. Рассматриваемое объективно, каждое действие стоит в зависимости от известной суммы побуждений; но если бы мы могли видеть его так сказать *in statu nascendi*, то, если не всегда, так по крайней мере в большинстве случаев, убедились бы, что это действие было лишь одною из нескольких возможностей, одинаковых по своей психологической силе. Осуществление известной одной из этих возможностей и есть дело выбора, ничем не предопределенного в своем направлении. Жизнь, сознательность, чувствительность, разум обуславливают собою возможность такого выбора и полагают резкое различие между человеком и машиной, деятельность которой строго предопределена во всех подробностях. На самом деле, вообразим живое существо, управляемое необходимостью инстинкта питания; положим, что ему пред-

—617—

ставляется два способа удовлетворить этот инстинкт, причем нет никаких оснований предпочесть один способ другому; таким образом, в нем встречаются два различных побуждения, совершенно равных по силе. Если бы это была машина, то две противоположных силы парализовали бы друг друга, и она осталась бы без действия. Будет ли то же самое с живым существом? Ни в каком случае: оно бы умерло с голода при таких условиях, и уже эта неизбежность во что бы то ни стало выбрать одну из возможностей заставит его остановиться на одной из них. Что же будет обуславливать этот выбор? Очевидно, не свойство побуждений, потому что в них, по самому предположению, не заключается никаких оснований для предпочтения одного другому. Остается предположить, что выбор будет определяться деятельностью субъекта, ничем не предопределенною в своем направлении. Таким образом, жизнь уже сама по себе вводит новый фактор, строго отличающий одаренное ею существо от машины. Но такого же рода выбор человеку приходится делать постоянно между побуждениями того или иного рода, равными по силе, между чувствованиями, одинаково приятными или неприятными, между влечениями чувственности и разума, эгоизма и альтруизма. Сознание свободы, сознание идеала сами по себе служат источником деятельности, на которую была бы неспособна машина. Факты, когда человеку, как существу живому и чувствующему, по необходимости приходится пользоваться присущею ему внутреннею потенциальною энергией, дают ему опыт, благодаря которому он научается пускать в ход эту энергию и там, где нет неизбежности

выбирать между двумя равными возможностями, чтобы не остаться в бездействии: он свободно выдвигает одни мотивы, устраняет другие посредством присущего ему активного внимания, свободно взвешивает и обдумывает решения, не подчиняясь силе непосредственных влечений и ощущений. Ни одна машина неспособна на это: машина не может останавливаться в нерешительности перед действием, не может колебаться; она или продолжает работать под влиянием и в направлении наибольшей силы, или совсем прекращает деятельность. Итак, человек не есть просто арена борющихся

–618–

побуждений, он сам – свободный деятель. Правда эта свобода ограничена одним только выбором; она не создает самых побуждений, между которыми приходится делать выбор, и которые возникают, подчиняясь законам необходимости. Тем не менее в окончательном итоге она очень могущественный фактор, потому что она регулирует борьбу побуждений и дает ей направление, а известно, что из одних и тех же элементов можно создать совершенно различные произведения в зависимости от их направления и расположения. – Свобода человека не есть произвол; она управляется чувством долга. Делая выбор между мотивами, человек чувствует в одних случаях, что он поступает сообразно с долгом, в других – наоборот, что он поступает вопреки своему долгу. Долг обязывает человека к одним действиям и протестует против других, смотря по тому, согласны ли они с тем, что человек считает добрым, или нет. Долг не может быть поставляем в числе *мотивов* поведения, потому что мотивы суть сами по себе нечто, чуждое воле и ограничивающее ее свободу; напротив, поступая согласно с долгом, человек всегда чувствует, что он поступает как свободное существо; следовательно, долг есть принадлежность самого деятеля, он обязывает человека перед самим собою. В то же время однако человек сознаёт в себе долг как нечто абсолютное и святое; он сознаёт, что ни одно побуждение не может быть поставлено в один уровень с сознанием долга, что долг выше всяких сравнений. Эти свойства долга абсолютность и святость – суть свойства одного только Бога, не есть ли поэтому долг – божественного происхождения? Признать это не позволяет то обстоятельство, что человек может поступать вопреки долгу; его свобода может препобеждать чувство долга; но Бог, как существо абсолютное и святое, не мог бы допустить, чтобы Его побеждало зло; нужно поэтому признать, что сам по себе долг есть нечто человеческое, но его признаки абсолютности и святости показывают, что здесь именно находится пункт, в котором человек вступает в связь с Божеством, что Бог управляет его чувством долга. То обстоятельство, что божественное руководство здесь не оставляет чело-

–619–

века за его грехи, показывает, что Бога не только абсолютен и свят, но и благ. Для человека же следовать чувству долга значит не только исполнять волю Божию, но и свое собственное назначение, увеличивать свою внутреннюю силу и свободу; наоборот, нарушение долга есть уклонение от назначения, утрата свободы и подчинение слепым влечениям природы. – Понятие долга, как уже сказано, связано с понятием добра. Какому из этих понятий принадлежит первенство? Относительно этого мнения моралистов различны. Одни, поставляя понятие долга в зависимость от понятия добра, говорят: обязательно то, что хорошо в нравственном смысле, и сосредоточивают свое внимание на том, в чем заключается добро, и каковы его свойства, делающие его обязательным; такова была античная этика. Другие говорят: добро заключается в том, что сообразно с долгом, и решают прежде вопрос, в чем долга человека; такова этика Канта и его последователей. Наихудшее решение то, которое предлагают многие спиритуалисты, выводя добро из долга, а долг в свою очередь из добра. Сам автор стоит на стороне второго мнения: добро по его мнению то, что нравственно обязательно, на что указывает нам чувство долга. А оно указывает нам, как на наши обязанности – на нравственное самообладание и нравственное самовоспитание, на самоотречение, уважение к свободе других, на преданность, снисходительность, справедливость и тесную солидарность по отношению к ближним; в этом следовательно и заключается добро. Можно бы было, по-видимому, решить вопрос о том, что такое добро, просто и не прибегая к понятию долга. Для этого стоит только сослаться на Бога и сказать: добро – это то, что согласно с волею Божией. Такое определение, конечно, справедливо, но для того, чтобы оно могло ясно указывать отличительные признаки добра, мы должны все определенно знать волю Божию, т.е. определение предполагает божественное откровение. Последнего мы не можем искать в субъективном опыте, потому что тогда оно опять бы не имело ясных признаков своего происхождения именно от Бога. Остается допустить откровение внешнее, сообщаемое через избранников Божиих. Мы не можем отрицать такого откровения. Но, во-первых,

–620–

для того, чтобы удостовериться в его подлинности, мы всё-таки должны обратиться к своей совести и чувству долга, как органу естественного, общечеловеческого откровения; во-вторых же, такое внешнее откровение есть факт вторичный, а не первичный: «человек мог быть человеком и должен был вести себя как человек ранее этого откровения» (р. 133).

Второй отдел – критический – посвящен автором разбору попыток объяснить происхождение чувства долга. Эти попытки он разделяет на два разряда: одни ищут оснований для объяснения чувства долга в

самом субъекте, другие вне его. Первые находят это основание или в чувственной стороне природы человека (в его влечениях – эгоистических, или альтруистических), или в разуме (в логической необходимости, в ассоциации идей, в сознании идеала, в особой категории рассудка), или в воле (в инстинкте высшего назначения, в свободе, в умопостигаемом я). Совершенно несостоятельны попытки открыть источник чувства долга в чувственности и в разуме: как существо чувственное, действующее только по влечениям – будут ли они эгоистические или альтруистические, всё равно – человек находится вне области нравственного, хотя его поведение в том и другом случае может иметь внешнее сходство с нравственностью или приближаться к ней на самом деле. Разум сам по себе тоже не может быть источником долга, а только источником логической необходимости, которую нельзя смешивать с нравственным чувством, потому что человек в высшей степени логичный может быть безнравственным; ассоциация идей, как нечто случайное, не может служить источником обязательности и если может порождать видимость чувства долга, то только у людей слабых, легко подчиняющихся внешнему влиянию и не умеющих освободиться от власти случайных идей; сознание идеала может служить источником гипотетического долга, а не категорического, каким он является в действительности у человека; указание на долг как на особую категорию разума ничего не объясняет и может быть принято только как признание специфического характера нравственных явлений. Более правы теории, которые указывают источник чувства долга

–621–

в воле; но они ограничиваются только формулировкой проблемы, не давая ее решения: сказать, что основание чувства долга заключается в инстинктивном стремлении к своему назначению или в разумном ограничении свободы – значит сказать несомненную истину, но ни тот ни другой ответ не показывает нам, каким образом возникает чувство долга. Ближе всех подходит к правильному решению вопроса Кант, указывающий основание чувства долга в умопостигаемом я; но он, во-первых, разрывает я чувственное и умопостигаемое, во-вторых, не указывает, откуда происходит абсолютность долга; первый недостаток автор устраняет, поставляя на место противоположности чувственного и умопостигаемого субъекта противоположность между я сознательным, – как субъектом свободы, и я бессознательным, как субъектом чувства долга; второй недостаток устраняется признанием влияния Божества на бессознательное я. – Обращаясь к міру объективному, одни ищут объяснения чувства долга в монистической теории міра, другие в теории эволюции, третьи в окружающем человека обществе, четвертые, наконец, в Боге. Монистическая теория, стремящаяся обосновать долг на той мысли, что человек, составляя одно с другими людьми и с міром, должен

подчинять свои цели интересам ближних и мировым целям, на самом деле не дает достаточного объяснения чувству долга; заключение здесь не вытекает из посылок; человек может сознавать теоретически свое единство с миром, но действовать по своим личным целям, рассуждая, что его ограниченные силы ничто в сравнении со всемогуществом абсолютного, и что последнее достигнет своих целей и без его слабого содействия. Эволюционисты объясняют чувство долга, как продукт продолжительных наследственных влияний, и с этой точки зрения долг может быть определяем, как бессознательное или инстинктивное чувство направления общей эволюции; но во-первых, если эта теория и может объяснять абсолютность долга, то она сама по себе не объясняет его святости, разве только при том предположении, что Сам Бог руководит эволюцией и привносит в нее новый фактор непосредственным влиянием на человека в области его бессознательного я; во-вторых, это

–622–

объяснение, раз оно будет принято, тотчас же уничтожает абсолютную обязательность долга, поскольку человек может опять рассудить, что ничто не обязывает его содействовать целям эволюции, и что последняя может справиться с своей задачей помимо его помощи. Теория, выводящая чувство долга из влияния общества на индивидуума, объясняет не нравственное поведение, а только поступки, соприкасающиеся с нравственной областью, т.е. поступки, вытекающие из приспособления эгоизма к жизни в обществе – совершаемые или по чувству страха перед карою, или вследствие стремления к общественному одобрению; всё это однако мотивы, не заслуживающие названия нравственных. Теория, выводящая чувство долга из непосредственного усмотрения Божества или Его воли, неправа только по форме, а не по существу: интуиция есть нечто, сознательное; между тем наш опыт не говорит нам о сознательном восприятии божественного воздействия; чувство долга может быть объяснено только при предположении воздействия Божества на нашу бессознательную природу, при чем это чувство не будет мыслиться как пассивное восприятие чуждого влияния, а как наш собственный активный процесс, находящийся под Божественным воздействием. Таким образом, истинное решение вопроса заключается в объединении объективной и субъективной точки зрения, когда источником долга признаётся одинаково и я и не-я, сам человек и Бог.

В третьем – историческом – отделе автор кратко излагает нравственные учения Канта, Шопенгауэра, Спенсера, Секретана, Фулье и Гюйо.

В заключение автор говорит, что правильное учение о нравственной деятельности человека важно не только для нравственной жизни, но и для теоретической метафизики, и старается показать, какое значение

имеет раскрытая им точка зрения для учения о достоверности знания и для вопроса о причинности, при чем, по его мнению, нравственное чувство, направляемое Самим Богом, служит высшим источником достоверности, а нравственное воспитание, постоянно обращающееся к чувству долга и ответственности, предполагающему внутреннюю причинность субъ-

–623–

екта, если не создает, то по крайней мере углубляет понятие о причинности.

Книга Фулликета отличается чрезвычайною простотой и ясностью аргументации и легкостью стиля. По своим литературным достоинствам она вполне заслуживает внимания людей, интересующихся предметом и ищущих общедоступного чтения. Нельзя однако слишком высоко ценить ее с научной стороны. Рассуждения автора часто поверхностны и иногда погрешают против логики. Понятия – долг, благо, свобода являются для него чем-то, не подлежащим анализу, неразложимым и первичным – без всяких предварительных доказательств, что лишает всё исследование надлежащей глубины и основательности. Логические ошибки в рассуждениях автора читатель отчасти мог заметить из нашего изложения. Например, доказывая свободу, автор старается раскрыть ту мысль, что человек не машина; но механический детерминизм многие отличают от детерминизма психологического, который остается у автора не вполне опровергнутым. Рассуждая о происхождении долга, автор постоянно перемешивает две различных точки зрения – психологическую и этико-теоретическую, оспаривая основания психологических доктрин с точки зрения нравственной теории; но такая подмена точек зрения едва ли допустима и во всяком случае требует какого-либо предварительного оправдания. В учении о происхождении долга у автора большую роль играет признак *святости* долга, но этот признак является у автора совершенно неожиданно, не только без всякого анализа, но даже без какого-либо определения – как раз там, где он понадобился автору для дальнейших выводов (р. 104). Таких погрешностей в книге не мало.

Herckenrath. Problèmes d'esthétique et de morale. Paris. 1898. P.P 163.

Книга составляет один из выпусков «Современной философской библиотеки» (*Bibliothèque de philosophie contemporaine*). Три главы ее, посвященные морали, представляют собою изложение принципов утилитарной этики. Автор

–624–

говорит здесь о происхождении нравственных понятий, пытается дать психологический анализ мотивов нравственного поведения и освещение некоторых общественных вопросов. Нельзя сказать, чтобы автору посчастливилось прибавить что-нибудь новое к ходячим аргументам и соображениям утилитаристов. Нужно впрочем признать, что доктрина

утилитаризма излагается просто, коротко и хорошим языком. Основная мысль автора та, что мораль зависит от общественной жизни и варьируется в разные времена и у разных народов соответственно условиям этой жизни. Человек есть общественное животное. Это обстоятельство, по автору, дает возможность построить на чисто эвдемонистических началах альтруистическую мораль. Первоначально слово *добрый* означало только *выгодный, приятный*. В приложении к характеру и поведению индивидуума она скоро получило побочное значение – *услужливый, любезный, снисходительный*. Таким образом, нравственные понятия первоначально возникают на чисто эгоистической основе. Но потребность жить в обществе, потребность любить и быть любимым приводит к тому, что, не смотря на основное стремление к приятному, человек делается альтруистом; выражать любовь и получать выражения любви для него становится наивысшим наслаждением. «Наше поведение при любви кажется чисто альтруистическим. На самом деле однако оно совсем не таково. Бессознательно или сознательно, мы только жертвуем меньшими интересами в пользу бóльших. Мы чувствуем очень хорошо, что нам важно прежде всего привязать к себе личность, которую мы любим, и в то же время мы настолько желаем доказать наше самоотвержение, дать выражение нашим чувствам, что с наслаждением пользуемся представляющимся для этого случаем» (р. 132). Не смотря на первоначальность эгоизма в природе человека, развитие альтруизма и благоприятных для него условий жизни составляет высшую задачу общественного прогресса, а наука о нравственности должна рекомендовать решительное предпочтение альтруистических мотивов перед эгоистическими, вопреки мнению Спенсера, который, как известно, стремится установить между ними равновесие и предпринимает «защиту эгоизма против альтруизма». Наибольшим препятствием для нрав-

–625–

ственного развития человечества, по справедливому мнению автора, служит и всегда служила война. «В некоторых странах земного шара находятся народы необыкновенной честности и мягкости нравов, это потому, что они были защищены естественными преградами от неприятельских нападений. Напротив те, которые только тем и занимаются что воюют с окружающими племенами, отличаются более чем зверскою жестокостью» (р. 100). Но автор твердо надеется, что общественный прогресс устранил все неблагоприятные для нравственности условия жизни. «Вражда между различными классами общества, соперничество рас и наций еще существуют, но они может быть исчезнут, когда более справедливое распределение благ и международные договоры относительно взаимных союзов и третейских судов поставят на место борьбы за существование мирную кооперацию» (р. 161).

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 3. (1862–1867 гг.) Год: 1866] // Богословский вестник 1900. Т. 2. № 8. С. 481–528 (3-я пагин.). (Продолжение.)

–481–
1866 г.

лет, имеющий жену (весьма нетрезвого поведения) и детей. – Он, после трехлетней монастырской епитимии, определен был на священническое место, но пробыв на оном не более 8-ми месяцев, за пьянство, снова заключен был в монастырь с запрещением священнослужения.

г) Послушник Иулиан Извольский, 64-х лет, безграмотный, и

д) Послушник Петр Ильменский, 15 лет, занимающийся изучением причетнических предметов.

Вот личный состав почтенного Тадулинского братства, найденный мною в 1866 году.

Благочинный архим. Григорий в заключение своего донесения пишет:

«Признаюсь, св. владыко, что, по новости моего служения в должности благочинного, я стеснялся в этот раз войти и вникнуть подробно в экономическое состояние монастыря, тем более, что во время бытности моей там находился безотлучно при настоятеле молодой, бойкий до наглости, человек, какой-то окончивший курс семинарист Никифоровский, и что книги монастырские по всем частям обыкновенно приходят в надлежащий порядок к окончанию года, а до сего времени ведется общая валовая тетрадь расходам, где смешиваются все как штатные, так и неокладные суммы».

Никифоровский, о котором здесь упоминается, сын пономаря соседней с Тадулиным церкви села Вымно, – человек с хорошими способностями, но с худым нравственным направлением. – Он с детства часто бывал в монастыре и был свидетелем всех беспорядков и всех бесчинств как самого настоятеля так и братии; а по окончании курса в семинарии в 1863 г., он, как сын бедного сельского причетника, не имея средств к своему существованию, поселился по приглашению архим. Онуфрия, в Тадулинском монастыре, для разбора монастырского архива и для занятия письменными по монастырю делами. С этого времени он, как очевидец и вместе с тем соучастник всех беспутств, совершавшихся в обители, возымел над архимандритом полную власть, так что

последний должен был удовлетворять всем его потребностям, требованиям и прихотям. Впоследствии Никифоровский

—482—

1866 г.

Никифоровский оставил монастырь и поступил на службу в витебскую Палату уголовного суда, но обязательные отношения к нему архим. Онуфрия не прекратились: он должен был доставлять ему всё потребное для жизни, и даже больше, чем потребное. Никифоровский имел весьма ограниченное жалованье от казны, но у него был собственный дом в городе; он имел лошадь и приличный экипаж, чего не было у его начальника управляющего Палатою; у него немало было серебряных и золотых вещей. Никифоровский, живя в городе, имел от архимандрита доверенность на заведывание многочисленными земельными участками (плянцами), находящимися в Витебске и принадлежащими Тадулинскому монастырю. Заключение с арендаторами контрактов и взимание с них условленной платы безусловно принадлежало Никифоровскому, и он действовал здесь бесконтрольно. Со всех этих аренд едва ли третья часть поступала в казну монастырскую. Наконец, Никифоровский написал на свое имя от имени Онуфрия дарственное письмо, по которому архимандрит обязывался всё свое личное достояние передать ему, Никифоровскому, — а достояние это было очень значительно, одного серебра было не один пуд, и Никифоровский на основании этого письма, еще при жизни архим. Онуфрия воспользовался всем его имуществом.

Помянутый выше Сементовский, перечисливши в конце своей статьи о Тадулинском монастыре¹⁷⁸⁹ монастырские доходы, делает заключение, что Тадулинская братия имеет порядочные средства к жизни; но судя по убранству келий, по крайней бедности сервировки трапезы, по грязной кухне и вообще по внешней обстановке монастыря, он заключает, что братия весьма умеренно пользуется этими благами. — Куда же идут монастырские доходы, с удивлением спрашивает он? — на содержание, ответствуем мы, развратных полек-сестер Миткевичевых, удовлетворение нужд и прихотей пролетариев-Никифоровских и на приемы таких почтенных посетителей обители, каков г. Сементовский, который в заключении своей статьи о монастыре приносит «искреннюю душевную благодарность до-

—483—

1866 г.

*стойному старцу-настоятелю, отцу архимандриту Онуфрию, за его любезное гостеприимство»*¹⁷⁹⁰.

4) Невельский Преображенский монастырь.

Монастырь заштатный, приписанный к Витебскому Маркову монастырю, откуда и получалась некоторая сумма для жалованья братии. Монастырь этот, о первоначальном основании коего нет положительных

сведений, находится в середине города и с трех сторон окружен обывательскими зданиями. – В мае 1865 г. обитель эта сильно пострадала от разрушительного пожара, истребившего большую часть города. Главный монастырский храм во имя Преображения Господня каменный, довольно обширный и красивой архитектуры, около 10-ти лет оставался после пожара невозобновленным по причине скудости монастырских средств.

Неутешительно внешнее положение Невельского монастыря, но еще печальнее было его внутреннее нравственное состояние.

При вступлении моем на паству казначеем Невельского монастыря был иером. Феоктист – тот самый, о котором в отзыве преосвящ. Василия за 1864 год говорится, что он «постоянно, беспросыпно предается страшному пьянству».

5) Полоцкий Борисоглебский монастырь.

По времени основания своего и по количеству принадлежавших ему населенных имений, этот монастырь был самым древним и самым богатым из существующих ныне мужских монастырей Полоцкой епархии. Он основан Полоцким князем Борисом Генвиловичем ок. 1190 г. Существующая доныне, хотя уже и не в первоначальном виде, каменная церковь во имя св. Бориса и Глеба, заложена была в 1217, а окончена в 1222 г.

Борисоглебский монастырь, искони православный, в 1596 г. обращен был в унию; но вскоре владельцами имений сего монастыря, Корсаками, он снова возвращен был в православие; а в 1618 г. пресловутый гонитель православия, архиеп. полоцкий Иосафат Кунцевич, силою отнял у православных этот монастырь и населил его униатскими монахами.

–484–

1866 г.

С 1654 г., по случаю завоевания Полоцка царем Алексеем Михайловичем, Борисоглебский монастырь опять стал православным; а в 1686 г., с возвращением Полоцка Польше, он снова сделался достоянием униатских монахов – Базилиан, и был управляем сначала архимандритами, а затем, так как Борисоглебский монастырь был имениями богаче всех других монастырей полоцкой епархии, Полоцкие архиепископы испрашивали для себя у польских королей привилегию на звание архимандрита этого монастыря. И это продолжалось до присоединения Белоруссии к Российской империи, т.е. до 1772 г. – С этого времени снова настоятелями монастырей были архимандриты, а с 1822 г. даже иеромонахи¹⁷⁹¹.

В 1834 г., по указу бывшей униатской коллегии, Борисоглебский монастырь поступил в ведение Оршанского униатского епископа Василия Лужинского и состоял в его распоряжении по 1842 г., до передачи принадлежащих сему монастырю населенных имений в казну. – Здесь с

ним жила и воспитывалась под его бдительным надзором его мнимая племянница Тереза, и отсюда, не окончивши полного курса в Полоцком польском пансионе, она поспешила, вследствие особенных нравственных причин, выйти в замужество за польского помещика Глазко, принявши в то же время, с соизволения своего высокого патрона, римско-католическую веру.

С 1847 по 1859-й г., за неимением на лицо монашествующих лиц, Борисоглебским монастырем заведовал, с употреблением разумеется, в свою пользу монастырских доходов, протоиерей Полоцкого Софийского собора Андрей Юркевич, женатый, как известно, на родной племяннице архиепископа Лужинского. В летнее время, в настоятельских обширных, но безобразных по архитектуре, покоех, обитало обыкновенно многочисленное семейство Юркевича; и здесь нередко собирались веселые компании гостей обоего пола и давались пирушки с музыкою и танцами. – И это продолжалось даже до 1865 г. «В настоящее время (т.е. в 1865 г.), замечает в своей статье о Борисоглебском монастыре г. Сементовский, в Борисоглеб-

–485–

1866 г.

ском монастыре, и в монастырском доме, кроме временно помещающегося там семейства прот. Юркевича, живет вдовый священник в качестве управляющего монастырскою фермою»¹⁷⁹². В начале 1866 г., при удалении архиеп. Василия от управления Полоцкою епархией, он произвел эконома своего архиерейского дома иеромонаха Тихона в сан игумена и определил настоятелем Борисоглебского монастыря. При игумене Тихоне было два послушника – и вот на этот раз всё братство древнего Борисоглебского монастыря.

б) *Вербиловский Покровский монастырь.*

Монастырь этот расположен на берегу небольшого озера, именуемого Вербилово, и окружен со всех сторон на далекое расстояние сосновыми вековыми рощами. Он находится на самой почти границе Себежского уезда с Опочецким Псковской губернии в местности, густо населенной, между прочим, раскольниками беспоповщинского толка.

Монастырь основан в 1638 г. польским воеводою Иосифом Львовичем Корсаком и первоначально населен был подобно Тадулинскому, монахами Базилианского ордена. К этому монастырю основателем его приписано было множество десятин пахотной и сенокосной земли, лесу, озер и сверх того 1000 душ крестьян. При нем открыто шестиклассное училище, в котором обучались дети местного униатского духовенства и окрестных помещиков. Таким образом, монастырь этот имел на окружающую его местность не только религиозное, но и просветительное влияние, хотя, к сожалению, не в духе православия.

В 1833 г. Вербиловский монастырь из униатского обращен в православный, а существовавшее при нем шестиклассное училище преобразовано в духовное уездное училище, в котором до 1859 г. обучались, кроме детей православного духовенства, дети светских чиновников, окрестных дворян и даже крестьян.

Пока Вербилов монастырь был униатским и пользовался теми материальными выгодами, какие предоставлены

—486—

1866 г.

были ему основателем его, воеводою Корсаком, он находился в цветущем состоянии, чему свидетельством служит огромный деревянный храм, построенный в 1796 г. — Но с тех пор, как монастырь этот передан в православное ведомство и лишился прежних средств, и особенно с того времени, как, закрыто состоящее при нем духовное училище, он время от времени начал приходить в упадок и утрачивать религиозно-нравственное влияние на окружающую его местность, зараженную в значительной степени расколом. Главною впрочем причиною крайнего упадка этой обители было само монастырское братство. Братство это, по кр. мере, в последнее время, на половину состояло частью из вдовых священников или диаконов, не желавших принимать на себя монашеское звание, да и не заслуживающих оного, частью из запрещенных священнослужителей, не отличавшихся благоповедением. Сами даже настоятели монастыря, весьма часто сменявшиеся, не подавали братии своим поведением доброго примера и мало заботились о поддержании и благоустройстве обители.

Вот краткий хронологический перечень заведовавших Вербиловским монастырем на четыре года до моего вступления на полоцкую кафедру и вот нравственная характеристика их:

1) По смерти настоятеля Вербилова монастыря архим. Игнатия Кулика, в 1863 г. управляющим монастыря был иером. Паисий. В 1864 г. иером. Паисий отдал монастырскую мельницу в аренду еврею на самых невыгодных для обители условиях, а в 1865 г. он удален был от заведывания монастырем за пьянство и зазорное поведение, и даже запрещен в священнослужении.

2) В апреле 1865 г. управляющим монастыря назначен был иеромонах Полоцкого монастыря Мелетий, который оставался на этой должности не далее сентября того же года. Он оказался совершенно неспособным к управлению монастырем, как по физическому расстройству, так и по нравственным качествам. Подобно предшественнику своему он также с запрещением священнослужения удален был от должности за нетрезвость и разные злоупотребления; — между прочим, при нем на-

—487—

1866 г.

чалось расхищение прекрасного монастырского леса, находящегося от монастыря на расстоянии 10-ти верст.

Кстати об этом лесе. Этот лес дан был от казны в надел монастырю при помянутом выше архим. Игнатии Кулике, по его личному указанию. Вместо того, чтобы испросить для монастыря лесную дачу из окружающих монастырь вековых сосновых рощ, он указал лес в 10-ти верстах от него. По каким особенным соображениям? А вот по каким: архимандрит Кулик страстно любил охоту. Так как вблизи монастыря неудобно было заниматься этою забавой, он и пожелал иметь лесную дачу вдали от обители, чтобы там беспрепятственнее ему можно было удовлетворять своей, столь несвойственной его сану, страсти. Когда Кулик отправлялся на охоту, приглашал с собою и наставников духовного училища, между которыми один, именно инспектор (Мицкевич), был его племянник; а вместо гончих собак употреблял учеников училища. – Свежо предание, а верится с трудом... Таковы были в Полоцкой епархии в шестидесятых годах обычаи и нравы!... И пример архим. Кулика не был исключительным явлением: охотой на зверей занимались и некоторые приходские священники.

3) В сентябре 1865 г. на место умершего иеромонаха Мелетия назначен был управляющим монастырем иером. Анатолий Точицкий, который не далее, как в 1864 г. был удален из Тадулинского монастыря за нетрезвую жизнь, соединенную с буйством и другими безобразиями и определен в Марков монастырь с запрещением священнослужения. – Настоятель Маркова монастыря и вместе Благодичный монастырей, архим. А..., желая освободить себя и свою обитель от такого почтенного брата, каков о. Точицкий, распорядился своею властью перевести его в пустынный Вербиловский монастырь в июне 1865 г., а в сентябре рекомендовал его к занятию настоятельской должности в этой обители, но, вероятнее, сам определил его, по праву благочиннической власти, за отсутствием архиастыря, который в это время находился в Петербурге. Иером. Анатолий, как окончивший курс семинарии, имел достаточное образование и мог бы быть полезен на службе, но непобедимая склонность к пьянству была причиною, что

—488—

1866 г.

он через 3 месяца тем же Благодичным удален был от настоятельской должности. В столь короткое время заведывания монастырем иером. Анатолия, расхищение монастырского леса, начавшееся при его предшественнике, до того усилилось, что лес доведен был до совершенного опустошения. «Огромная лесная монастырская дача, бывшая, по рассказам, постоянным жилищем красных зверей и лосей, имевшая мачтовые деревья, до того опустошена,

что теперь с трудом в ней, как говорят, и зайцам укрываться», – так писал мне в своем донесении, от 19-го декабря 1866 г. за № 138, благочинный монастырей, архимандрит Григорий.

4) На место удаленного от должности иером. Анотолія назначен был иером. Лаврентий, родом из Тверской епархии. О нем благочинный монастырей отзывался в помянутом выше донесении от 19 декабря одобрительно. Иером. Лаврентий, по его словам, позаботился поддержать возможно починкой скудную и ветхую ризницу, приобрел Св. Евангелие, которого монастырские церкви не имели с незапамятных времен и богослужение совершалось в последнее время по евангелию, принадлежащему запрещенному свящ. Феодору Бобрикову, который прислан был в Вербиловский монастырь на епитимию; вообще иером. Лаврентий не запятнал себя ничем.

Управление монастырем иером. Лаврентия ознаменовано было следующим примечательным случаем. 18-го сент. 1866 г. (след., через полторы недели по прибытии моем в Витебск), – это был воскресный день, – начальник губернии генерал-майор В.Н. Веревкин, обозревая Себежский уезд, посетил Вербиловский монастырь. В то время, как управляющий монастырем иером. Лаврентий (единственный священнослужитель, незапрещенный в священнослужении), облачившись в свящ. одежды, готовился начать проскомидию, г. Веревкин вошел в церковь и, узнавши, что начальствующее лицо в монастыре есть иеромонах, готовящийся к совершению литургии, вступил (и, вероятно, с мечем при бедре) в алтарь и потребовал о. Лаврентия, чтоб он немедленно показал ему монастырь и братию, и особенно священника Бобрикова, отзываясь недостатком времени для ожидания окончания литургии. Лаврентий

–489–

1866 г.

не смел отказать в настойчивом требовании грозного Начальника. Снявши с себя ризу и надевши на подризник и прочие священные одежды рясу и камилавку, повел его превосходительство сначала в свои настоятельские покои, где представлена ему была братия. На вопрос: «где священник Бобриков?» – Бобриков подошел. «За что, спрашивает его губернатор, священник Околович разрубил вам шпагою голову?» – «За женщину», – был ответ. И когда Бобриков начал было излагать обстоятельства дела, губернатор велел ему замолчать. – Затем пошли в братские кельи, в кухню, в каменный флигель, в котором никогда помещалось духовное училище и где до настоящего времени сохранилась церковь. Губернатор, оставшись недовольным крайнею нечистотою и неопрятностью, в какой нашел он монастырь, гневно не раз повторил: «жида здесь живут, или христиане?» – Бобриков на это дерзнул ответить: «нельзя не быть беспорядкам, когда по несколько дней и ночей братия не

бывает в монастыре». – Губернатор снова приказал ему замолчать. Это было уже на монастырском дворе, где немало было народа, собравшегося из монастырской слободы к обедне. – Губернатор, обратившись к народу спросил: «часто ли бывает богослужение?» – Ему ответили, что не только в воскресные дни очень редко бывает служба Божия, но и в самые большие праздники, как напр., в день Крещения Господня и даже в Светлое Христово воскресение богослужения не было. – На это начальник губернии, обратившись к братии, сказал: «как вы, отцы, не обратили этот народ в татар!... Вам, о. Лаврентий, поручаю донести преосвященном обо всём, а я сам доложу Государю».

С этими словами высокий посетитель оставил монастырь, вручивши управляющему 10 р. на починку на престольного облачения; а иером. Лаврентий возвратился в церковь и начал божественную литургию.

Иером. Лаврентий, не чувствуя в себе достаточных сил и способности к управлению такою жалкою братией и к приведению в порядок столь расстроенной обители, обратился ко мне от 7-го декабря 1866 г. за № 61 с рапортом следующего содержания: «Имел я счастье утруждать смиреннейшею просьбою (по всей вероятности в промежу-

–490–

1866 г.

ток времени от увольнения от управления епархией архиеп. Василия и до назначения на его место ¹⁷⁹³ нового епископа) Высокопреосвященнейшего митрополита Исидора¹⁷⁹³ об увольнении меня с Полоцкой в Тверскую епархию для поддержания старца родителя моего, около 80-ти лет имеющего. По сношению милостивейшего архипастыря Исидора, преосвященнейший Тверской епархии Филофей изъявил согласие на принятие меня под свой отеческий покров, определив меня в желаемый мною монастырь, где колыбель юности моей и первоначальное воспитание, но вместо увольнения, коего я от души жаждал, епархиальное начальство определило меня в совершенно разоренный и опустелый Вербилковский монастырь на должность управляющего. Повинуясь вполне милостивейшему епархиальному начальству, я с детскими чувствованиями исполнил требуемое от меня во всей точности, но преданность родителю моему, сединами украшенному, ежедневно понуждает меня просить увольнения для поддержания скудости моего отца; а потому, приняв меры смелости, слезнейше прошу милостивейшего архипастыря и отца уволить меня в Тверскую епархию по прописанной надобности».

В следствие такой слезной просьбы, иером. Лаврентий уволен был не только от управления монастырем, но и вовсе из Полоцкой епархии. На его место назначен был мною с званием строителя.

5) – иеромонах Алексей принятый из Московской епархии, а уроженец владимирской епархии где, по окончании курса семинарии, был

священником и, овдовевши, принял монашество: монах скромный и совершенно трезвый.

Вот в каком виде новый строитель нашел в конце 1866 г. вверенную ему обитель:

Главная монастырская церковь во имя Покрова Пр. Богородицы, – писал мне строитель, – есть не иное что, как латинский костел, пришедший в ветхость и обезображенный. Кресты на нем изоржавленные, странной формы; железная крыша, кажется, с основания храма не была перекрашиваема и исправляема, вследствие чего проржавела и пропускала сильную течь. Две высокие башни поверх храма

–491–

1866 г.

полураскрыты и представляли безобразный вид. В многочисленных и огромных по размерам окнах рамы сгнили и стекла на половину выбиты, от чего в храме постоянно сквозной ветер и свободный доступ птицам, которые во время богослужения вторят поющим. Внутри храма – иконостас, размерами своими совершенно не соответствующий вышине храма, одноярусный, обветшалый, совершенно утративший бывшую на нем позолоту. Образа в иконостасе и священные изображения на своде и стенах храма чужды характера православной живописи. Перед местными иконами, вместо подсвечников или лампад, что-то в роде козелков, на которых вместо, так называемых поставных или наместных свеч, укреплены деревянные круглые палочки, к которым прилеплялись копеечные свечи. – В священных и церковных утварях, а равно в ризничных принадлежностях был совершенный недостаток. Евангелие на престольное одно, в полулист, покрытое черным плисом; священнослужебные сосуды низкого серебра с позолотой униатской формы, без всяких священных на них изображений, в одном экземпляре; кадило одно, медное, огромной величины и тяжести; вместо обычного сосуда для благословения хлебов на всенощных бдениях употреблялась простая столовая тарелка из белой глины. Священнических и диаконских облачений весьма мало, и при том ветхие и малоценные; в богослужебных книгах крайний недостаток. Для благовеста и звону к богослужениям существовало только два колокола, повешенных на столбах; из них один весом в 20, а другой в 12 фунтов.

Настоятельские и братские кельи, внутри деревянные, снаружи обложенные кирпичом, существуя с незапамятных времен без должной поддержки, пришли в крайнюю ветхость и требуют значительных средств к приведению их в надлежащий порядок. Прочие монастырские надворные строения требуют безотложной перестройки».

7) *Махиров Покровский монастырь.*

Монастырь этот находится в 15-ти верстах от г. Полоцка. «О первоначальном основании его не имеется никаких положительных

сведений. Известно только, что он был до 1839 г. униатским базилианским монастырем, а

—492—

1866 г.

с этого времени стал считаться православным. В нем две церкви – главная холодная во имя Покрова Богородицы с приделом в честь Святит. Николая, обращенным алтарем к югу, а теплая во имя св. Иосифа Обручника, устроенная в 1845 г. в настоятельских покоех.

Особенность этой обители составляло то, что при ней имелся приход, простиравшийся свыше 1500 душ обоего пола и монашествующие обязаны были исправлять все мирские требы и вести посему требуемую законом отчетность. Причиной этой странности и необычайности служила отдаленность от этой местности приходских церквей. Еще с 1847 г. началась переписка о закрытии этого монастыря и об обращении его в приходскую церковь, и только в 1870 г. предположение это приведено было в исполнение.

В 1866 г. настоятелем Махирова монастыря состоял ректор Полоцкой семинарии, архимандрит Никанор. При нем братии было: два иеромонаха, из коих один (Феодор) – совершенный базилианец, а другой Иоасаф – православный, но не отличавшийся трезвостью, вдовый диакон и один послушник.

8) *Спасо-Евфросиниевский женский первоклассный монастырь.*

Он находится верстах в двух от г. Полоцка, расположен на правом берегу р. Полоты. Основание его относится к 1125 г.¹⁷⁹⁴.

Виновницей основания этой обители была дочь Полоцкого князя Святослава – Юрия Всеславича княжна Предислава, в иночестве Евфросиния¹⁷⁹⁵. Она же была и первою в ней игуменьей. Драгоценными памятниками ее забот и попечений о благоустройении обители служат доныне сохранившееся – каменный храм во имя Преображения Господня и животворящий крест, окованный серебром и украшенный драгоценными камнями, с частью древа креста Господа и с частицами мощей разных святых.

Спасо-Евфросиниевский монастырь, в течение семи с половиною веков своего существования, много испытал над собою разных превратностей.

—493—

1866 г.

По случаю грозного нашествия Татар на Россию в первой половине XIII ст., инокини Спасского монастыря, уstraшенные молвою о приближении врагов к пределам Полоцкого княжества, по примеру окрестных жителей, спасались бегством и рассеялись по разным отдаленным местам, и некоторые из них не возвратились уже под сень обители и по миновании опасности.

Тоже самое повторилось и при завоевании в 1563 г. Полоцка войсками царя Иоанна Васильевича Грозного.

Польский король Стефан Баторий, овладев Полоцком, учредил в нем в 1580 г. иезуитский коллегиум и отдал во владение иезуитам почти все Полоцкие монастыри, в том числе и оставленный инокинями монастырь Спасский, со всеми, принадлежавшими ему, населенными имениями и угодьями. – Таким образом Спасский монастырь оставался в руках иезуитов до 1821 г., когда они изгнаны¹⁷⁹⁶ были из Полоцка. – После сего он перешел к монахам ордена пиаристов¹⁷⁹⁶.

В 1832 г., по Высочайшему повелению, Спасская монастырская церковь передана была в ведение Могилевского православного епископа; а с учреждением в Полоцке в 1833 г. самостоятельной епископской кафедры, она, со всеми при ней строениями и угодьями, перешла в заведывание первого Полоцкого епископа Смарагда. Но в 1840 г. при этой церкви восстановлен, по Высочайшему повелению, древний девичий Евфросиниевский монастырь. Первоначально сюда были переведены воссоединенные в 1839 г. инокини бывшего базилианского ордена, жившие при Полоцком Софийском соборе.

Первою настоятельницею восстановленного Спасо-Евфросиниевского монастыря была прежняя настоятельница переведенного сюда от Софийского собора униатского монастыря Иннокентия Кулешанка; но она недолго управляла Спасским монастырем, ибо, происходя от родителей латин-

–494–

1866 г.

ского вероисповедания, отказалась принять православие, почему в 1842 г. и удалена была от настоятельства.

На ее место определена была игуменьей Евфросиния Дехтерева¹⁷⁹⁷, вызванная архиеп. Василием из Московского Спасо-Бородинского монастыря, но она в следующем 1843-м г. умерла.

После Дехтеревой монастырем управляла Клавдия Щепановская. Хотя она так же, как и Кулешанка, была из воссоединенных и по происхождению своему католичка, но отличалась совершенною преданностью православию. При ней, в 1844 г., учреждено было училище для сирот-девиц духовного звания. Щепановская скончалась в 1854 г.

На ее место назначена игуменьей помянутая выше Евфросиния Сербинович.

При этой игуменье, по словам автора жизнеописания Преп. Евфросинии, княжны Полоцкой, иеромонаха Сергия, как училищный дом, так и монастырские здания во многом исправлены и улучшены; церкви же снабжены во множестве разною ризницею, утварью и прочими принадлежностями от щедрот царских и столичных жителей. Но хозяйство монастырское и экономическая часть были не в цветущем состоянии. Вот

что писал мне об этом в своем донесении от 24-го февраля 1866 г. Благочинный монастырей: «Настоятельница обители, игуменья Евфросиния, довела обитель до такой крайности, что в начале сего (т.е. 1866) года не было в экономии ни одного зерна хлеба, хотя обитель занимается собственным земледелием, и не было ни денежных средств, ни кредита на приобретение хлеба и прочего, и потому одолжено мною 300 рублей¹⁷⁹⁸. – Такой недостаток в средствах к содержанию обители происходит от того, что игуменья произвольно принима-

–495–

1866 г.

ет в монастырь неограниченное число монахинь и послушниц, из коих при том ежедневно бывает при ней постоянных и наряжаемых поочередно на дежурство не менее 5-ти лиц». Спрашивается: для чего необходим такой большой штат при особе игуменьи? – Для присмотра за собаками и голубями!... Не правда ли, что это очень странно, но тем не менее совершенно справедливо.

Когда я в первый раз, т.е. 8-го сентября 1866 г., приехал, в сопровождении Игумена Борисоглебского Тихона в Спасский монастырь, и, по обозрении церкви, пришел в покои игуменьи Евфросинии, в гостиную вбежала очень большая собака. Это меня неприятно поразило. Когда на обратном пути из монастыря, спросил я игумена: откуда взялась собака? – он отвечал, что у игуменьи не одна, а более десяти собак. – Действительно, в последствии я удостоверился в этом признанием самой игуменьи. Эту столь несвойственную монашескому лицу привязанность к псам игуменья объясняла мне тем, что раз гостила у ней какая-то родственница, которая ненамеренно оставила у ней свою собаку; собаку эту она полюбила и ради нее завела еще несколько такого рода животных. Объяснение, очевидно, нелепое, но для игуменьи Евфросинии, не отличающейся крепким умом, извинительное. Не менее, чем к собакам, сильна была у игуменьи страсть к голубям, которых она ежедневно саама кормила зернами.

О моем посещении Игуменья не замедлила написать в Петербург к своему брату, К.С. Сербиновичу, а он поспешил написать мне благодарственное письмо. И, между прочим, вот что писал он:

«Получив от сестры моей приятное известие, что вы посещением своим обрадовали обитель преподобной Евфросинии, поспешаю приветствовать вас, милостивый государь и архипастырь, с прибытием в епархию, врученную вашему пастыреначальству, и с тем вместе от себя принести вам искреннейшее чувство благодарности за милостивое внимание к сестре моей, в которой всегда изволите найти самую ревностную исполнительницу ваших архипастырских наставлений»....

В ответ на это я писал г. Сербиновичу от 14-го ноября:

–496–

1866 г.

«Мне очень понравилась скромная, но примечательная по глубокой древности своей обитель преп. Евфросинии. Несмотря на скудные средства монастыря, всё в нем однако ж содержится благоприлично: в храме чистота и порядок, в кельях и в трапезе не видно роскоши, но всё прилично и опрятно; местность обители в летнее время очень красивая. Одно поразило меня не совсем приятно – присутствие собак в покоях настоятельницы. В московских женских обителях этой домашней принадлежности не существует.

Простите меня за искреннее и откровенное объяснение с вашим превосходительством: архиерею, как служителю Бога правды, надлежит всегда и перед всеми говорить чистую правду».

При первом посещении моем Спасо-Евфросиниевского монастыря не могло не обратить на себя моего внимания еще одно обстоятельство. Здесь, при женской обители, я нашел настоятелем и вместе духовником молодого (лет 45-ти) вдового священника И. Слунского. Это очень удивило меня, и я тут же заметил, что этого не следовало допускать и что, по правилам церковным, мирский, хотя бы и не вдовый, священник не может быть, без особенной нужды, духовником монашествующих, в особенности женского пола. Игуменья не умолчала и об этом перед своим влиятельным братом. А он, как нежный и преданный брат, оберегая спокойствие своей сестры-игуменьи и интересы вверенной ей обители, не преминул мне писать о сем предмете. И вот что он писал от 25-го октября:

«Передавая вашему преосвященству, в проезд ваш через столицу, некоторые предварительные сведения о Полоцкой женской обители я ограничился немногим, по недостатку времени и в надежде скоро опять видетсья, и не упомянул о духовниках, которых перебивало в ней несколько. Обитель сохранила особенно благодарное воспоминание об о. Онуфрии Никоновиче, который с этого места поступил в члены Консистории. После него самым лучшим назвать можно нынешнего духовника, о. Иоанна Слунского. Нарочно приисканный из надежнейших в епархии, он постоянно оправдывает ожидание, какое имело о

—497—

1866 г.

нем начальство, скромным и назидательным исполнением обязанностей, совершенною нестяжательностью, примерным богослужением и при том опытным знанием хозяйственного порядка, к великой пользе обители и к облегчению игуменьи в надзоре за внешними работами. Но кто мог избежать зависти, поступив на место, которого желали другие? Я слышал, что тайная клевета старалась очернить его даже перед местными властями, когда не могла достигнуть этого пред

властью духовного, но клевета оказалась ложною, что откроется и вашему преосвященству из дел.

Помня, сколько сестре моей было хлопот после выбытия из этой должности достойного о. Онуфрия, пока не определен к оной нынешний духовник, и зная, как много спокойствие в обители зависит от добросовестности лица, занимающего это место, я почел долгом присовокупить к сообщенным уже мною сведениям и настоящее, на ваше, милостивый государь и архипастырь, благоусмотрение, тем более, что сестра моя, конечно, не могла иметь времени высказать Вашему Преосвященству сообщаемое мною, частью даже и неизвестное ей.

Остаюсь в надежде, что благосклонно примете от меня касающееся обители, которой процветание составляет предмет и ваших архипастырских желаний. Дай Бог, чтобы нынешний духовник заслужил и ваше одобрение».

На это я отвечал Константину Степановичу в том же письме от 14-го ноября:

«Вы изволите рекомендовать духовников Полоцкой Спасской обители – бывшего и настоящего. – О. Онуфрий Никонович, бывши священником и духовником сестер Полоцкого женского монастыря, вероятно, был более на своем месте, чем теперь в качестве настоятеля кафедрального собора и члена Консистории. Здесь требуется человек с лучшими способностями и с большим усердием и вниманием к делу и порядку служебному.

Что касается также до нынешнего духовника, то и он, не смотря на его добрые, по-видимому, качества, едва ли на своем месте. При женском монастыре обычнее и безопаснее быть священнику *невдовому*. – А быть духовником монашествующих вообще белому священнику противно

–498–

1866 г.

даже церковным правилам, и может быть допущено разве только в случае крайности, когда нет вблизи мужского монастыря. Между тем, в Полоцке существует два мужских монастыря. Мне кажется, духовником для Евфросиниевского монастыря надобно будет назначить кого-либо из монашествующих Богоявленского или Борисоглебского монастырей, если найдется достойный».

К крайнему стыду, ни в том, ни в другом монастыре не оказалось на этот раз благонадежного иеромонаха, которого бы можно было назначить духовником для Спасского монастыря, и потому я по необходимости должен был оставить до времени в звании духовника священника Слунского.

Между тем, Сербинович, получивши мое письмо от 14 ноября, обратился ко мне со следующим *конфиденциальным* посланием от 30 того же ноября:

«Приношу Вашему Преосвященству сердечную благодарность за письмо от 14-го ноября, как доказательство вашего доброго внимания, и особенно утешительный для меня отзыв о порядке, найденном в Спасо-Евфросиниевском монастыре, который, надеюсь, на будущее время еще более удостоится вашего одобрения, не подавая повода и к малейшим неприятным впечатлениям.

Примите также искреннюю признательность за сообщение мнения вашего относительно назначения духовника к монастырю. Слагаю все слова ваши в сердце моем. Если бы я это мнение теперь передал сестре моей, я поверг бы ее в уныние от одной мысли лишиться того, кто полезнее всех прежних (!?). – Но буду исподволь готовить ее к этой мысли, согласно правилам церкви. Здесь же ограничусь известными мне обстоятельствами местными. По отдаленности обители от города имеется при ней за оградой дом для постоянного жительства духовника, чтобы не прекращалось богослужение в церкви и преподавание закона Божия в училище: потому всё равно, будет ли назначен иеромонах из ближних или дальних монастырей, даже из великороссийских, лишь бы находился безотлучно и был бы высокой духовной жизни старец; хорошо, если бы не был чужд управления, ибо женщины непривычны к деловодству, требующему знания законов, а

–499–

1866 г.

личный надзор за хозяйственными работами на полях монахиням даже и неприличен. – Держать для этого особое светское лицо убыточно и неудобно. Состоявшие при обители священники всегда охотно оказывали ей в этом существенную пользу. Если за неприисканием достойного старца из местного малочисленного монашества угодно будет выбрать богобоязненного и назидательного из женатых священников, то желательно, чтобы это было не под влиянием прот. Юркевича, об отношениях которого к моей сестре долгом считаю заявить: когда он, при преосвящ. Василии, как его свойственник, пользовался почти неограниченным доверием, он позволил себе (в 1857 г.) обидное обращение с нею за ее хлопоты о перекрытии кровли на училищном доме, прежде небрежно под его надзором устроенной и уже подвергавшейся гнилости, за что впрочем получил и от самого преосвященного строгое внушение и от лучших друзей своих порицание в письмах¹⁷⁹⁹... Ежели ваше преосвященство изволите принять это обстоятельство в соображение, то оно, может быть, пояснит собою последующие действия прот. Юркевича относительно игуменьи, и даже относительно нынешнего духовника, которому, на беду, довелось против воли исполнять некоторое время благочинническую должность, прежде принадлежавшую протоиерею Юркевичу и теперь ему возвращенную. За сим ваша предусмотрительность отвратит всякую несправедливость,

которая горько отягчила бы невинного, уже и без того терпевшего напрасные клеветы».

Пока я думал и соображал, что мне надлежит предпринять относительно вдового священника и духовника Слунского и кем, в случае удаления его от монастыря, заменить его, попечительный о благе Спасской обители К.С. Сербинович снова продолжает речь о духовнике Слунском.

«После письма моего к вашему преосвященству от 30-го ноября, пишет он, я внушал от себя сестре моей мысль, что по наиболее принятому обычаю и согласию с правилами церковными, духовник при женской обители дол-

–500–

1866 г.

жен быть из монашествующего духовенства. Разумеется, не могло быть ни слова против правил, хотя бы из них по нужде и допускались исключения. Главное у нее на сердце личные достоинства того, кому вверяется назидание сестер и юных питомиц сиротского приюта. Если бы с передачею места можно было передавать и лестную опытность и полезные для обители знания, не говоря – уже о душевных свойствах, то перемена лица не внушала бы опасений, ограничиваясь простым, весьма понятным изъявлением сожаления при прощании с тем, кто заслужил искреннюю признательность. Между тем я уже имел честь прежде объяснять, что долговременный, 25-ти летний опыт показал сестре моей великую разницу между лицами, занимавшими эту важную должность, и что нынешний духовник оправдал все благие ожидания. Он не искал этого места; не он и причиною, что его сюда назначили: причиною тому была его известная добросовестность в исполнении дела. Если что может лично привязывать его к настоящему месту, то это малолетняя дочь его, воспитывающаяся в монастырском приюте... Он уже переходит в лета преклонные (*сорока-то пяти лет?*), всегда назидателен, полезен для обители в духовном отношении, и, кроме того, в хозяйственном...

Покорнейше излагая перед вами, милостивый государь и архипастырь, эти соображения, льщу себя надеждою, что ваше преосвященство не захотите без какой-либо вопиющей необходимости приступать к мере, которой последствия еще неизвестны, тогда как настоящее не представляет ни малейшего опасения. Ежели из нового не выйдет лучшего, то уже будет хуже, и сестра моя трудами своими положившая основание всему нынешнему православному устройству дорогой из детства сердцу ее обители, едва ли будет в силах, на старости лет, перенести расстройство в ней нынешнего спокойствия и пособия к хозяйственному порядку, необходимых для ее блага, 1-го февр. 1867 г.»...

Но и здесь еще не конец разговорам г. Сербиновича о свящ. Слунском. Слыша, что Слунский остается еще на своем месте, хотя и не

слишком прочно, Константин Степанович пишет мне от 5-го октября 1867 г.:

«Не нахожу слов благодарить вас, милостивый госу-

–501–

1866 г.

дарь и архипастырь, за оставление в обители нынешнего духовника. Сестру мою, однако ж смущают беспокойные слухи о близком будто бы его перемещении. Я приписываю их людям, желающим занять его место, может быть и из числа занимавших, и советую ей совершенно полагаться вместе со мною на ваше преосвященство, не обращая внимание на слухи. Между тем ни при ком из предшественников его не было так спокойно, как при нем, по его кроткому и смиренному нраву, миролюбивому и терпеливому, и по его безукоризненности»...

Смущение игуменьи относительно перемещения монастырского духовника было не напрасно и слухи, до нее доходившие, были основательны. Я решил непременно удалить Слунского от монастыря, но медлил приведением сего в исполнение, потому что не мог скоро найти достойного и вполне благонадежного для этого места священника. Наконец, Бог указал мне такого человека. Это – священник села Колпина Себежского уезда, Феодор Одинцов – старец благочестивый и в высшей степени нравственный¹⁸⁶⁰. Как скоро о. Одинцов изъявил свое согласие на перемещение к Спасо-Евфросиниевской обители, я поспешил священнику Слунскому дать место при Лепельском соборе, но он недолго тут оставался; вскоре, вероятно, не без содействия петербургского покровителя своего, перешел из епархиального в военное ведомство, чему я был очень рад.

Побудительною для меня причиною к удалению свящ. Слунского от Спасского монастыря было, кроме положительного воспрещения быть при женских монастырях вдовым священникам, – и то, что об нем более и более усиливались недобрые слухи. Какими высокими похвалами не превозносил г. Сербинович свящ. Слунского, в каких идеальных чертах не представлял его нравственный характер, но опыт показал, что о. Слунский был обыкновенный, хотя действительно тихий и кроткий человек, с обыкновенными человеческими немощами. Еще в 1865 г. сделан был донос, по всей вероятности от прот.

–502–

1866 г.

Юркевича, главному начальнику Северо-западного края о неблагоповедении свящ. Слунского, но этот донос остался без особенных последствий, хотя и были по этому случаю официальные сношения с полоцким епархиальным начальством. По прибытии моем в Витебск, стали и до меня доходить время от времени слухи о близких отношениях к одной из монахинь свящ. Слунского. Наконец, стали громко говорить,

что свящ. Слунский имеет даже детей от этой монахини и воспитывает их в доме священника ближайшего к монастырю села Струни, Конюшевского. К подтверждению справедливости этих слухов может служить отчасти то обстоятельство, что Слунский и из Лепеля нередко посещал Спасскую обитель, и останавливаясь каждый раз в доме преемника своего о. Одинцова на вечер уходил в монастырь, откуда возвращался не ранее 2-х или 3-х часов пополудни. Об этом впоследствии не раз мне со скорбью передавал почтенный старец Одинцов.

В 1844 г. при настоятельнице Спасо-Евфросиниевского монастыря Клавдии Щепановской, учреждено было, как я сказал выше, женское училище для бедных сирот духовного звания. Сначала оно содержалось исключительно на монастырские средства, но впоследствии, когда число воспитанниц стало умножаться, монастырские средства оказались недостаточными; тут явилось на помощь епархиальное начальство и назначило некоторое пособие из сумм попечительства о бедных духовного звания. Затем исходатайствована была у Св. Синода, конечно не без участия К.С. Сербиновича, бывшего тогда на Синодской службе, к ежегодному отпуску на училище сумма – 1000 рублей. Училище состояло из трех отделений. В них преподавались следующие предметы: чтение славянское и русское, чистописание, Закон Божий, русская грамматика, арифметика и рукоделие. Преподавателями были в прежнее время некоторые из наставников Полоцкого духовного училища. Но так как монастырь находится вне города, то за наставниками посылался каждый раз монастырский экипаж. Когда же игуменья Евфросинья перестала посылать экипаж, то и наставники прекратили свои посещения. Поэтому, при моем посещении училища в сентябре 1866 г. преподавателями

—503—

1866 г.

в училище оказались – священник Слунский, две монахини и одна священническая дочь.

Так как я на первый раз не имел времени близко и во всех подробностях ознакомиться с состоянием Спасского училища, то я, по прибытии в Витебск, поручил ректору семинарии, архим. Никанору, который в декабре месяце располагался отправиться в Полоцк для обозрения тамошнего духовного мужского училища, вникнуть в учебную часть означенного женского училища, а на благочинного монастырей возложил обязанность внимательно осмотреть экономическую часть училища. И вот результаты той и другой ревизии.

Ректор архим. Никанор, в донесении от 15-го декабря 1866 г., представил мне следующий отзыв:

«Во всех трех отделениях мною спрошены по всем предметам все девицы, и оказалось:

1) В 3-м, высшем отделении, по Закону Божию девицы читали твердо то, что изучили из катехизиса на память. Но когда я стал предлагать им вопросы о самых коренных понятиях по катехизису, литургике, свящ. истории, то получил ответы крайне слабые. По прочим же предметам, которые преподаются монахиною Иоанною, девицы оказали успехи весьма удовлетворительные, а чистописание идет даже, можно сказать, отлично хорошо.

2) В 2-м, среднем отделении, занятия и успехи учениц умеют то же направление и достоинство: читали по Закону Божию порядочно, но не понимали почти ничего, а по прочим предметам видно дельное направление, в котором ученицы сделали заметные успехи.

3) Что же касается до 1-го, низшего отделения, то ответы учениц были вообще слабы и успехи оказались небольшие».

Благочинный монастырей, архим. Григорий, после многократных посещений училища и продолжительного наблюдения за его экономическим состоянием, представил мне в донесении от 13-го февраля 1868 г., следующие весьма неутешительные сведения: «казенно-коштной девочке на целый год дается одна только грубого холста рубашка, одна пара башмаков и одна пара шерстяных чулок, да к празднику Светлого Христова Воскресения шьется одно

—504—

1866 г.

ситцевое платье. Есть шерстяной материи платьица, построенные как говорят, при жизни покойной игумении Клавдии († 1854 г.), но платья эти надевают воспитанницы в особые праздники и другие, знаменательные дни, и носят их только до окончания обедни и выбытия значительных посетителей, потом сбрасывают и надевают обыденные, а потому платья те называются парадными. Постель состоит из сенничка и шерстяного грубого одеяла; подушки же и наволочки должны быть собственные. Комнатное помещение постоянно сыро и холодно. В зимнее время топят через два, а иногда через три и четыре дня. Спальня невыносимо сыра и мокрота струится по углам, стенам и потолку. Смрад в ней невыносим, так что нельзя, войдя из свежего воздуха, пробыть в ней и минуты без отвращения и побуждения скорее оставить ее. Баня бывает для девочек в месяц раз. Пища самая простая и безвкусная. Хлеб постоянно с ячменем. От этих, без сомнения условий, большая часть девочек заражена чесоткою».

На отпускавшуюся ежегодно из Св. Синода сумму в количестве 1000 рублей предположено было содержать в училище не менее 25 сирот, но в 186 6/7 г. было таковых только 15. Отчета в этой сумме игумения, до моего поступления на паству, никому не представляла. Избыток от скудного содержания воспитанниц она употребляла, по заключению

архим. Григория, на покрытие передержек по монастырю, происходящих от несоразмерного с средствами монастыря количества монахинь.

О таком печальном положении училища и незавидном вообще состоянии в материальном отношении Спасской обители я не преминул, хотя в общих чертах, сообщить высокому печальнику этой обители. Вот что писал я между прочим г. Сербиновичу от 15-го апреля 1868 г.:

«Относительно вашей сестры-игумении я должен откровенно сказать вашему превосходительству, что как обитель, вверенная ее управлению, так и находящееся при оной женское училище далеко не в цветущем состоянии. Желательно, чтобы та и другое приведены были в лучшее благоустройство».

Целое лето прошло в молчании со стороны Сербиновича.

—505—

1866 г.

Наконец, в последних числах октября я получил от его превосходительства обширное послание следующего содержания:

«В последнем письме ко мне ваше преосвященство изволили упомянуть, что Полоцкая обитель преп. Евфросинии и находящееся при ней училище далеко не в цветущем состоянии и что желательно бы привести их в лучшее благоустройство. Вы потом посетили Полоцк, а я был всё лето в отсутствии из Петербурга.

Между тем я не переставал думать о вашем замечании, которое вполне справедливо. Живо принимаю к сердцу состояние этой обители не потому только, что она вверена управлению моей сестры, но главное, потому что она есть древнейший памятник православия в северо-западном крае. Здесь-то мы с сестрою с самого детства мечтали, увидим ли когда-нибудь возвращение этой святыни в нашу церковь, и, наконец, дождались этого счастья. Как же мне не сочувствовать вашему истинно пастырскому желанию? Могу уверить, что такое же, если еще не большее, усердие одушевляет сестру мою, которая и сама видит недостатки и очень желает устранить их. Если бы указать на важнейшие, которые по собственному усмотрению вашего преосвященства требуют исправления прежде других, то нет ни малейшего сомнения, что она употребит все силы исполнить волю вашу. Но есть происходящие от местных обстоятельств, с которыми не справится.

Не легко этой недавно возникшей обители достигнуть цветущего состояния, при нынешних средствах, в голодном Белорусском крае, между иноверцами и при возрастающей дороговизне. Отвели ей место, дали штатное содержание: вот и всё! Но чтобы существовать, надлежало устроиться и обзавестись; а от местного населения нечего было и ожидать. Поездка преосвящ. Василия в 1841 г. в Москву и Петербург приобрела пожертвования, которые пошли на переделку иезуитского дома

для монастыря, на построение теплой церкви, на заведение училища и проч.¹⁸⁰¹

—506—

1866 г.

На все потребности и денег не достало. Сколько же после того трудов, выбиваясь из сил, понесла сестра моя, и только одна она, отправляясь несколько раз в обе столицы, испрашивая и вымаливая пожертвования. Был тому свидетелем приснопамятный святитель Московский Филарет, одобрявший ее и благословлявший на эти труды. Собранные деньги обращались под ведением местных строительных комитетов, на исправления и новые постройки, которые впоследствии обветшали. Собственно же в монастырь и церковь поступали только иконы и другие церковные вещи и украшения, которые она привозила с собою после каждой поездки¹⁸⁰². Всё это, как изволите видеть, не стоит и тени того, чем обилуют монастыри велико-русские; но и этого не было бы без таких усердных стараний, которым отдавало справедливость и начальство, предоставляя ей одной заботу о внутреннем православном устройстве, с чем вовсе не была знакома тогдашняя игуменья, возведенная из унии. Тогда сестре моей не раз приходилось поливать слезами труды свои, встречая равнодушие и неудачи. Но и правильное служение и мирная трудовая жизнь достаточны только в смысле душеспасения; во всём прочем нельзя обойтись без внешней поддержки. Для строительных нужд еще испрашивались суммы небольшие из казны. Но на этот источник немного можно надеяться. В Москве пришла мне мысль, нельзя ли обратиться к Русскому обществу. Редакторы тамошних газет готовы напечатать статью, которую долгом почитаю представить на предварительное благоусмотрение вашего преосвященства, и если получу благословение ваше, то и отправлю к ним, сделав в ней изменения, какие заблагорассудите. Когда бы нашлись охотники соорудить каменную ограду и колокольню, тогда через них открылся

—507—

1866 г.

бы способ и в самом монастыре устранить нынешнюю тесноту помещения монахинь и воспитанниц, вредную в физическом отношении, особенно в зимние месяцы, вредную и в хозяйственном, и даже несогласимую с условиями строгого порядка и опрятности, которых требует благоустройство».

Упоминаемая здесь статья дала повод к дальнейшей переписке между мною и Сербиновичем. Но это будет изложено дальше; а здесь только замечу, что нелестные отзывы мои о Спасском монастыре и находящемся при нем училище, и в особенности удаление от монастыря свящ. Слунского, которого столько превозносил похвалами Константин Степанович, без сомнения, со слов своей сестры-игуменнии, которая не

знала цены Слунскому, как послушному во всё и покорному ее рабу, – всё это, говорю, приобрело мне в г. Сербиновиче сильного и небезопасного врага. Мне с достоверностью известно, что он постоянно осаждал и обер-прокурора и прочих Синодских властей, не говоря уже об архиепископе Василии, горькими жалобами на мои будто бы несправедливые и притеснительные для его сестры действия. Но жалобы эти не имели для меня особенных последствий.

К числу епархиальных монастырей может быть отнесен и *архиерейский дом*, при котором по штату полагается монашествующая братия.

Существующий в Витебске архиерейский дом преобразован из бывшего иезуитского, впоследствии базилианского, кляштора, или монастыря. Это – обширное каменное двухэтажное здание, как по наружности, так и внутри не отличающееся архитектурным изяществом. Оно стоит на берегу реки Витьбы, впадающей в Двину.

Здание это вместе с церковью (что ныне кафедральный православный собор) воздвигнуто было в 1644 г. иезуитами на месте, как гласит предание, древнего православного монастыря, ибо при копании рвов для фундамента под колокольню, находившуюся до 1870 г. в связи с этим зданием, вырыты были гробы трех православных архиереев¹⁸⁰³.

–508–

1866 г.

До двадцатых годов текущего столетия обитали здесь и просвещали науками панское и шляхетское юношество достопочтенные отцы Общества Иисусова. А по удалении их из пределов России, кляштор их перешел во владение униатских монахов базилиан. Но базилиане недолго владели иезуитскими зданиями; они были переведены из Витебска и размешены, вероятно, по разным другим монастырям того же ордена, а здания поступили в казну и предназначены были для помещения в них военного госпиталя.

Преосвящ. Гавриил¹⁸⁰⁴, епископ Могилевский, коему до 1833 г. были подчинены все православные церкви витебской губернии, отношением от 30-го июля 1832 г. за №130 обратился к обер-прокурору Св. Синода с просьбою о ходатайстве перед Правительством о передаче базилианских зданий в православное духовное ведомство, для устройства в них хотя небольшого помещения на случай приездов его в Витебск, для перемещения сюда из ветхого и тесного за Двиною здания витебского духовного училища и для перевода сюда же загородного Маркова монастыря. – Но просьба была оставлена без последствий.

Ту же просьбу повторил в июле 1834 г. Преосвящ. Смарагд, первый епископ на восстановленной в 1833 г. древней Полоцкой епархии. Просьба эта имела успех. С 1835 г. началась переписка между гражданским начальством и епархиальным о передаче базилианских

зданий в православное духовное ведомство. Переписка эта продолжалась года три. Наконец, в 1839 г. здания эти перешли в ведение полоцкого епархиального начальства и на исправление их отпущено из сумм Св. Синода 13000 рублей ассигнациями; но при сем им дано не то назначение, какое предполагалось преосвященными Гавриилом и Смарагдом. Вследствие совершившегося в марте 1839 г. воссоединения унии с православием, в г. Полоцке оказалось два православных епископа – преосвящ. Исидор¹⁸⁰⁵ – древле-православный и Василий – воссоединенный; первый из них продолжал заведовать прежними, древлеправославными

–509–

1866 г.

приходами, находившимися в пределах Витебской губернии, а второй – воссоединенными из унии. – Но так как, по правилам древней вселенской церкви, два епископа не могут обитать в одном и том же городе, то и решено было, чтобы один из них переселился в Витебск. Жребий этот пал на преосвящ. Исидора. По этому случаю в означенных базилианских зданиях велено было устроить помещение для одного из епископов с его свитой и духовною консисторией. Преосвящ. Исидор прибыл в Витебск в конце того же 1839 г., но переделки в полуразрушенном здании далеко еще не были приведены к концу. Преосвящ. Исидор, в 1866 г., лично мне передавал, что, когда он переехал из Полоцка в Витебск, нашел приготовленными для него в верхнем этаже дома три или четыре комнаты, а кухня его была в нижнем этаже. Но так как прежние лестницы из нижнего этажа в верхний, от времени и от недостатка присмотра, разрушились, а новых не успели еще сделать, то кушанья для его стола из кухни поднимали на веревках. Недолго, впрочем, суждено было Его Преосвященству оставаться в Витебске: в апреле следующего 1840 г. он перемещен был на Могилевскую кафедру. – В след за тем переселился в Витебск и преосв. Василий, в руках коего соединена была епископская власть как над воссоединенными, так и над древне-православными церквами Полоцкой епархии. Перемещения православного епископа из Полоцка в Витебск требовало и то обстоятельство, что здесь как в губернском городе и притом резиденции существовавших тогда генерал-губернаторов, сосредоточены были все высшие губернские управления. – До 1839 г. православная епископская кафедра по необходимости должна была оставаться в Полоцке, так как в Витебске не было для православного епископа приличного помещения. – Не смотря однако ж на это, полоцкие архиереи должны были, ради приличия, время от времени приезжать в Витебск, для совершения богослужений в нарочитые праздники, как, напр., в Пасху, и в высокоторжественные дни, и в этих случаях они имели

пребывание в подгородном Марковом монастыре. Но вот какое один раз случилось курьезное, или лучше сказать, печальное происшествие с пре-

–510–

1866 г.

освящ. Смарагдом. Приехал он в Витебск на Пасху и по обычаю остановился в Марковом монастыре. Служение в светлый день как утрени, так и литургии, долженствовало быть в градском Успенском соборе. Путь из монастыря к собору лежал через р. Двину. Так как тогда в Витебске не было еще постоянного моста через реку, то в весеннее время переправа была на пароме. Надлежало этим же способом переправляться через Двину к утрени в светлый день и преосвящ. Смарагду. Когда экипаж его поставлен был на паром, и паром отошел уже от берега несколько сажений, вдруг обрывается канат, и паром быстро пошел вниз по течению реки. К счастью, он остановился недалеко от города, прибитый ветром или направлением воды к выдающемуся на левом берегу реки мысу при даче Лукишках. Между тем в соборе продолжается благовест к утрени, собрался генералитет, прошло более часу, а Владыки нет. Наконец, догадались послать к реке, и тут-то узнали, в чем заключалась причина его замедления. Послали за город по берегу реки легкий экипаж, в котором он и приехал в собор. Таким образом утренняя которая обыкновенно начинается в этот день вскоре после полуночи, началась не ранее двух часов.

Преосвящ. Василий, переселившись в 1840 г. из Полоцка в Витебск, продолжал приводить в порядок и благоустроить по своему вкусу архиерейский дом. Но так как св. Синоду не безызвестно было, что он, владея с 1834 по 1842 г. богатыми имениями Полоцкого Борисоглебского монастыря, имел в своих руках обильные денежные средства, то и не было отпускаемо ему из синодских сумм, для дальнейших перестроек по архиерейскому дому, никаких пособий. Посему он должен был в 1848 г. на собственные средства устроить для себя домовую церковь, которой не доставало. Но устройство это состояло только в том, что в готовой комнате в нижнем этаже дома приделан был небольшой алтарь, устроен был небольшой и очень скромный иконостас; церковь была готова и он освятил ее в честь своего ангела, св. Василия Парийского (12 апреля).

Затем, во время пребывания преосвящ. Василия на

–511–

1866 г.

Полоцкой кафедре, в архиерейском доме, вероятно, никаких поправок и возобновлений не было, и потому жилище полоцкого архипастыря к 1866 г. пришло в такое положение, о котором ректор семинарии, архим. Никанор в письме своем ко мне от 16-го июля означенного года писал: «помещения архиерейского жалче здешнего на своем веку я нигде не видал»... И только лишь за несколько дней до

моего прибытия в Витебск архиерейский дом был приведен в некоторый порядок: своды и потолки в комнатах побелены, полы покрашены, в некоторых комнатах повешены были иконы, которых в доме, как писал архим. Никанор, вовсе не было. Когда на другой день, по водворении моем в Витебске, вышел я в свою обширную залу, я чрезвычайно неприятно поражен был видом картин, коими увешаны были все стены залы и из коих некоторые были во всю вышину стен. Мне показалось, что я нахожусь не в жилище православного архиерея, а в палатах генерала иезуитского ордена Игнатия Лойолы, благословляемого св. Троицею, и умирающего Ксаверия Сальского, и Алоизия Гонзаго, и трех иезуитов-миссионеров с большими крестами в руках, и портреты женских лиц, и проч. и проч. – Я немедленно приказал удалить с глаз эти, столь несвойственные жилищу православного епископа, украшения. – Напрасно г. Рачинский в письме своем к Н.Н. Новикову называет картины эти превосходными и приписывает их кисти Ксаверия Розы¹⁸⁰⁶. Я показывал их бывшему у меня мимоездом академику Солнцеву¹⁸⁰⁷, и он одну только из них, не помню, какую именно, оценил рублей в триста, а прочие признал не заслуживающими никакого особенного внимания.

Когда я начал всматриваться в хозяйство архиерейского дома, то нашел, что при доме не было ни колодца, ни удобного погреба для помещения овощей, ни бани, ни одного приличного экипажа, ни для выездов в городе, ни для поездок по епархии как мне, так и моей свите. Всё это необходимо было сейчас же устроить и заводить

–512–

1866 г.

вновь. К счастью, благодаря значительному промежутку между удалением от епархии архиеп. Василия (27-го марта) и моим вступлением на кафедру (9-го сент.), сбережена была при архиерейском доме довольно значительная сумма, а именно, около 5 000 р.

Что касается до столовой и чайной посуды, столового белья, ковров и прочих домашних принадлежностей, о которых писал мне еще в Москву архим. Никанор, то я приобрел все эти вещи частью в Москве, а частью в Петербурге, и привез с собою в Витебск.

Если я за что был всегда признателен моему достопочтенному предместнику, то это за приобретение из казны загородной дачи. Дача эта верстах в двух или трех от города; расположена на левом берегу речки Лучесы, впадающей в Двину. Земли под этой дачей около 100 десятин, большею частью пахотной; есть немного лесу и лугов. Местоположение очень красивое, а летом, в быстрой и холодной воде речки, купанье превосходное; при даче два небольших пруда с чистою ключевою водою, наполненных рыбою. – Дом на даче старинный барский, довольно просторный и удобный, с необходимыми, хотя и очень ветхими, надворными постройками. В 1858 г. на отпущенную из Св. Синода сумму

построена была здесь деревянная, небольшая, но очень красивая церковь во имя преп. Евфросинии, кн. Полоцкой, с отдельною при ней колокольнею.

По штату при архиерейском доме положено быть: эконому, духовнику, крестовым иеромонахам, ризничему, он же и казначей, иеродиаконам и проч. В начале 1866 г. при Витебском архиерейском доме на лицо состояли: эконом, казначей и один послушник. Но эконом, при удалении преосвящ. Василия от управления епархию, возведен был им в сан игумена и определен настоятелем заштатного Борисоглебского монастыря, а казначей за несколько дней до моего прибытия в Витебск умер от холеры; таким образом весь штат архиерейского дома при моем вступлении на Полоцкую кафедру составлял один молодой послушник, но и тот вскоре ушел на причетническое место. Впрочем, перед моим приездом в Витебск консистория озаботилась приискать на место умер-

—513—

1866 г.

шего казначея вдового заштатного священника И. Мацкевича, который перед этим был в звании управляющего Любашковским имением преосвящ. Лужинского, но за присвоение себе нескольких пудов коровьего масла с бесчестием удален от приставления домовного. Не более, однако ж, верности и честности Мацкевич показал и на новом месте службы, как увидим далее.

В 1866 г. в Полоцкой епархии, всех духовно-учебных заведений, кроме женского училища при Спасо-Евфросиниевской обители, о котором уже сказано, было четыре: духовная семинария, два училища мужских и одно женское. Из них семинария, одно мужское училище и училище женское находились в Витебске, а другое мужское училище было в Полоцке. — Скажу несколько слов о каждом из сих заведений порознь.

I. Полоцкая духовная семинария основана была первоначально в 1807 г. униатским митрополитом Ираклием Лисовским в г. Полоцке. После нашествия в 1812 г. французов и по совершенном разорении неприятелями Полоцка, семинария в 1814 г. восстановлена была в имени Полоцких униатских архиепископов — деревне Судилевичах Лепельского уезда. Отсюда в 1821 г. снова переведена была в Полоцк; в 1828 г. преобразована была применительно к уставу православных семинарий, Высочайше утвержденному в 1814 г. До 1839 г. Полоцкая семинария называлась *Белорусскою греко-униатскою*, а с этого времени, по воссоединении унии с православием, стала именоваться *Полоцкою православною*. В 1856 г. семинария по распоряжению высшего начальства переведена была из Полоцка в Витебск и помещена в зданиях бывшего базилианского монастыря, близ Городского Успенского собора, на самой красивой местности города, на высокой горе над р. Двиною. В 1871 г. Полоцкая семинария переименована в Витебскую.

В православной Полоцкой семинарии, с 1840 г. по 1866 г., сменилось 8 ректоров, а именно:

1) Первым ректором был протоиерей Фома Малишевский¹⁸⁰⁸ из инспекторов той же семинарии. Сын униатского

–514–

1866 г.

священника Литовской епархии и родной по матери племянник архиеп. Василия, он получил образование в Виленском университете, где и окончил курс в 1830 г. со званием магистра богословия. Вступив в должность ректора Полоцкой семинарии в начале 1840 г., он в том же году принял монашество с именем Филарета, а в августе возведен в сан архимандрита. В мае 1849 г. переведен на ту же должность в Литовскую семинарию.

2) Архим. Павел Доброхотов, магистр XII курса (1837 г.) С.-Петербургской дух. академии; был наставником в Литовской семинарии и священником; овдовевши в 1847 г., принял монашество и в 1849 г. назначен ректором Полоцкой семинарии и вместе с тем настоятелем Полоцкого Богоявленского монастыря. Отличаясь либеральным направлением мыслей, он в короткое время своего ректорства успел посеять в умах своих воспитанников недобрые семена. Может быть, такое направление мыслей было причиною того, что он так быстро переводим был из одной семинарии в другую¹⁸⁰⁹. С 1849 г. по 1866 г. он был ректором семинарий Полоцкой, Рижской, Екатеринославской, Могилевской и Вятской. – Не совсем добрую память оставил по себе о. Павел в Полоцке и как настоятель монастыря. Отправляясь в сентябре 1851 г. на ректорскую должность в Рижскую семинарию, он захватил с собою некоторые немалочленные вещи, принадлежащие Богоявленскому монастырю. Кафедральный протоиерей Ремезов, которому поручено было принять монастырь от архим. Павла, немедленно донес о присвоении сим последним монастырских вещей архиеп. Василию, между тем как о. Павел, получив неправильным путем (из кадетского корпуса вместо семинарского правления) подорожную, поспешил отправиться в путь. Преосвящ. Василий приказал протоиерею отобрать от архим. Павла незаконно присвоенные им вещи; но о. протоиерей, догнав

–515–

1866 г.

на пути о. Павла, тщетно требовал от него монастырские вещи и возвратился ни с чем.

3) Архим. Поликарп (Пясецкий) из инспекторов Орловской семинарии был ректором семинарии ровно два года, с сентября 1851 г. по сентябрь 1853 г.; умер от холеры. Отличался благодушием и общительным характером. Он лично был известен мне. Когда в 1850 г., по окончании курса в академии, я получил назначение на должность Синодального

ризничего, он встретился со мною в Москве, бывши тогда инспектором Орловской семинарии, и в шутку, а, может быть, и серьезно предлагал мне поменяться с ним ¹⁸¹⁰должностью.

4) Архим. Фотий ¹⁸¹⁰ из инспекторов Новгородской семинарии; на должности ректора Полоцкой семинарии оставался так же, как и предшественник его, ровно два года, с декабря 1853 по декабрь 1855 г. Отсюда перемещен, вследствие представления архиеп. Василия, в Орловскую семинарию. – Родом был из Москвы и воспитывался в Московской дух. Академии, где в 1846 г. окончил курс в числе лучших студентов и получил звание магистра. Был человек весьма даровитый, но, к сожалению, не совсем трезвый. Он был мне лично известен, когда лишь окончил курс в академии ¹⁸¹¹.

5) Архим. Митрофан из ректоров Орловской семинарии – человек кроткий и добрый. С ним я познакомился в Москве, когда он проезжал в Полоцк. При нем Полоцкая семинария переведена в Витебск. От 6-го сентября 1856 г. о. Митрофан писал мне в Москву, благодаря меня в письме за присланную ему с витебским протоиереем Клодницким книжку (Указатель для обозрения Моск. Синодальной ризницы) и, между прочим, изъяс-

–516–

1866 г.

няя: «Бог привел мне служить в таком краю, о коем и не помышлял прежде, и который резко отличается от Великороссии: трудно привыкать мне к новому месту, но необходимо. Семинария наша из Полоцка перемещается в сем же месяце в губ. г. Витебск». – Но едва лишь добрый о. Митрофан переселился вместе с семинарией в Витебск, как в декабре того же 1856 г. переселился в страну вечности: он умер от чахотки и погребен в Марковом монастыре. – Таким образом, он был ректором Полоцкой семинарии не более одного года – Его место занял –

6) Архим. Сергей (Оссовский) из воссоединенных; получив образование в Полоцкой *иезуитской* академии, был женат и, по смерти жены, принявши монашество, был ректором витебского духовного училища, откуда и поступил на должность ректора семинарии. Как обширны и основательны были познания в православном богословии о. Сергия – питомца иезуитской академии и как велика была его опытность, при 55-ти годах жизни, в управлении вверенным ему заведением, с точностью мне неизвестно. Известно только то, что во время его управления, Полоцкую дух. семинарию постигла было печальная участь. В 1860 г. назначен был в семинарию ревизор профессор С.-Петербургской дух. Академии, В.Н. Карпов ¹⁸¹². Проф. Карпов, отличавшийся глубокою ученостью, высокою честностью и благонамеренностью, не мог, конечно, отнестись к возложенному на него высшим начальством поручению поверхностно и легкомысленно. Он, без сомнения, внимательно обозрел

все части управления и вот какое прискорбное убеждение вынес он из этого обозрения. В донесении Св. Синоду о последствиях своей ревизии он писал, что Полоцкая дух. семинария найдена им по всем частям управления в таком расстроеном состоянии, что она не заслуживает дальнейшего существования, что ее следует закрыть, а воспитанников разместить по ближайшим семинариям. Такой грозный приговор о семинарии ревизора Св. Синод думал было утвердить, но приснопамят-

–517–

1866 г.

ный московский святитель Филарет не допустил привести в исполнение сего приговора. Он убедил Св. Синод оставить Полоцкую семинарию, подобно Евангельской смоковнице, *еще на едино лето* в надежде, что, если она будет передана в другие, более надежные руки, она, быть может исправится и благоустроится¹⁸¹³. Мудрый и благоснисходительный совет московского архипастыря был принят, и семинария пощажена, а главные приставники духовного вертограда, ректор архим. Сергей и инспектор И. Слиборский¹⁸¹⁴, были удалены, последний впрочем удален был только от инспекторской должности.

Само собою разумеется, что архим. Сергия и г. Слиборского нельзя считать главными и единственными виновниками такого общего и глубокого расстройства Полоцкой семинарии, хотя и они не могут быть вполне оправданы. Коренные причины такого расстройства семинарии надлежит искать, по моему мнению, в предшествовавших обстоятельствах этого учебного заведения, а именно: а) в тесной связи новообразованной православной семинарии с прежнею греко-униатскою семинарией, из которой не могли не перейти некоторые бесчиния и беспорядки и в первую; б) в удалении семинарии от ближайшего надзора со стороны епархиального архиерея; в) в частой смене главных начальников заведения, из коих притом не все, как мы видели, отличались добрыми нравственными качествами, и, наконец, г) в скудости материальных средств сравнительно с теми, какими пользовалась Белорусская Греко-униатская семинария¹⁸¹⁵.

После архим. Сергия, Полоцкая семинария перешла в руки, к сожалению, не более, если еще не менее, надежные. Преемником его назначен –

–518–

1866 г.

7) Архим. А. Он не отличался ни особенною любовью к науке, ни особенною ревностью, как бывший униат, к православию. О нем-то писал «православный из воссоединенных» в письме к обер-прокурору Св. Синода от 15-го мая 1866 г., что он не раз публично отзывался, что из Полоцкой семинарии не будет никакого добра, потому-де, что она основана на крови мученика (разумеется И. Кунцевич). Страдая

болезнью, известною под именем колтуна, был в высшей степени раздражителен, и это было причиною взаимных неудовольствий между ним и его подчиненными. Отсюда постоянные распри, жалобы и доносы на него со стороны наставников, как изъяснял в своем прошении в Св. Синод от 2-го ноября 1863 г. прот. Юркевич. Раздражительный характер архим. А. имел недоброе нравственное влияние и на воспитанников семинарии. В 1864 г. архим. А. вызван был в Петербург на чреду священнослужения, а в 1865 г. удален от должности ректора семинарии, как неблагонадежный, и оставлен в звании настоятеля Маркова монастыря. На его место переведен был ректор Саратовской семинарии –

8) Архим. Никанор (Бровкович). Родом из Могилевской епархии; высшее образование получил в С.-Петербургской д. академии, где окончил курс в 1851 г. первым студентом со званием магистра и где, по окончании курса, оставлен был бакалавром по классу о вероисповеданиях и русском расколе. Из академических его лекций составила́сь книга, которая в 1861 г. напечатана была под заглавием: «Описание некоторых сочинений в пользу раскола», – и которая вскоре была подвергнута запрещению, как благоприятствующая расколу. В 1856 г. о. Никанор был определен ректором Рижской семинарии, где в короткое время успел расположить к себе тамошнего архиепископа Платона¹⁸¹⁶; в 1857 г. переведен был на ту же должность в Саратовскую семинарию, в видах противодействия влиянию на православное общество и духовное юношество со стороны только что открытой в Саратове Римско-католической семинарии вместе с учреждением

–519–

1866 г.

там латинской епископской кафедры. Но, вместо ограждения духовных воспитанников от влияния латинской пропаганды, он сам внушал им не совсем правильные и основательные мысли¹⁸¹⁷. Кроме того, он имел неосторожность познакомиться с семейством тамошнего кафедрального протоиерея Чернышевского, который сам по себе был человек почтенный, но которого сын, известный писатель Чернышевский¹⁸¹⁸, своими антирелигиозными и противоправительственными сочинениями приобрел сколько громкую, столько же и позорную славу. В следствие сего архим. Никанор в 1864 г. вызван был, для испытания, в Петербург и оттуда в декабре 1865 г. послан был на должность ректора семинарии в Витебск. Здесь, за отсутствием преосвящ. архиепископа Василия, находившегося тогда на чреде в Петербурге, о. Никанор почти год играл между духовенством первенствующую роль и как человек даровитый и весьма образованный пользовался большим почетом и от светского общества. Пользуясь столь выгодным положением, он не слишком стеснял себя в образе жизни; любил часто бывать в светских обществах и там засиживаться за полночь,

хотя бы это было и накануне праздничного или воскресного дня; впрочем предосудительного в нравственном отношении он ничего себе не позволял. Говорил иногда в кафедральном соборе проповеди, но при этом позволял себе излишнюю свободу в обращении к слушателям; так, однажды после некоторых наставлений, относившихся собственно до мужчин, он обращается затем к женщинам с словами: «а вы, левая сторона» и пр. Такие выходки церковного оратора производили немало толков в обществе.

Когда я, получив назначение на Полоцкую кафедру, мимоездом был в Петербурге, митрополит Петербургский,

–520–

1866 г.

преосвящ. Исидор предупреждал меня на счет архим. Никанора и поручил мне иметь за ним особое наблюдение. По прибытии моем в Витебск, я обратил, разумеется, особенное внимание на о. Никанора, но чем более я всматривался в него, тем более и более располагался к нему. О. Никанор, как человек умный и по природе своей добрый, хотя и легко увлекающийся, тотчас понял свое положение и свои ко мне отношения. Всё, что прежде он позволял себе, при независимости своей от какой бы то ни было в городе власти, теперь он вдруг оставил и эта быстрая перемена удивила всех, кто знал его прежде; требования мои по службе исполнял он беспрекословно и замечания, какие приходилось делать ему, принимал благодушно. Всего чаще мне доводилось делать ему замечания за неуместное употребление светских журнальных фраз и иностранных терминов в официальных бумагах. Раз я сделал ему замечание за преподавание уроков по Догматическому богословию. При изучении столь важного предмета, он не требовал от учеников заучивания на память текстов Св. Писания, а позволял читать их по книге. Я потребовал, чтобы тексты читались наизусть, а не по книге, и мое требование, разумеется, было исполнено. Одного только требования с моей стороны не мог он исполнять без некоторого огорчения: это – частого назначения на церковные соборные богослужения. Я делал это по особому расположению к нему и по той причине, что в Витебске, на первое время, кроме его не было никого сведущего в порядках архиерейского священнослужения, а ему казалось, что это делается с целью унижения его ректорского достоинства. Но когда я, узнав о сем, перестал назначать его на служения с собою, он понял свое заблуждение и просил меня назначать его по-прежнему. В отношении к сослуживцам своим и воспитанникам семинарии о. Никанор не отличался постоянством в обращении и строгим беспристрастием: то был излишне фамильярен, то непомерно взыскателен.

В 1866 г. инспектором полоцкой дух. семинарии был иеромонах Александр (Кульчицкий)¹⁸¹⁹. Получив образо-

–521–
1866 г.

вание в Литовской Дух. семинарии, был несколько лет приходским священником и, овдовевши, принял, по убеждению почившего в Бозе митрополита Иосифа¹⁸²⁰, монашество, хотя имел у себя малолетнюю дочь. Затем вступил для дальнейшего образования в С.-Петербургскую Дух. академию, но до окончания в оной полного курса поступил на службу в Пекинскую духовную миссию в Китае. Пробыв там 10 лет, в 1865 г. возвратился в Петербург и был помещен в Александро-Невской Лавре, но здесь случилось с ним не очень важное, по-видимому, происшествие, но которое однако ж имело значительное влияние на его последующую судьбу. Вот в чем дело: о. Александр, как уроженец северо-западного края, вероятно, и в детстве еще не был приучен к строгому соблюдению постов православной церкви, не приобрел к этому навыка и в летах мужества. Посему, проживая в Невской лавре, он раз в среду или пятницу послал своего слугу за сливками к чаю в ближайшую лавку. Неосторожный слуга, купивший сливок, нес их по лавре открыто в молочнике; между тем нечаянно с ним встретился, вероятно, во время прогулки, высокопреосвящ. митрополит¹⁸²¹. На вопрос: кому он несет сливки, – смущенный слуга отвечал, что иеромонаху Александру. Без сомнения, владыке показалось весьма неприятным, что в его лавре монашествующие так открыто нарушают церковные правила о постах. В следствие сего, бедный Александр удален был из лавры и перемещен в Московский Новоспасский монастырь, где впрочем он оставался не более полугода; в апреле 1866 г. он назначен был на должность инспектора полоцкой семинарии. – При свидании моем в сентябре того же года с высокопр. митрополитом Исидором, при проезде моем через Петербург в Витебск, владыка не преминул сообщить мне историю о молочнике, но при этом передал еще более важные сведения относительно религиозных убеждений иеромонаха Александра, полученные им от бывшего начальника Пе-

–522–
1866 г.

кинской миссии, архим. Гурия¹⁸²². И так я приехал в Витебск с некоторыми уже предубеждениями против инспектора иером. Александра.

О. Александр, при перемещении на новое место службы, остался, конечно, при прежних застарелых навыках в рассуждении употребления пищи. – Что же касается его религиозных убеждений, то ни я сам не замечал в нем ничего в этом отношении предосудительного, ни от других никогда не слыхал. Ближайший наблюдатель его мыслей и нравственных качеств, ректор архим. Никанор, в августе 1867 г. делал мне о нем такой письменный отзыв: «Инспектор семинарии иером. Александр – характера мягкого, миролюбивого, благонамеренного; наблюдатель за поведением

учеников тонкий и благородный; преподаватель в классах весьма способный; жизни ровно-сдержанной, поведения доброго, отлично исправен и благонадежен». – Бывши в последствии, по моему назначению цензором проповедей и сам составляя проповеди, о. Александр ни разу не обнаружил ничего противного учению православной церкви.

Учебная часть в Полоцкой семинарии к 1866-му г. была не в цветущем состоянии. Это зависело, между прочим, от недостатка учебных книг и пособий, хотя этот последний недостаток был только мнимый, а не действительный. – Вот как описывал в своей записке в семинарское правление от 9-го января 1866 г. ректор семинарии архим. Никанор, состояние учебной части в вверенной ему семинарии, при его вступлении в декабре 1865 г. в должность. «В классе низшего отделения, – пишет о. Никанор, – я нашел ровным счетом только четыре греческих учебных книжки. В классе высшего отделения нашел только четыре библии. На экзамене (тогда экзамены были и перед Рождеством) ученики всех отделений по языкам выходили, большею частью, без книжек, а по свящ. писанию без библий. – Странное явление – по французскому языку у учеников не было ни одной хрестоматии. Ответ от библиотекаря и наставников я получал один, что книг нет. Спросил я на испытании по классу Исто-

–523–

1866 г.

рий – всеобщей и церковной, есть ли в семинарии карты, атласы, карта Палестины, и получил странный ответ, что были, да теперь нет... Между тем, при тщательном разборе мною самим собственно – учебной библиотеки все показания, мне библиотекарем данные, оказались несправедливы: всяких учебных книг и пособий, библий, догматик Антония, греческих и французских книг и прочих, оказалось множество, и не только подержанных, но и совершенно новых, которые без употребления лежали в шкафах запертыми. А библиотекарь Дружиловский по неграмотности, которую трудно извинить, оставлял учеников почти вовсе без учебных пособий. – Оказались и атласы всякого рода и географические карты, хотя некоторые из карт, без ведома библиотекаря Дружиловского, очутились в городе у лиц, не принадлежащих к семинарии. Вся присутственная камера и канцелярия правления завалены новоприобретенными книгами, потому что библиотекарь Дружиловский не принимает их в библиотеку. Для книг, приобретенных в последние 5–6 лет, в библиотеке нет ни каталогов, ни далее сколько-нибудь правильной записи. Библиотекарь извинял это тем, что в библиотеке нет помещения, но мною найдено несколько совершенно пустых ящиков».

Вследствие сего заявления ректора о небрежном отношении к исполнению своих обязанностей со стороны библиотекаря Дружиловского, он немедленно удален был от должности и заменен учителем Богдановичем.

Нравственное состояние учеников Полоцкой семинарии в 1866 г. вообще было дов. удовлетворительно: в течение года было не более 2–3-х случаев нетрезвости.

Экономическая часть в Полоцкой семинарии в 1866 г. была не в цветущем состоянии, что, между прочим, зависело от неспособности эконома свящ. Шиндаревского, который поэтому вскоре и удален был от должности. Производилась в 1865 г. перестройка семинарской церкви, и по этой перестройке оказалась передержка в 500 р., но средств к покрытию этой передержки семинария не имела. Считался при семинарии с 1860 г. почетным блюстителем по хозяйственной части купец Димитрий Киселев, но он и в прежнее время не много приносил пользы за-

–524–

1866 г.

ведению, а в последние два года (т. е. в 1865–66 г.) вовсе не исполнял своих обязанностей.

II. *Витебское Духовное училище* открыто в 1821 г. и помещено в каменном одноэтажном доме за р. Двиною; дом этот приобретен был покупкой от Витебского аптекаря Гаучера на отпущенную из бывшей Комиссии Д. училищ сумму в количестве 17 729 р. 25 к. ассигн. (5 065 р. 50 к. с.).

Еще в 1832 г. в следствие представления ректора витебских духовных (уездного и приходского) училищ протоиерея Ремезова о тесноте и неудобствах училищного здания, возникла переписка с высшим начальством и делаемы были разные предположения, то о переведении этих училищ в другие здания – иезуитские и базилианские, то об исправлении и расширении прежнего училищного здания, то, наконец, о соединении витебского училища с полоцким; но вся эта 34-х летняя переписка не привела ни к чему. В сентябре 1866 г. я нашел Витебское духовное училище в том самом здании, в каком оно помещено было в 1821 г., без всяких исправлений и улучшений. Теснота, убожество, грязь – вот что представилось моим взорам, когда я в первый раз посетил это училище.

С 1863-го г. смотрителем училища был кандидат д. академии Н.Ф. Попов – человек небожких дарований и невысокого образования, но с усердием занимался исполнением своих обязанностей. Преосвящ. архиеп. Василий сделал о нем в формулярном списке за 1865 г. такую отметку: «поведения отличного и отлично же исправен и надежен».

Инспектором училища был студент семинарии В.И. Квятковский, состоявший на службе с 1837 г., сведущий преподаватель и опытный

педагог.

Так как Витебское д. училище с 1840 г. находилось под ближайшим наблюдением епархиальных архиереев, а с 1856 г. поступило под непосредственный надзор семинарского начальства, то учебная и воспитательная часть в нем были в удовлетворительном состоянии.

Что касается до экономической части, то она требовала немалого улучшения. С 1861 г. числился при Витебском

–525–

1866 г.

училище в качестве почетного блюстителя тот же купец Киселев, который был в той же должности и при Семинарии, но для училищного хозяйства пользы от него почти не было никакой.

III. Полоцкое Духовное училище открыто в 1835 г. и находится в центре города близ Богоявленского монастыря. В 1866 г. оно помещалось в двух отдельных зданиях; из них в одном собственно-училищном здании помещались классы и столовая с кухней, а в другом – монастырском были ученические спальни.

Смотрителем училища с 1865 г. был кандидат С.-Петербургской д. академии Ст. Иосиф. Григорович, перемещенный на эту должность из преподавателей Олонецкой семинарии. Архиеп. Василий дал и о нем такой же отзыв, как и о смотрителе витебского училища: «поведения отличного и отлично же исправен и надежен». Такой отзыв о Григоровиче оказался преждевременным: он не был им оправдан. Григорович, не смотря на академическое образование, был не на своем месте. И как преподаватель, он не принес, хотя и мог бы, надлежащей пользы для училища, но для начальствования у него вовсе не было потребных качеств. Он не отличался ни распорядительностью, ни достаточною энергией. От того и не было в училище добрых порядков.

В декабре 1866 г. ректор Семинарии, архим. Никанор, отправлялся в полоцкое училище в качестве ревизора, и нашел учебную часть очень неудовлетворительною, вследствие сего приняты были надлежащие меры.

Что касается до хозяйственной части училища, то она была в самом жалком состоянии. У казеннокоштных воспитанников не было никакой теплой одежды. При ежедневных, довольно неблизких, через дорогу переходах из занятых комнат в спальни другого дома и при посещениях храма (в Богоявленском монастыре) в воскресные и праздничные дни, дети и летом и зимою бегали в самых легких нанковых сюртуках. Имевшиеся для казеннокоштных воспитанников бумажные одеяла существовали с сороковых годов и доведены были до крайней ветхости; спального белья имелась одна только перемена. Училищное правление не имело будто бы средств

–526–

1866 г.

к устранению этих существенных недостатков. Почетного блюстителя при училище не было.

IV. *Полоцкое училище девиц Духовного звания.* До 1863 г. дочери православного духовенства Полоцкой епархии, большею частью, воспитывались в домах своих родителей, но некоторые из них получали образование в польских пансионах, находившихся в Витебске и в некоторых других уездных городах, как напр. Полоцке. Последствия того и другого воспитания были сколько различны, столько же и неутешительны. Девицы домашнего воспитания не отличались достаточным умственным развитием и другими, свойственными образованным детям, качествами. Воспитанницы польских пансионов, находясь в продолжение нескольких лет под влиянием чуждой православному народному духу среды, вносили в свои семейства понятия и нравы, не соответствующие характеру православного духовенства.

Высочайше утвержденное 18-го ноября 1863-го г. и открытое 12-го апреля 1864-го училище девиц духовного звания в г. Витебске составляло истинную и существенную потребность для православной Полоцкой епархии. – По силе § 2 Устава сего училища, оно имеет своим специальным назначением воспитание девиц духовного звания в правилах благочестия, по учению православной церкви, и в русском народном духе с тем, чтобы воспитанницы могли впоследствии иметь благотворное влияние на окружающую их среду строго нравственную жизнь и деятельным исполнением своих обязанностей. Опыт вполне оправдал благие надежды как высшего начальства, так и местного духовенства, какие соединены были с учреждением этого учебно-воспитательного заведения.

Полоцкое училище девиц духовного звания состояло под августейшим покровительством Государыни Императрицы Марии Александровны.

Начальницей училища избрана и Высочайше утверждена Баронесса Мария Александровна Боде¹⁸²³, бывшая перед тем классною дамою в С.-Петербургском Воспитательном обществе благородных девиц (в Смольном монастыре),

–527–

1866 г.

девица пожилых лет (ок. 50), литературно-образованная, религиозно-нравственная, благонамеренная и в высшей степени добросовестная в исполнении своих обязанностей. Училище весьма много обязано ей своим процветанием как в учебном, так и в религиозно-нравственном отношении.

Училище первоначально помещалось, за неимением готового казенного или церковного здания, в наемных квартирах. В 1866 г., при

моем прибытии в Витебск, училище это помещалось недалеко от кафедрального собора, над глубоким оврагом, в деревянном, весьма ветхом и холодном доме в ожидании лучшего помещения в начатом тогда постройкою на казенный счет каменном доме при Св.-Духовской церкви.

Курс воспитания в училище назначен был шестилетний, с разделением на три класса, по два года в каждом классе. Предметы обучения: закон Божий, скоропись, русский язык, русская словесность, география, всеобщая и русская история, арифметика и начальная геометрия, педагогика, пение и рукоделья.

По первоначальному уставу, полагалось воспитанниц по 15 в каждом классе. Но так как в училищную программу не было допущено, по воле Государыни Императрицы, преподавания ни новейших языков – французского и немецкого, ни музыки с танцами, то некоторые думали, в том числе и преосвящ. Василий, что желающих отдавать своих дочерей в это училище окажется немного. Между тем, вышло наоборот: еще до начала курса в 1864 г. духовенство убедительно просило начальницу училища об увеличении числа воспитанниц. Вследствие ходатайства баронессы Боде, Государыня соизволила на принятие еще 5-ти девиц в качестве сверхштатных пансионеров. Потом число воспитанниц было много больше против первоначального штата.

Народонаселение Витебской губернии в религиозном отношении, очень разнообразно: наряду с православными и единоверцами есть там очень значительное число раскольников разных сект, весьма много римских католиков, довольно протестантов, множество евреев и пр. В 1866 г., по ведомости о числе жителей в витеб. губ. по вероиспо-

–528–

1866 г.

веданиям, составленной А.М. Сементовским¹⁸²⁴, из общего числа народонаселения – 834 343 душ *обоих полов*, было: 1) православных 466 089 д.¹⁸²⁵; 2) единоверцев – 2 625 д.; 3) раскольников разных сект – 52 640 д.; 4) римских католиков – 219 557; 5) протестантов – 12 314 д.; 6) евреев – 81 087 д. – Сверх сего, караимов 10 душ и магометан 21 душа.

Для наглядности представим здесь сравнительную ведомость о числе жителей по вероисповеданиям в пяти губерниях северо-западного края: Виленской, Витебской, Гродненской, Минской и Могилевской.

Каких вероисповеданий	Виленской	Витебской	Гродненской	Минской	Могилевской
Общее число жителей. Из них:	952 618	834 343	931 353	1 045 160	906 535
а) православных	239 363	466 089	537 369	751 178	733 156
б) единоверцев	–	2 625	38	–	95
в) раскольников	15 029	52 640		4 296	16 826
г) римско-католиков	584 005	219 557	268 191	175 169	377 260

д) протестантов	3 494	12 314	8 816	1 814	317
е) евреев	107 531	81 087	115 516	110 055	118 362
ж) караимов	572	10	—	—	—
з) магометан	2 624	21	1 423	2 802	46

Народонаселение Витебской, равно как и других западных губерний, в отношении к вероисповеданиям, распределено по городам и уездам весьма неравномерно, а это имеет немаловажное значение по отношению к православию в той или другой местности губернии. Вот в каком виде за тот же 1866 г. представляется с этой точки зрения Витебская губерния:

(Продолжение следует).

**Отчет Братства Преподобного Сергия для
вспомоществования нуждающимся студентам и
воспитанникам Московской Духовной Академии за 1899 г. //
Богословский вестник 1900. Т. 2. № 8. С. 1–32. (4-я пагин.).**

–1–

В 1899 году Братство Преподобного Сергия, кроме покровителя и пожизненного члена Братства, Высокопреосвященнейшего Владимира, Митрополита Московского и Коломенского, имело в своем составе 492 лица, из коих 15 были почетными, 95 пожизненными, 384 действительными и 6 членами соревнователями. В число пожизненных членов вступили Высокопреосвященнейший Владимир, Митрополит Московский и Коломенский, Преосвященнейший Арсений – Епископ Волоколамский, Ректор Московской Духовной Академии, Ректор Иркутской духовной семинарии, архимандрит Алипий, Настоятель в Берлине посольской церкви, протоиерей Алексей Петрович Мальцев, Граф Сергей Михайлович Толстой, преподаватель Московской Духовной семинарии Сергей Николаевич Световидов, пожертвовавший 200 руб. на вечное поминовение его родителя, протопресвитера Н.Н. Световидова-Платонова, прот. А.Г. Никольского, иерея Н.А. Никольского и отрока Алдра Никольского, и вдова доктора Юлия Михайловна Астрова. С другой стороны, Братство в отчетном году потерпело тяжелую утрату, в лице скончавшегося 10 декабря, почетного члена и казначея Братства, ординарного профессора Академии Ивана Николаевича Корсунского, принимавшего самое близкое и деятельное и в высшей степени многополезное участие во всех делах Братства до самой почти смерти. Кроме сего Братство со скорбью должно занести в список скончав-

–2–

шихся многих пожизненных и действительных членов своих. Таковы пожизненные члены: протопресвитер Московского Большого Успенского Собора Александр Семенович Ильинский, протоиерей кафедрального Московского Собора Алексей Иванович Соколов. Из действительных членов, на сколько известно Совету Братства, в отчетном году скончались: Московский протоиерей Илья Федорович Косицын, профессор М. Д. А. В.Ф. Кипарисов.

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, 10 мая произведены были выборы по должности председателя Совета Братства, одного члена Совета, секретаря и членов Ревизионной Комиссии, при чем оказались избранными на первые две и

на последнюю должности прежние лица, именно: председателем – профессор Академии Димитрий Федорович Голубинский, членом Совета – профессор Петр Иванович Цветков и членами ревизионной Комиссии – профессор Академии Василий Александрович Соколов и Петр Иванович Казанский и священник Сергиева Посада Христорождественской церкви Михаил Петрович Багрецов; секретарем же избран помощник секретаря Совета и Правления – Борис Иванович Забавин. Комиссия, ревизовавшая приходо-расходные книги Братства, с относящимися к ним документами за 1898 год представила в общее майское Собрание отчетного года свой доклад, в котором донесла Собранию следующее:

1) Приходо-расходные книги Братства найдены в полном порядке и исправности: все листы, шнуры и печати целы.

2) Записи прихода и расхода ведены чисто, поправки, вообще, очень редкие, снабжены надлежащими оговорками; страничные, месячные и общие итоги и транспорты показаны правильно.

3) Расходование сумм Братства производилось в должном соответствии с требованиями Устава и с постановлениями общих собраний и Совета Братства.

4) На все произведенные Братством расходы имеются надлежащие расписки и оправдательные документы.

–3–

5) По произведенной 6-го мая поверке сохранных расписок Московской Конторы Государственного Банка и наличных сумм находящихся в кассе Братства, и по соображении прихода и расхода с отчетного времени по день поверки на основании приходо-расходных записей последующего времени, оказалось, что от 1898-го к 1899 году должна быть в наличности запасного и расходного капитала та сумма, которая и имеется.

В течение отчетного года Совет Братства имел 5 заседаний: четыре очередных и одно общее годичное.

Предметом 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 денежных средств Совет Братства обращался к мере, давно испытанной и всегда приносившей благие последствия, именно к рассылке подписных листов о.о. настоятелям Московских церквей и начальствующим в средних и низших духовно-учебных заведениях. Наибольшее количество пожертвований, как и прежде, поступило через о.о. благочинных и настоятелей г. Москвы, которым Совет Братства посему и поставляет долгом выразить глубокую благодарность за такое теплое и деятельное

их участие. С особенною признательностью Совет считает долгом отметить ревностную деятельность в пользу Братства члена Московской Комиссии, священника Воскресенской, на Ваганьковом кладбище церкви, о. Василия Андреевича Быстрицкого, который доставил в отчетном году в Братство по подписным листам до 500 рублей.

Все суммы Братства к началу отчетного года состояли: а) из 54 100 р. процентными бумагами и б) 4 574 р. 53 коп. наличными деньгами. В течение 1899 года количество пожертвований увеличилось на 5 600 р. процентными бумагами и на 5 568 р. 62 к. наличными деньгами. Все эти суммы поступили в качестве взносов от пожизненных и действительных членов и единовременных пожертвований от разных лиц и учреждений. Кроме того, а) от Мо-

—4—

сковского Епархиального свечного завода поступило 300 р. ежегодного взноса; б) от продажи пожертвованных в пользу Братства изданий получено 4 р. 48 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 содержание одного студента Академии 220 р.; б) полученные по истекшим купонам от бумаг Братства проценты, за вычетом 5% государственного налога, в количестве – 2 229 р. 57 к. в) возвращенные долги в количестве 493 р. 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 процентных бумаг, каковых сумм поступило 5 000 р. процентными бумагами и 150 р. наличными деньгами.

В отчетном году, по примеру лет предшествующих и в исполнение требований Устава своего Братство главным образом помогало недостаточным своекоштным студентам Академии и при том 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 своекоштным, на проезд до места родины или на содержание до приискания места, на основании постановления общего собрания 10-го мая 1887 г. Таким образом в течение 1899 г. Братством израсходовано: на уплату за содержание 16 студентов III курса, 8 студентов II курса и 19 студентов I курса со взносом за каждого из них суммы пособия в размерах от 5 до 110 р. в полугодие (безвозвратно и заимообразно) 1 621 р. 85 к.; на руки выдано в пособие к содержанию и больным на лечение – 190 р., заимообразно выдано им же

и на то же – 365 р., окончившим курс воспитанникам Академии выдано в виде

–5–

единовременных пособий 70 р. и заимообразно – 365 р. Всего же израсходовано на студентов и воспитанников Академии – 2 611 р. 85 к. На канцелярские почтовые и другие потребности (как напр. за хранение и управление % бумаг в банке, за венок И.Н. Корсунскому) – 781 р. – 35 к. (главный расход по этой статье был напечатание II т. сочинения В.Д. Кудрявцева вторым изданием, за напечатание объявлений и за венок).

Кроме того, в отчетном году Братством при обмене вышедшей в тираж облигации 4% внутреннего третьего займа 1891 года – 100 р. процентной бумаги и при покупке процентных бумаг употреблено в расход наличными деньгами 5 331 р. 6 коп.

Совет Братства поставляет выразить глубокую благодарность Редакции Богословского Вестника за бесплатное напечатание отчета Братства и Редакции Московских Ведомостей за уступку при печатании объявлений Братства.

Всего в 1899 г. поступило на приход:

1)	Остаток от 1898 г.	руб.	коп.
	а) процентными бумагами	54	100—
	б) наличными	4	574 53
2)	Взносы пожизненных, действительных членов и единовременные пожертвования:		
	а) процентными бумагами	300	—
	б) наличными	2	171 57
3)	От Московского Епархиального Свечного завода	300	—
4)	От графа С.В. Орлова-Давыдова на содержание студента	220	—
5)	От продажи пожертвованных в пользу Братства изданий	4	48
6)	По купонам от процентных бумаг	2	229 57
7)	Возвращенные долги	493	—
8)	Переходящие суммы:		
	а) процентными бумагами	5	300 —
	б) наличными деньгами	150	—
Итого:	а) процентными бумагами	59	700—
	б) наличными деньгами	10	14315
А всего		69	84315

–6–

Израсходовано:

1)	За содержание студентов внесено в экономию безвозвратно	руб.	коп.
	 заимообразно	1	247 85
	 а всего	374	—
		1	85

		621
2)	Выдано пособие одному студенту, живущему на квартире и больным студентам на лечение	190 —
3)	На тот же предмет заимообразно	365 —
4)	Пособие окончившим курс воспитанникам	70 —
5)	Заимообразно выдано окончившим курс	365 —
6)	На типографские расходы	453 24
7)	На печатание объявлений	65 04
8)	На канцелярские и почтовые расходы	94 67
9)	За хранение процентных бумаг в Банке	11 40
10)	На венок И.Н. Корсунскому	45 —
11)	Переданы согласно воле жертвователя на ц.-приходскую школу	112 —
	Переходящие суммы: а) билетами	100 —
12)	 б) наличными	5 06
		331
Итого: а) билетами		100 —
	б) наличными	8 26
		724
А всего		8 26
	Осталось к 1990 г. 61 018 руб. 89 коп.	
	Эта последняя сумма заключается:	
1) В 5 облигациях Внутр. 4 ¹ / ₂ % займа 1893 г.		21 000 —
2) В одной 4 ¹ / ₂ % облигации Московского Городского Кредитного Общества		5 000 —
В 17 свидетельствах Государственной 4% Ренты вып. 1894 г. (из них 7 свид. на сумму 23 000 руб. хранятся в Государственном Банке, а 10 свид. на 6 500 руб. в кассе Братства)		29 500 —
4) В 4 заклад. 4% лист. Госуд. Дв. 3. Б. по 500 руб. каждый		2 000 —
—7—		
5) В двух 3 ¹ / ₂ % закл. лист. Госуд. Дв. 3. Б. (один хранится в Госуд. Б., а другой в кассе Братства)		2 000 —
6) Наличными деньгами		1 518 89
А всего:		61 018 89
<i>Примеч.</i> согласно требованиям Устава Братства в запасный капитал должна быть отчислена		
1) Переходящая сумма, полученная от обмена вышедшей в тираж облигации		100 —

- 2) Взносы пожизненных членов билетами 300 руб. и наличными 500800 — руб., а всего
- 3) 20% с членских взносов и прочих денежных поступлений в 395 — количестве 1976 руб. 05 коп.

Итого: 1 20
295

С присоединением же к сему остатка от 1898 г. составлявшего 54 910 р. 79 к. процентными и наличными деньгами — весь запасной капитал будет равен к началу 1900 г. — 56205 р. 99 к. (56 000 р. проц. б. и 205 р. 99 к. налич.). В расходный же капитал за текущий год должно быть отчислено — 1 049 р. 16 к. С присоединением же остатка от 1898 г. в количестве 3 763 р. 74 к. расходного капитала будет — 4 812 р. 90 к. (процент. бумагами 3 600 р. и наличными 1 212 р. 90 к.).

* * *

—8—

Отчет. О приходе, расходе и движении сумм фонда помощи бывшим воспитанникам Академии

А. По кассе Московской Сергиево-Братской Комиссии.

Приход.

	К 1899 году в кассе Комиссии оставалось:	руб.коп.
1)	а) наличными деньгами	611 21
	б) билетами (в том числе запасного капитала 3066 р.)	20 — 300 —
2 а)	В течение 1899 г., <i>поступило на приход</i> : процентными	1 —
	бумагами	000 —
	из Совета Братства передано председателю непосредственно	535 16
	%% по купонам от разных бумаг и остаточных при покупке новой	744 11
б)	по подписным листам и независимо от них получено	343 50
наличными:	членских взносов и единовременных пожертвований	
	за проданные книги протоиерея А.М. Иванцова-Платонова	1 70
	от помощника инспектора Калужской Духовной Семинарии И.А. Язвицкого в уплату полученных им	100 —
	заимообразно	
	а) процентными бумагами	1 — 000 —
Итого:	б) наличными	1 47 724
А всего с остатком от 1898 года:		
	а) процентными бумагами	21 — 300 —

(в том числе запасного капитала)

3 72
213
2
335 68

б) наличными

—9—

Расход.

- На выдачу постоянных пособий 13-ти лицам обоего пола из семейств бывших воспитанников Академии (О.П. Салмановой, Е.З. Плаксиной, М. Хвалебновой, М. Боголеповой, М. Соколовой, 1) В. Крастелевой, М. Леонардовой, А. Лавровой, М. Любимовой, А. Орловой, Н. Беляевой, С. Снеткову, Н. Саганову) в размерах от 36 руб. до 60 в год 673—
- 2) На выдачу единовременных пособий двум лицам из таких же семейств (К. Труневой и А. Берсеновой) по 50 р. 100—
- 3) Заимообразно выдано М. Хвалебновой и Е. Плаксиной 100
- 4) На покупку закладного $4\frac{1}{2}\%$ листа Моск. Зем. Б. тысячерублевого достоинства 97695
- 5) За хранение процент. бумаг в Государств. Банке 14 40
- Итого: 1 814 35

Осталось к 1900 году

- а) процентными бумагами (в том числе запасного капитала 3213 р. 21 72 коп.) 300—
- б) наличными (из них 251 р. 34 к. на книжке сберегательной кассы) 52133

Б. По кассе Совета Братства: Приход.

- 1) Остаток от 1898 года наличными деньгами: руб. коп.

а) в запасном капитале 147 72

б) в расходном капитале 387 44

Итого: 535 16

—10—

- 2) Поступило в 1899 г. по подписным листам и независимо от таковых, членских взносов и пожертвований 35725

Итого:

Расход.

Передано председателю Комиссии о. Протоиерею Н.В.

1. Благо разумову из находившихся в кассе Совета Братства, следовавших в тот же фонд 56966

Согласно распоряжению Комиссии, выдано в качестве пособия

2. бывшему воспитаннику Академии Тимофею Лубянскому и вдове преподавателя Вологодского духовного училища Анне Константиновне Берсеновой 10046

Итого:

67012

Остаток к 1900 году.

наличными деньгами (в том числе запасного капитала 44 р. 45222 29 коп. и расходного капитала 177 р. 84 коп.)

апроцентными бумагами	21	—
	300	—
бналичными деньгами	743	62

* * *

Список Членов братства Преподобного Сергия за 1899-й год

	В пользу студентов	В пользу бывших академии воспитанников	Руб.	Коп.	Руб.	Коп.
Покровитель и пожизненный член Братства Высокопреосвященнейший Владимир, Митрополит Московский и Коломенский, пожертвовал:	100	—	—	—	—	—
I. Почетные члены						
1. Высокопреосвященнейший Иоанникий, Митрополит Киевский и Галицкий	1 800	—	1 000	—	—	—
—11—						
Иоанникий, Епископ Угличский, викарий Ярославский, сделавший пожизненный членский взнос 100 р. и1 пожертвование на стипендию имени Е.В. Амфитеатрова800	—	—	—	—	—	—
2. Антоний, Епископ Чистопольский, ректор Казанской Духовной Академии	100	—	—	—	—	—
3. Лаврентий, Епископ Курский	100	—	—	—	—	—
4. Настоятель Верхоспасского придворного собора протоиерей Николай Васильевич Благоразумов	—	—	—	—	—	—
5. Протоиерей Московского Казанского собора Алексей1 Федорович Некрасов	418	—	100	—	—	—
6. Протоиерей Московской Троицкой, на Шаболовке, церкви2 Василий Федорович Руднев доставил от лиц, пожелавших000 остаться неизвестными	—	—	—	—	—	—
7. Заслуженный экстраординарный профессор Московской духовной академии Павел Иванович Горский-Платонов	100	—	—	—	—	—
8. Профессор той же академии Дмитрий Федорович Голубинский	—	—	—	—	—	—
9. Профессор той же академии Иван Николаевич Корсунский	—	—	—	—	—	—
10. Профессор той же академии Петр Иванович Цветков	—	—	—	—	—	—
11. Профессор той же академии Григорий Александрович Воскресенский	—	—	—	—	—	—
—12—						
13. Базанова, Юлия Ивановна	—	—	5 100	—	—	—

14. Кельх, Варвара Петровна (урожденная— Базанова) Настоятель Андреевского	—	3 100	—	
15. Кронштадтского Собора, протоиерей Иоанн Ильич Сергиев	1 800	—	100	—
	В пользу студентов академии Руб.	В пользу бывших воспитанников Руб.	В пользу бывших воспитанников Коп.	
<i>II. Пожизненные члены</i>				
<i>а) Высокопреосвященные</i>				
16. Антоний, Митрополит С.-Петербургский и Ладожский	100	—	—	—
17. Амвросий, Архиепископ Харьковский	100	—	300	—
18. Димитрий, Архиепископ Тверский	100	—	—	—
19. Иоанафан, Архиепископ Ярославский	800	—	—	—
20. Сергей, Архиепископ Владимирский	100	—	—	—
21. Феогност, Архиепископ Новгородский	200	—	—	—
<i>б) Преосвященные</i>				
22. Агафангел, Епископ Рижский	50	—	50	—
23. Агафодор, Епископ Ставропольский	100	—	—	—
24. Анастасий, Епископ Воронежский	100	—	—	—
25. Антонин, Епископ Псковский	500	—	—	—
26. Арсений, Епископ Волоколамский, ректор Московской Духовной Академии	100	—	—	—
27. Арсений, Епископ Кирилловский	100	—	—	—
28. Виссарион, Епископ Костромский	700	—	100	—
—13—				
29. Гурий Епископ, бывший Смоленский			100	—
30. Иаков, Епископ Кишиневский			100	—
31. Иоанн, Епископ Саратовский			100	—
32. Мисаил, Епископ Могилевский			100	—
33. Нестор, Епископ Дмитровский			100	—
34. Никандр, Епископ Симбирский			100	—
35. Никанор, Епископ Орловский			100	—
36. Николай, Епископ Таврический			300	—
37. Павел, Епископ бывший Олонецкий			100	—
38. Симеон, Епископ Минский			100	—
39. Тихон, Епископ Витебский			100	—
40. Алипий архим., ректор Иркутской духовной семинарии			100	—
41. Андреев, Вас. Алексеевич, пот. поч. гражд.			100	—
42. Андроник архим., ректор Александровской Ардонской миссионер. семин.			150	—

43. Ансеров, Алексей Ал-др., прот. Моск.	300—200—
44. Астрова Юлия Михайловна, вдова доктора	100— —
45. Березкин, Иоанн Яковл., прот. Моск	100— —
46. Борис, Епископ Ямбургский, ректор С.-Петербургской Духовной Академии	100— —
47. Бухарев, Иоанн Ник., свящ. Моск.	100— —
48. Быстрицкая, Анастасия Александровна, жена Моск. свящ.	100— —
49. Быстрицкий, Василий Андреев., священ. Моск.	100—100—

—14—

	В пользу студентов академии		В пользу бывших воспитанников	
	Руб.	Коп.	Руб.	Коп.
50. Виноградов, Иоанн Григор., прот. Моск	100	—	—	—
51. Владимирский, Пав. Сер., действит. ст. сов.	—	—	100	—
52. Воздвиженский, Дмитрий Мих., свящ. Моск.	—	—	100	—
53. Воронец, Евстафий Ник., потом. дворянин	100	—	—	—
54. Глаголев, Серг. Серг., э.-орд. проф. Моск. дух. акад.	100	—	—	—
55. Голубинский, Евг. Евсигн., заслужен. орд. проф. Моск. дух. академии	100	—	—	—
56. Грузов, Сергей Федорович	100	—	—	—
57. Дружинин, Ник. Ник., Моск. купец	500	—	—	—
58. Исаев, Ив. Петр., секретарь Университета св. Владимира.	100	—	—	—
59. Кабанов, Дмит. Иван., Моск. купец	100	—	—	—
60. Карякин, Мих. Иван., Моск. купец	100	—	—	—
61. Касицын, Дим. Федор., прот. Моск.	200	—	—	—
62. Клириков, Ал-др Вас., свящ. Моск.	100	—	—	—
63. Копьев, Ник. Ал-др., прот. Моск.	100	—	—	—
64. Кротков, Феофил. Ив., прот. Моск.	100	—	—	—
65. Лебедев, Ал-ей Петров., проф. Московск. Университ.	100	—	—	—
66. Лепешкина, Агриппина Ник., вдова статск. сов.	100	—	—	—
67. Мальцев, Алексей Петрович, протоиерей, настоятель посольской в Берлине церкви	100	—	—	—
68. Машкина, Екат. Мих., вдова коллежск. сов.	500	—	—	—

69.Модестов, Мих. Васильев., Москов.	100	—	100	—
свещ.				
—15—				
70.Модест, архимандрит			200	— —
71.Монина Анна Александров., вдова пот. почет. гражд.			270	— —
72.Морковин, Иоанн Михайл., свещ., инсп. Ржев. Епарх. женск. училища			100	— —
73.Мошкин, Афан. Александр., Московский купец			100	— —
74.Нечаев, Дмит. Степан., кол. ассесор			100	— —
75.Никольская, Екат. Гаврилов., вдова прот. в г. Симбирске			200	—200—
76.Орлов-Давыдов, Сергей Владимирович, граф ¹⁸²⁶			100	—300—
77.Орлов, Ник. Алексеевич, священник Московский			100	— —
78.Павлов Иван Иванович, преподаватель Архангельского Епарх. женск. училища			100	— —
79.Пашкевич, Мих. Павлович, инспек. Тверс. дух. семин.			100	— —
80.Первухин, Григ. Петр., каф. прот. г. Твери			200	— —
81.Растеряева, Варв. Гавр., жена Московского купца			100	— —
82.Ржаницын, Алексей Руфов., статский советник			600	— —
83.Роменовский, Петр Васильевич			100	— —
84.Репин, Иван Иоаким., пот. почет. гражданин			—	—100—
85.Самарин, Дмитрий Федорович, потом. дворянин			—	—500—
86.Сахаров, Петр Николаевич, прот. Московский			100	— —
87.Свербеев, Мих. Дмит., состоящий при Обер-прокур. Святейшего Синода			100	— —
—16—				
88. Световидов, Сергей Николаевич, преподаватель Московской Духовной Семинар.			200	— — —
89. Сергей архимандрит, инспектор СПб. духовной Академии			300	— — —
90. Скворцов, Павел Арсен., регент Московск. хора			100	— — —
91. Смирнов, Иоан. Алексеевич, прот. Московский			100	— — —
92. Смирнов, Петр Алексеев., прот., председ. Учебн. ком. при Святейшем Синоде			100	— — —
93. Смирнов, Петр Алексеевич, прот. Московский			100	— — —
94. Соловьев, Иван Иванович, потомственный гражданин			100	— — —
95. Соловьев, Павел Антонов., священник Моск. епархии			100	— — —
96. Субботин, Ник. Иван., засл. орд. проф. М.Д.А.			100	— — —
97. Сыров, Григ. Ал., Московский купец			100	— — —
98. Толстой, Сергей Михайлович, граф			100	— — —
99. Трифон, архимандр., ректор Москов. дух. сем.			300	— — —
100.Троицкий, Алексей Иванов., смотритель Единецкого дух. училища			100	— — —
101.Туркестанова, Варвара Ал-р., княгиня			200	— — —
102.Федюкин, Ник. Мих., почетный гражданин			300	— — —

103.Фортинский, Ник. Яковлев., прот. Московский	100	—	—	—
104.Холмовский,Вас. Авксент., прот. в С.-Петербурге	100	—	—	—
105.Хлудов, Васил. Алексеев., потомств. почет. гражд.	300	—	—	—
—17—				
106.Чанцев, Иоанн Иоаннович, священник Московский	100	—	—	—
107.Шумов, Алексей Яковлев., Московский купец	100	—	—	—
108.Щеклеева, Пелагея Косым., вдова Московского купца	220	—	—	—
109.Эггерс, Ник. Борисович, Московский купец	100	—	—	—
110.Якубов, Ник. Евграфович, кафедр. прот. г. Вологды	100	—	—	—
<i>III. Действительные члены</i>				
111.Абрамова, Софья Абрамовна	5	—	—	—
112.Александренко	—	—	5	—
113.Александрова, Ольга Ген.	5	—	—	—
114.Алексеева, А.И., жена Московского купца	5	—	—	—
115.Амфитеатров, Валентин Ник., прот. Московский	5	—	5	—
116.Анастасий, иером., пом. инспектора Моск. Дух. Академии	8	—	2	—
117.Антоний, иером., учитель Обоянск. дух. уч.	15	—	10	—
118.Андреев, Викент. Петров., священник, закон. Оренбургского реальн. учил.	5	—	—	—
119.Андреев, Иван Дмит., доцент Моск. Дух. Академии	5	—	—	—
120.Ансеров Алексей Александр., Моск. протоиер.	3	—	3	—
121.Антушев, Ник. Петрович, свящ. Московский	3	—	2	—
122.Арбеков Иоанн Дмит., свящ. Московский	2	502	50	
123.Базанова, Юлия Иван.	5	—	—	—
124.Баранов, Иван	5	—	—	—
125.Барбарин, Василий Филип., свящ. Московский	5	—	—	—
126.Басов, Феоф. Александр., свящ. Московский	6	—	—	—
—18—				
127.Баташева, Екатер. Дмитриева	5	—	—	—
128.Бергман, Вас. Генрихов.	10	—	10	—
129.Берг, Ольга Леопольдовна, дворянка	20	—	—	—
130.Березкин, Иоанн Яков., прот. Московский	5	—	—	—
131.Берг, Серг. Павл., потом. двор.	5	—	—	—
132.Березовский, Ник. Павл., пом. инспектора Иркут. Дух. Сем.	5	—	—	—
133.Берников, Ал-др Фед., пот. поч. гражд.	5	—	—	—
134.Благодарумов, Ник. Васил., прот. Московский	2	502	50	
135.Бландовы – Бр.	3	—	3	—
136.Богданов, Константин, преп. Холм. дух. сем.	5	—	—	—
137.Богословский, Вас. Сергеев., прот. Московский	5	—	—	—
138.Богоявленский, Григ. Конст., пом. инсп. Вятск. дух. сем.	5	—	—	—
139.Богоявленский, Конст. Иоанн., прот. Московский	3	—	3	—
140.Бородин, Н.	5	—	—	—
141.Бостанджогло, Михаил Ник., пот. поч. гражд.	5	—	—	—

142.Бронзова – Травина Надежда Дмитр.	— — 25 —
143.Брянцев, Ник. Петр., преп. Рижской дух. семин.	5 — — —
144.Булыгин, Ал-др Гр., гофмейст.	5 — — —
145.Бутурлина, Мария Сергеевна	5 — — —
146.Бутиков, Иван, мануфакт. тов-ство	5 — — —
147.Быков, Вас. Ник., Московский купец	5 — — —
148.Бычков, Антон Федор., купец	5 — — —
149.Беликов, Василий Евламп., прот. Московский	5 — — —
—19—	
150.Белокуров, Сергей Алекс., чиновник Главного Архива Минист. Иностр. Дел	5 — 5 —
151.Бельский, Сергей Дмитр., законоуч. Тамб. гимназ.	7 — — —
152.Беляев, Александр Дм., проф. Моск. Дух. Акад.	5 — — —
153.Беляев, Вас. Лук., пот. поч. гражд.	5 — — —
154.Беляев, Михаил Иванов., смотр. Уральск. дух. учил.	— — 5 —
155.Батурин, Ал-др Иван.	5 — — —
156.Васильев, Андр. Васил., Моск. купец	5 — — —
157.Васильев, Никита Васил., Моск. куп.	5 — — —
158.Васильев, Федор Никитич	5 — — —
159.Васильев, Фед. Мих., пот. поч. гражд.	3 — 3 —
160.Введенский, Ал-ей Ив., проф. Моск. Дух. Акад.	3 — 3 —
161.Введенский, Михаил Петрович, прот., смотритель Влад. дух. учил.	2 — 3 —
162.Викторсон, Анна Дмит.	— — 10 —
163.Виноградов, Генн. Васил., свящ. Моск.	5 — — —
164.Виндряевский Петр, свящ. г. Тамбова	5 — 5 —
165.Виноградов, Ник. Ив., статск. советник, магистр богословия	5 — — —
166.Виноградов, Ник. Серг., свящ. Моск.	5 — — —
167.Витошинский, Емельян Мих., студ. М. Д. А. II к.	10 — — —
168.Вишняков, Васил. Павл., свящ. Моск.	3 — 5 —
169.Владимиров, Ал-др Ефим. пот. гражд.	3 — 2 —
—20—	
170.Воздвиженский, Мих. Мих., прот. Моск.	5 — 5 —
171.Воздвиженский, Петр. Дим., свящ. Моск.	5 — — —
172.Вознесенский, Александр. Павл., диакон Русской посольской ц. в Праге	5 — — —
173.Волнин, Ал-др Конст., преп. Псков. дух. сем.	5 — — —
174.Воронцов, Влад. Вас., свящ. Московский	— — 5 —
175.Воропанова, Елизав. Мих., дворянка	5 — — —
176.Воскресенский, Григ. Ал-др., проф. М. Д. А.	5 — — —
177.Воскресенский, Ник. Матф., свящ. Моск.	5 — — —
178.Востряков, Дм. Родион., пот. поч. гражд.	10 — — —
179.Всехсвятский, Ник. Дм., секретарь М. Д. А.	3 — 2 —

180.Второва, Клавдия Яковлевна	3 —3 —
181.Гаврилова, Варв. Ник.	—10—
182.Гадалов, Иван Герас., стат. совет.	2 —3 —
183.Геликонский, Митр. Яковл., прот. Моск.	—5 —
184.Герасимов, Ив. Ив., Московский купец	5 ———
185.Глаголев, Вас. Ал-ев., преп. Урал. дух. учил.	5 ———
186.Глаголев, Матф. Дим., прот. Моск.	5 ———
187.Годнев, Генн. Вас., прот., рект. Нижегородской дух. семин.	5 ———
188.Годнев, Никол. Дм., препод. Рост.-Дмитр. дух. учил.	—5 —
189.Голубинский, Дм. Федор., проф. М. Д. А.	3 —3 —

—21—

190.Голубцов, Ал-др Петр., проф. М. Д. А.	5 ———
191.Городенский, Ник. Гавр., доцент М. Д. А.	5 ———
192.Горшаков, Викентий Ив., пот. поч. гражд.	5 ———
193.Григорьев, Николай	5 ———
194.Грингмут, Влад. Андреев., действ. стат. сов.	5 ———
195.Громов, Мих. Ив., крестьян. Ростов. уезда, Яросл. губ.	5 ———
196.Громогласов, Илья Мих., доцент М. Д. А.	5 ———
197.Грушевский, Ник. Дм., пом. смотрит. Иркут. дух. учил.	5 ———
198.Гурий, еписк., управ. Донским монастырем	—10—
199.Гюбнера, А. Т-во	5 ———
200.Дедюхина, Глафира Иосифовна	2 502 50
201.Добров, Серг. Алексеев., колл. асс.	5 —5 —
202.Доброгаев, Мих. Адриан., смотр. Черниг. дух. уч.	—5 —
203.Доброгорский, Ал-др Аркадьев., прот. Моск.	5 ———
204.Добролюбов, Ал-др Феод., свящ. Моск.	2 —3 —
205.Добронравов, Ник. Павл., свящ. Моск.	—5 —
206.Дружинин, Ал-др. Ник., пот. поч. гр.	5 ———
207.Евдоким, архим., инспектор Моск. Дух. Акад.	10———
208.Евлогий, архим., ректор Холмской дух. сем.	5 ———
219.Елагин, Ив. Ив., пот. поч. гражд.	5 ———
210.Елеонский, Никол. Александр., прот. Моск.	5 ———
211.Ерасеи, Анна Кирилловна	5 ———

—22—

212.Еремеев, Ив. Петров.	3 —3 —
213.Журавский, Митроф. Мих., помощн. смотр. Мстислав. дух. учил.	25—1 —
214.Журин, Петр Серг., Моск. куп.	6 ———
215.Заварова, Софья Хрисанф.	5 ———
216.Заозерский, Александр Иван.	3 —2 —
217.Заозерский, Ник. Ал-др., проф. М. Д. А.	3 —2 —
218.Зеведеев, Ал-др Яковл., инсп. Оренб. дух. сем.	5 ———
219.Знаменский, Ив. Вас., преп. Тамб. дух. сем.	3 —3 —

220.Зыков, Павел Герасим.	5 ———
221.Ивановский, Ник. Ал-др., преп. Волок. дух. учил.	2 502 50
222.Ивановский, Никол. Александр., свящ. Моск.	5 ———
223.Иванцов, Ник. Мих., прот. Моск.	——5 —
224.Изюмов, Серг. Ник., Моск. куп.	5 ———
225.Ильина, М. Н., вдова пот. поч. гражд.	2 502 50
226.Ильин, Петр Никол., пот. поч. гр.	3 —2 —
227.Истомин, Андр. Петр., директ. Сергиев Посадской прогимн.	5 ———
228.Иоанникий, Епископ Архангельский	5 ———
229.Казанский, Мих. Konst., смотр. Волокол. дух. учил.	——5 —
230.Казанский, Петр Ив., проф. М. Д. А.	3 —2 —
231.Казанский, Серг. Петрович, пом. инспект. Моск. Техн. Учил.	6 ———
232.Калашников, Петр Мих., пот. поч. гр.	5 ———
—23—	
233.Каменский Василий Иванович	——5 —
234.Каптерев, Николай Фед., проф. М. Д. А.	5 ———
235.Капцова, Анна Михайловна, вдова пот. поч. гр.	5 —4 —
236.Карякин, Федор	5 ———
237.Карпова, А. Т., вдова дейст. ст. сов.	3 —2 —
238.Касимов, Ал-др Дим., Моск. свящ.	2 502 50
239.Касицын Дмит. Феодор., прот. Моск.	5 ———
240.Касицын, Илья Феодорович, прот. Моск.	5 ———
241.Киятский, Мих. Яковл., кандид. М. Д. А	5 ———
242.Ключарев, Иоанн Петр., свящ. Моск.	——5 —
243.Ковганкин, Сим. Афан., свящ. Моск.	——5 —
244.Колесников, Ив. Андр., пот. поч. гр	5 ———
245.Колосов, Ник. Ал-др., свящ. Моск.	5 ———
246.Колчин, Никита Ильич	5 ———
247.Колчин, Ив. Ильич	——5 —
248.Комаров, Вас. Фед., преп. Московск. дух. сем.	5 —2 —
249.Константинов, Ив. Вас., Моск. куп.	10———
250.Корзинкин, Ал-др Ал-ев., пот. поч. гр.	2 502 50
251.Королев, Тимофей Сергеев.	5 ———
252.Коротков, Серг. Ник.	——5 —
253.Корсунский, Ив. Никол., проф. М. Д. А.	5 —2 —
254.Косминков, Серг. Павл., свящ. смотр. Холмск. дух. учил.	10———
255.Копьев, Никол. Александр., прот. Моск.	2 502 50
—24—	
256.Коссин, Гавр. Яковл., Моск. свящ.	——5 —
257.Красновский, Витал. Аникит., свящ. Моск.	——5 —
258.Красновский, Ник. Аникит., свящ. Моск.	——5 —
259.Крастелев, Иоан. Иоанн., свящ. Моск.	2 —3 —
260.Крашениников, Серг. Сем., Моск. куп.	5 ———

261.Кременский, Евламп. Вас., свящ. Моск.	—5 —
262.Кречетович, Иосиф Павл., свящ. законоуч. Оренбург. епарх. жен. уч.	5 ———
263.Кривошеин, Ал-др Парфен., церковн. стар. ц. III кад. корп.	5 —3 —
264.Кротов, Ефим Степ., Моск. куп.	5 ———
265.Кудрявцев, Арх. Сем., Моск. куп.	5 ———
266.Кузнецов, Иван Павл., сын Покровского купца	—5 —
267.Кукин, Конст. Кирилл., пот. поч. гр	5 ———
268.Куманин, Вас. Никол., пот. поч. гр.	5 —5 —
269.Кулешов, Егор	5 ———
270.Кулюкин, Серг. Львов., препод. Холмской дух. семин.	5 ———
271.Кусканин, Вас. Никол., пот. поч. гр.	5 ———
272.Кутырин, Мих. Дим., Моск. куп.	10—10—
273.Лапин, Андр. Иван., Нижегород. купец	5 ———
274.Лавров, Дмитр. Васильев., смотр. Починк. дух. учил.	5 —1 —
275.Лапшин, Васил. Тарасов.	—5 —
—25—	
276.Ласточкин, Мих. Павлин., свящ. Моск.	5 ———
277.Лебедев, Ал-ий Ал-др., свящ. Моск.	5 ———
278.Лебедев, Вас. Иван., смотр. Данков. дух. учил.	5 ———
279.Лебедев, Д. А., преподав. Единецкого дух. учил. (Бессар. губ.)	5 ———
280.Лебедев, Ник. Конст., свящ. Моск.	3 —3 —
281.Лебедев, Сергей Никол., свящ. Моск.	5 ———
282.Лебедев, Иоан. Матвеев., прот. Моск.	5 ———
283.Лепешкин, Серг. Ник., пот. поч. гр.	5 ———
284.Ливанский, Илья Вас., свящ., законоуч. Орловск. реал. уч.	5 ———
285.Липеровский, Ник. Дим., свящ. Моск.	5 ———
286.Липягов, Серг. Семен., пом. смотр. Вят. дух. уч.	—5 —
287.Лихачев, Никол. Ник., преп. Волокол. дух. уч.	2 502 50
288.Лучинин, Вас. Петр., лектор М. Д. А.	5 ———
289.Любимов, Никол. Александр, свящ. Моск.	2 502 50
290.Ленивов, Никол. Александров.	5 ———
291.Лямина, Елизав. Сем., вдова действ. стат. советн.	10———
292.Лямин, Сергей Ив., пот. поч. гражд.	5 ———
293.Логинов, Ал-др Никол.	—5 —
294.Мальярд, Евгений Осип., Моск. куп.	—5 —
295.Малютина, П. с-вей Т-во	50———
296.Мамонтов, Савва Ник., пот. поч. гр.	—5 —
—26—	
297.Мансветов, Иоанн Феодор., свящ. Моск.	5 ———
298.Марков, Вас. Мих., свящ. Моск.	5 ———
299.Марков, Конст. Мих., свящ. Моск.	—5 —

300.Марков, Петр Мих., свящ. Моск.	5 ———
301.Марков, Серг. Мих., свящ. Моск.	5 ———
302.Мерцалов, Евг. Ал-др., свящ., препод. Олонец. дух. семин.	5 ———
303.Минервин, Ник. Степ., препод. Моск. дух. уч.	——5 —
304.Миролюбов, С. Д.	5 ———
305.Миртов, Мих. Конст., пом. инсп. Моск. Дух. Акад.	5 ———
306.Михайлов, Ал-др Мих.	5 ———
307.Михайлов, Макс. Дм., Моск. куп.	3 —3 —
308.Михайлова, Над. Мих.	——10——
309.Михайлова, М. Д.	5 ———
310.Михеев, Яков Андреев.	10—2 —
311.Могилевский, Матвей Ив., смотрит. Павловск. дух. учил.	5 ———
312.Модестов, Ал-др Васил., свящ. Моск.	5 ———
313.Модестов, Ник. Ал-др., свящ. Моск.	2 502 50
314.Модестов, Серг. Серг., прот. Моск.	5 ———
315.Молчанов, Ал-др Илар., свящ. Моск.	5 ———
316.Муретов, Митроф. Дим., проф. Моск. Дух. Акад.	3 —2 —
317.Мышцын, Вас. Никанор., проф. М. Д. А.	5 ———
318.Мякишев, Ал-др. Федор., пот. поч. гр	3 —2 —
319.Мячин, Ник. Иван., свящ. Моск.	5 —2 —
—27—	
320.Назаров, Ал-др. Ал-дров., дворянин	5 ———
321.Нафанаил, епископ, управляющ. Андроньев. мон.	——10——
322.Найденов, Мих. Степ., Моск. куп.	10———
323.Найденов, Пав. Степ., Моск. куп.	——5 —
324.Невский, Мих. Георг., прот. Моск.	3 —2 —
325.Недумов, Ник. Семен., свящ. Моск.	2 502 50
326.Некрасов, Дим. Петр., прот. Моск.	3 —3 —
327.Некрасов, Илья Феодор., прот. Моск.	5 ———
328.Нектаров, Григор., препод. Павловск. дух. училища	3 —2 —
329.Неокладнов, Ал-др Борис., Моск. куп.	——5 —
330.Низовцев, Пав. Иван., препод. Томск. дух. учил.	5 ———
331.Никитин, Ал-ей Ив.	——5 —
332.Никитин, Иван Семен.	——5 —
333.Никольский, Степ. Степ., преп. Оренбург. дух. сем.	——5 —
334.Новоселов, Серг. Ал-др., пом. см. Волокол. дух. уч.	2 502 50
335.Обидина, Клавд. Ник.	——10——
336.Орлов, Ал-др Евф., Архангельской дух. сем., прот.	5 ———
337.Орлов, Ал-ей Филип.	5 ———
338.Орлов, Ал-ей Иван., преп. Тамб. дух. сем.	2 —3 —
339.Орлов, Ник. Дим., свящ., законоуч. Холмск. Мариинск. епарх. учил.	5 ———
340.Орлов, Ник. Никит., преп. Тамб. дух. сем.	3 —3 —

341.Орлов, Петр. Кирилл., свящ. Моск.	2 502 50
—28—	
342.Орлов, Серг. Ник., свящ. Моск.	5 ———
343.Орлов, Фед. Серг., преп. Волок. дух. уч.	——5 —
344.Осипов, Конст. Виктор., пот. поч. гр.	5 ———
345.Павлов, Ив. Михайлович	10—6 75
346.Парадоксов, Феод. Вас., свящ. г. Сызрани	5 ———
347.Парусников, Ал-ий Серг., свящ. Моск.	3 —2 —
348.Пашутин, Ал-ей Сем., Моск. куп.	3 —3 —
349.Поддьяков, Зосима Ник., пом. смотр. Устюжск. дух. учил.	5 ———
350.Покровский, Викт. Тимоф., прот. Моск.	5 ———
351.Покровский, Иоанн. Иосиф., свящ. Моск.	5 ———
352.Полотебнов, Ан-др. Григорьевич, прот. Моск.	——5 —
353.Поляков, Ал-др. Яков., пот. поч. гр	5 ———
354.Пономарев, Ив. Антонович	5 —3 —
355.Пономарев, Кир. Руф., препод. Мстисл. дух. уч.	——5 —
356.Попов, Ив. Вас., проф. М. Д. А.	5 ———
357.Попов, Конст. Мих., библиот. Моск. Дух. Акад.	3 —2 —
358.Попов, Серг. Григ.	——5 —
359.Поройков, Ал-др. Павл., свяш. Моск.	5 ———
360.Портнов, Валент. Петр.	5 —6 —
361.Поселков, Ив. Ал-дров., Моск. куп.	5 ———
362.Поспелов, Филар. Ник., свящ. Моск.	5 ———
363.Потапов, Ал-др. Ник., свящ. Мос.	——5 —
364.Преображенский, Феод. Петрович, свящ. Моск.	5 —5 —
—29—	
365.Приклонский, Петр Васил., прот. Моск.	5 ———
366.Промптов, Васил. Яковл.	5 ———
367.Пронин, Никол. Петр., пот. поч. гр.	5 ———
368.Прорубников, Фед. Федор.	5 ———
369.Протопопов, Вас. Петр., пом. библиот. Моск. Дух. Акад.	5 ———
370.Прохоров, С. В.	3 —3 —
371.Прусаков, Серг. Семенович, Моск. куп.	5 ———
372.Пыхов, Абрам Васил.	5 ———
373.Петухов, Иван Никол.	——5 —
374.Разумихин, Арсений Иван., свящ. Моск.	5 —5 —
375.Ремов, Феод. Георг., свящ. Моск.	——5 —
376.Рождественский, Иоанн Васильевич, свящ. Моск.	2 502 50
377.Рождественский, Серг. Дм., преп. Моск. дух. сем.	2 502 50
378.Розанов, Ал-др Андреевич, псал. Моск.	——5 —
379.Розов, Анат. Феод., свящ. Моск.	5 ———
380.Рубин, Петр Вас., прот. Моск.	5 — —
381.Рудаков, Влад. Ал-еев, штаб-ротмистр	5 — —

382.Рудакова, Натал. Владимир.	5 ———
383.Руднев, Мих. Иван., прот. Моск.	5 — —
384.Руднев, Мих. Никол., преп. Тульск. дух. сем.	5 ———
385.Румянцев, Феод. Иван., прот. Моск.	5 ———
386.Ряжский, Павел Ив., преп. Тамб. дух. сем.	2 —3 —
387.Садковский, Серг. Макс., свящ. Моск.	2 502 50
388.Самсонов, Яков Дмитр.	——5 —
389.Сашина, Ксения Фаддеевна	5 ———
—30—	
390.Сахаров, Дмитр. Савел., староста Вознесен. за Данилов. мон. церкви	5 ———
391.Сахаров, Ив. Адриан., Кишин. Епарх. мисс.	5 ———
392.Селезнев, Ник. Дм., пот. двор., колл. сов.	5 ———
393.Сергиевский, Вас. Филар., свящ. Моск.	5 ———
394.Сергеев, Петр, свящ. Моск.	5 ———
395.Серебрякова, Евф. Андреевна	5 —5 —
396.Серебряков, Петр Филипп., пот. поч. гр.	5 ———
397.Скворцов, Ник. Ал-ев., свящ. Моск.	——5 —
398.Славский, Вас. Мих., прот.	5 ———
399.Славский, Мих. Вас.	——5 —
400.Слаущев, Петр Никит., Моск. куп.	——5 —
401.Смирнов, Ив.Тихон., Моск. куп.	5 ———
402.Смирнов, Серг. Иван., доц. М. Д. А.	3 2 —
403.Смирнов, Серг. Серг., свящ. Моск.	5 ———
404.Сморчевская, Над. Дмитр., дворянка	5 ———
405.Соболев, Мих. Иван., свящ. Моск.	5 ———
406.Соколов, Ал-др. Иван., преп. Волок. дух. учил.	——5 —
407.Соколов, Ал-ей Петр., свящ. Моск.	3 —5 —
408.Соколов, Вас. Ал-др., проф. М. Д. А.	5 ———
409.Соколов, Григ. Алексеев., прот. г. Пензы	5 ———
410.Соколов, Ив. Кир., врач М. Д. А.	5 ———
411.Соколов, Пав. Ильич, прот., рект. Тамб. дух. сем.	5 —3 —
—31—	
412.Соколов, Пав. Петр., доц. М. Д. А.	5 ———
413.Соколов, Серг. Петр., преп. Виф. дух. сем.	2 —3 —
414.Соловьев, Ал-др Ив., свящ. Семипал. об.	15———
415.Соловьев, Влад. Семен., прот., законоуч. Зарайского реальн. учил.	10———
416.Соловьев, Иоанн Ильич, свящ. Моск.	5 ———
417.Соловьев, Ник. Ильич, свящ. Моск.	10———
418.Соловьев, Серг. Ив., свящ. Моск.	——5 —
419.Сотников, Иннок. Дим., свящ., секрет. Иркутск. Архиеп.	5 ———
420.Спасский, Анат. Ал-еев., проф. М. Д. А.	5 ———

421.Спасский, Никол. Вас., препод. Костром. дух. уч.	5	—	—	—
422.Страхов, Серг. Вас., свящ. Моск.	3	—	2	—
423.Строгоновъ, Ив. Ник	—	—	5	—
424.Струженцов, Иоанн Иоанн., священ. Моск.	5	—	—	—
425.Стурницкий, Фед. Еф., секрет. Ниж. контр. пал.	5	—	—	—
426.Суворов, Яков. Ив.	—	—	10	—
427.Суринов, Петр Никифор., преп. Новочеркасск. дух. уч.	5	—	—	—
428.Суходский, Ал-ей Ник., свящ. Моск.	5	—	—	—
429.Сыров Г.	5	—	—	—
430.Сытов, Петр Ильич, Моск. куп. сын	—	—	5	—
431.Сытов, Серг. Ильич, Моск. куп. сын	5	—	—	—
432.Тарасова, Александра Иосиф., Моск. куп. вдова	5	—	—	—
—32—				
433.Татарский, Иерофей Ал-ев., проф. М. Д. А	5	—	—	—
434.Татищев, Ив. Ник., граф	5	—	5	—
435.Тихомиров, Пав. Вас., доц. М. Д. А	5	—	—	—
436.Третьяков, Конст. Влад., пот. поч. гражд.	5	—	—	—
437.Троицкий, Евл. Иван., священ. Моск.	5	—	—	—
438.Троицкий, Пав. Димитр. диак. Моск.	5	—	—	—
439.Трофимович, Над. Вас.	5	—	—	—
440.Туманов, Петр Никол., Моск. купец	—	—	5	68
441.Тычинин, Влад. Ник., преп. Витеб. дух. училища.	2	502	50	
442.Удалов, Андрей Яковлевич	5	—	—	—
443.Успенский, Евгений Петров., свящ. Моск.	5	—	—	—
444.Успенский, Серг. Васил., свящ. Моск.	—	—	5	—
445.Фадеева, М. И.	5	—	—	—
446.Ферингер, Август Эдуард.	5	—	—	—
447.Филиппов, Самуил Филип.	—	—	5	—
448.Флерин, Вас. Петр., священ. Моск.	—	—	5	—
449.Форитнский, Никол. Яков., Моск. протоиер.	—	—	5	—
450.Харитоненко, Нат. Павл., дочь коммерц. Сов.	5	—	5	—
451.Харитоненко, Пав. Ив., пот. Коммерц. Совет.	5	—	5	—
452.Холмогоров, Дим. Косъм., свящ. Моск.	5	—	—	—
453.Хомяков, Ал-ей Степ.	5	—	—	—
454.Цветков, Петр Иван., заслуж. ордин. проф. М.Д.А.	5	—	—	—
455.Цемш, Софья Петровна	10	—	—	—
456.Цыганков, Никол. Петр., столон. Моск. дух. конс.	5	—	—	—

Сентябрь

Кирилл, архиеп. Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна [Кн. 2: гл. 5 (Ин.4:22–34)] / Пер. и примеч. М.Д. Муретова // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 9. С. 289–304 (1-я пагин.). (Продолжение.)

–289–

если Единородному по природе вложена необходимость совершать поклонение, как думают и говорят, то разве не должны они оказываться нечестующими и на Самого Отца? Совершенно необходимо и Его мыслить таковым же, как скоро Сын есть образ и начертание Его, – а в чем совершенно подобные между собою предметы сходятся, в этом уже не может быть между ними никакого различия. Если же они говорят, что совершение Сыном поклонения Отцу заключается в одном только желании (Сына), то они руководствуются скорее догадками, чем истинными основаниями. В таком случае что может воспрепятствовать и другим, считающим благочестие безрассудством, утверждать, что и у Отца есть желание поклоняться Сыну, хотя по природе Он (Отец) и не есть поклонник?

Но самый долг, говорят, требует того, чтобы лице Отца было изъято от совершения поклонения, а Сын подлежал этому, совершая поклонение Отцу не без Своей воли.

Что говоришь ты, любезнейший? Неужели опять выносишь нам как бы из пропастей, то есть треножников Еллинских, прорицания, или подобно тому «Еламитяину Самею» (Иер.29:24; 23:16) изрыгаешь от сердца своего, а не от уст Господних? Неужели не стыдишься выставлять нам это как неопровержимое доказательство? Разве не знаешь, что Тому, Кто есть Бог по природе, подобает иметь Богом рожденное от Него Слово, – и Тот, Кому поклоняется вся тварь, (подобает) называться и быть по природе Отцом поклоняемого, а вовсе не поклоняющегося Сына? Я говорю то, с чем, полагаю, согласятся истинные мудрецы. Как можем мы допускать, что Отцу подобает быть поклоняемым от

–290–

Собственного Сына, когда при этом наносится вред понятию Того и Другого? Во-первых, поклоняющийся с поклоняемым не может иметь равного достоинства и быть совершенно точным образом природы того (непоклоняющегося). Он будет поклоняться как меньший, и это – не по количественному измерению в отношении чего-либо случайного, – ибо не может быть меньшим Бог или Господь, – но этим будет определяться различие в отношении образа или сущности бытия. И как в таком случае может оказываться истинным Говорящий: «*видевый Мене виде Отца*» (Ин.14:9)? Каким образом Он мог говорить, что Его подобает чтить

нисколько не менее Отца, если Он не имеет равенства в славе, как поклоняющийся? – Во-вторых, кроме того, и Сам Отец должен будет подвергнуться у нас не малому бесславию. Ведь славою для Него служит рождение такого Сына, каков Он сам есть по природе. Напротив, не малое бесчестие Отцу – иметь инородного и чуждого Своей природе Сына, и таким образом испытать нечто такое, от чего отвращается даже и сама природа тварей. Всё, что по определению и воле Творца всего получило способность рождать, совершает не низшие себя порождения: *«да прорастит земля, сказано, былие травное, и древо плодовитое творящее семя по роду и по подобию»* (Быт.1:11). По этому Бог будет ниже тварей, если они таковы, а Он не таков, но Один Он только окажется лишенным того, что Он справедливо и мудро определил для порождений от тварных бытий. В виду этого кто же, любезнейшие, может выносить вашу речь о том, что Сын должен поклоняться Собственному Родителю?

Но так как к этим словам своим вы при-
–291–

соединяете, что Единородный совершает это не безвольно, и такое бездоказательное основание, взяв от одного только приличия, выставляете против нас, то и это также подобает нам рассмотреть из священных писаний, откуда, полагаю, преимущественно надо стараться извлекать доказательства на каждый вопрос. Так закон повелевал собирать с каждого Иудея в дань сущему над всеми Богу «полдидрахмы» (Исх.30:13) не потому, чтобы заботился об изобретении денежного сбора или бесполезного скопления имений, но для того, чтобы посредством яснейших образов открыть нам некое наставление. И во-первых – что никто не есть господин своей головы, но все мы этим внесением податей оказываемся записанными в рабство Единому Владыке. Потом, кроме того, для того, чтобы опять в грубом письмени и чувственном предмете как бы живописать духовное и умственное плодоношение, как сказано: *«чти Господа от праведных твоих трудов и начатки давай Ему от твоих плодов правды»* (Прит.3:9). Это и совершилось через евангельское учение, когда упразднилось уже подзаконное служение, ибо мы думаем, что Господа всех должно чтить уже не внешними дароприношениями, стараясь уплатить дидрахму из тленного вещества, но, будучи истинными поклонниками, поклоняемся «в духе и истине» Богу и Отцу (Ин.4:23). Такая мысль, нужно предполагать, сокрыта в письмени закона.

Когда Господь был в Иерусалиме¹⁸²⁷, то собиратели дидрахмы спрашивали Петра, говоря так: *«Учитель ваш не даст ли дидрахмы?»* Когда же Петр вошел в дом, как написано, *предвари его Иисус.*

–292–

глаголя: царие земстии от киих приемлют дани или кинсон? от своих ли сынов, или от чужих? На ответ его: *от чужих*, сказал Иисус: *убо*

свободна суть сынове: но да не соблазним их, шед на море, верзи удицу и, юже прежде имеши рыбу, возми и, отверз уста ей, обрящещи статир: той взем, даждь им за мя и за ся (Мф.17:24–26). Не видишь ли, что Сын не терпит быть подданным или подвергаться рабскому делу как один из находящихся под игом рабства? Ведая свободное достоинство Своей природы, Он утверждает, что ничем рабским Он не обязан Богу и Отцу, ибо *сыны, говорит, свободны.* Каким же образом Он может совершать не безвольное раболепное поклонение? Тот, Кто отверг даже только образ этого дела (в вышеприведенном историческом событии евангельском), как мог бы принять это уже в самой истине? Или разве не будем поклонение считать за дань и духовное приношение плодов и не назовем его одним из проявлений служения (рабского)? Но в таком случае по какой же причине закон с поклонением соединил и служение, в словах: «Господу Богу твоему *поклонишися* и Тому единому *послужиши*» (Мф.4:10, – Втор.6:13)? – Именно потому, что поклонение есть как бы дверь некая и путь к служению в делах, служа началом рабства в отношении к Богу. Посему и Псалмопевец в одном месте говорит к неким: «*приидите поклонимся и припадем* Ему, и восплачемся пред Господом, сотворшим нас» (Пс.94:6). Видишь, что «припадание» присоединено вслед за «поклонением». Что может быть раболепнее этого, если правильно определять качества предметов, я не могу сказать.

Если же наши противники продолжают горделиво

–293–

упорствовать в своем неисправимом бесстыдстве и не прекращают своих невежественных рассуждений об этом, то пусть, посредством извращения всего Писания, докажут нам, что Сын поклонялся Богу и Отцу уже и тогда, когда был еще только Словом, до времен вочеловечения и образа рабства, – ибо теперь, как человек, Он конечно поклоняется, тогда же – отнюдь нет. Но они не будут в состоянии доказать это из божественных и священных Писаний, и собирая нам свои измышления и разные гнилые рассуждения, справедливо должны услышать: *прельщается не ведуще писаний*, ни славы Единородного (Мф.22:29). Напротив, что Он, как Слово и Бог, не поклоняется, а став подобным нам, восприял ради домостроения со плотью и сие свойственное человечеству состояние, – удостоверение в этом может быть найдено для нас неоткуда либо отъинуду, но опять можем это узнать из слов Его. Что говорит Он к Самарянской женщине? «*Вы поклоняетесь (тому), чего не знаете, мы же поклоняемся (тому), что знаем*» (Ин.4:22). Не ясно ли отсюда для всякого, что, употребив множественное число и причислив Себя к поклоняющимся по необходимости и рабству, Он говорит это как явившийся в рабском человечестве? Иначе что бы, скажи мне, препятствовало Ему употребить поклонение по отношению к Собственному лицу в единственном числе, если бы Он желал быть мыслим нами как поклонник? Тогда бы конечно

надлежало сказать: «Я поклоняюсь тому, что знаю», чтобы сосредоточить значение этих слов на Себе только Одном, как не находящемся в ряду с прочими. Теперь же Он выразительно и весьма решительно говорит «мы», как уже находящийся в

–294–

ряду рабов по Своему человечеству, как сопричисленный к поклоняющимся, как Иудей по стране.

4:23–25. Но грядет час, и ныне есть, егда истиннии поклонницы поклонятся Отцу духом и истиною: ибо Отец таковых ищет поклоняющихся Ему. Дух Бог: и иже кланяется Ему, духом и истиною достоин кланяться¹⁸²⁸. Глагола Ему жена.

Указывает уже на настоящее время (как на время) своего пришествия и говорит, что образы должны премениться в истину и сень закона – в служение духовное. Посредством евангельского научения, говорит, истинный поклонник будет руководим к благоугодной Отцу жизни, очевидно в духовного человека, со всем усердием стремящегося к свойству с Богом, ибо как дух мыслится Бог по сравнению с телесною природою. А потому и справедливо приемлет духовного поклонника, не в образе и типах по-иудейски носящего образ благочестия, но по евангельски сияющего подвигами добродетели и правотою божественных догматов совершающего вполне истинное поклонение.

4:26. Вемы, яко Мессиа приидет, глаголемый Христос: егда приидет, Той возвестит нам вся¹⁸²⁹.

Между тем как Христос учит, что придет час и время, а вернее – уже наступает, когда ис-

–295–

тинные поклонники будут приносить Богу и Отцу служение в духе, женщина тотчас же возлетает превышающими ее ум мыслями к известной у Иудеев надежде. Исповедует, что она знает о Мессии, что он придет в свое время, а за чем придет, об этом не говорит точно, принимая, как кажется, всякие о нем сказания, как легкомысленная и плотелюбивая женщина. Впрочем не совсем не знала, что Он окажется вводителем совершеннейших учений во Израиле, и это без сомнения она находила в речах о нем.

4:26. Глагола ей Иисус: Аз есмь глаголяй с тобою¹⁸³⁰.

Не неподготовленным и всецело невежественным душам открывает Себя Христос, но воссиявает и является тем, кои могут быть уже готовы к желанию что-либо узнать и, в простых словах нося в себе начало веры, стремятся к совершеннейшему познанию. Такою именно и является нам Самарянская женщина, которая хотя и грубее, чем надлежало, смотрела на истинно божественные созерцания, однако же не лишена была совсем силы воли и способности разумения. Так прежде всего, на просьбу Христа о питии, она не просто только дает, но видя Его нарушающим, – сколько

можно выразить это по-человечески, – туземные обычаи Иудеев, наперед вопрошала Его о причинах этого преступления и через это напоминание как бы призывала Господа на изъяснение, ибо говорит: *«как Ты, Иудей сый, от Мене пути просиши, жены Сама-*

–296–

ряныни сущей?» (ст. 9). Когда же, в дальнейшем движении беседы, она уже исповедывала, что Он есть пророк, прияв обличение в спасительное лекарство, то любознательно предложила Ему другой вопрос, говоря: *«отцы наши в горе сей поклонимся: и вы глаголете, яко во Иерусалимех есть место, идеже кланяться подобает»* (ст. 20). Но потом научаема была также и тому, что придет некогда, а вернее уже настает время, когда истинные поклонники, отринув поклонение на горах земных, будут приносить Богу и Отцу возвышеннейшее служение и в духе. Она же, усвоив одному только Христу всё наилучшее и отнеся к временам Его совершеннейшее познание, говорит: *«вемы, яко Мессиа приидет, глаголемый Христос: егда приидет Той, возвестит нам все»* (ст. 25). Разве не видишь, каким образом женщина становилась всё более способною к вере и, как бы восходя по ступеням, от малых вопросов поднимается всё к более возвышенному состоянию? Посему надлежало уже в яснейших словах открыть ей то, чего она желала, – и сохранявшееся в ее благих надеждах Христос предлагает наконец ей во очию, говоря: *Аз есмь глаголяй с тобою* (ст. 26).

Так и те, на коих возложена в церквах обязанность учения, пусть заставляют новообращенных постепенно обдумывать слово оглашения и в пример пусть указывают им на Иисуса, возводя их от низшего научения к совершеннейшему познанию веры. А те, кои увлекают инородца и таким образом еще пришельца, вводя его во святое святых скинии, позволяя закалать Агнца не омытыми еще руками и еще не оглашенного увенчивая священническим достоинством, – таковые да будут готовы

–297–

к великому отчету в день суда. Для меня достаточно сказать только и это одно.

4:27. И тогда¹⁸³¹ приидоша ученицы Его.

Прибытие учеников полагает конец беседе Господа с Самарянкою, ибо Христос потом уже смолкает, – вложив в Самарян теплющуюся искру веры. Он предоставляет ей разгораться в большой пожар. Так надо понимать и изречение Его: *огня приидох воврещи на землю, и что хочу, аще уже возгорется* (Лк.12:49).

4:27. И чудяхуся, яко с женою глаголаше¹⁸³².

Опять поражаются ученики Спасителя Его кротости и изумляются Его смиренному поведению, ибо Он не страшится, подобно некоторым неумеренным ревнителям благочестия¹⁸³³, разговора с женщиною, но на всех простирает Свое человеколюбие и самым делом показывает, что один

есть Творец всего, определяющий жизнь через веру не одним мужчинам, но привлекающий к ней и женский пол.

Также и это церковный учитель пусть берет себе в пример и пусть не уклоняется приносить пользу женщинам, ибо он должен преследовать не свои желания, но пользу проповеди.

–298–

4:27. *Обаче никтоже рече: чесо ищешу? или: что глаголеши с нею*¹⁸³⁴?

Делом благоразумия учеников и умения сохранять подобающее уважение к Учителю было то, что они излишними вопросами не вдавались в нелепые предположения по поводу Его беседы с женщиною, но, напротив, с почтением и страхом удерживали свой язык и ожидали, чтобы сам Господь по собственному изволению начал речь и предложил им объяснение. Поэтому подобает здесь подивиться кротости Христа и мудрости учеников, их благоразумию и знанию приличия.

4:28. *Остави же водонос свой жена и иде во град*¹⁸³⁵.

Уже выше телесных забот оказывается эта женщина, еще вчера и третьего дня бывшая многомужнею, и часто предававшаяся пустым удовольствиям теперь препобеждает естественную потребность тела, пренебрегает жаждою и питьем и преобразуется верою к другой жизни. Тотчас вся отдаваясь любви к другим, этой наипрекраснейшей из всех добродетели, она весьма спешно бежит в город за тем, чтобы и другим возвестить то благо, которое

–299–

ей открылось. Звучал в ней, вероятно, и тайно шептал в уме глас Спасителя: туне приясте, туне дадите (Мф.10:8). Через это мы должны научиться не соревновать тому коснолюбивому слуге (Мф.25:18), который поэтому (по лености) закапывает талант в землю, но должны стараться возделывать его. Так именно и поступает эта препрославившаяся женщина и сообщает другим доставшееся ей благо, причем уже не взяла из недр источника воду, которую почерпнуть пришла (к колодезю), и не относит опять домой водонос земной, но, напротив, наполнила сокровищницы духа своего божественною и небесною благодатью и всемудрым учением Спасителя.

Должно видеть отсюда, как опять в образе и письмени, что, пренебрегая ничтожным и телесным, мы получим несравненно большее и превосходнейшее от Бога; ибо что такое вода земная по сравнению с вышним разумением?

4:28–29. *И глагола человеком: приидите видите человека, иже рече ми вся, яже сотворих: еда Сей есть Христос?*¹⁸³⁶

Вот удивительная перемена! Вот поистине великая и боголепная сила, явленная при неизреченном чуде! Уже искусною в учении и тайноводительницею оказывается та, которая в начале беседы ничего не

понимала и потому справедливо услышала: *«пойди, позови мужа твоего и приди сюда»* (4:16). Заметь, как искусно вела она речь к Самарянам. Не говорит

–300–

тотчас же, что она нашла Христа, и не с самого начала дает им сообщение об Иисусе: по справедливости она и не была бы достойна этого, так как превышала бы меру подобающих ей слов, зная притом, что слушателям не безызвестно ее поведение. Посему она подготавливает их чудом и, поразив их удивительным, облегчает путь к вере. Пойдите и посмотрите, говорит она рассудительно, едва не крича взволнованным голосом, – для веры достаточно будет и одного только зрения, и присутствующие получают удостоверение посредством удивительных чудес; ибо Знающий сокровенное и Получивший это великое и боголепное достоинство, разве не будет в состоянии совершенно легко соделать всё, чего пожелает?

4:30. *Изыдоша*¹⁸³⁷ *из града, и грядяху к Нему.*

Благопослушание Самарян служит изобличением жестокосердия Иудеев, и бесчеловечие их (Иудеев) раскрывается в кротости тех (Самарян). И любознательный пусть опять видит различие настроения в тех и других, дабы со всею справедливостью подивиться тому, что Иисус удаляется от синагоги Иудейской и дарует Себя иноплеменикам. Ведь о том, что приидет Христос и за чем Он явится, Иудеям возвещал закон Моисеев, проповедывал всечестный хор пророков и потом уже как бы стоящим Его при дверях показывал в словах: *«се Бог наш, се Господь»* (Ис.40:9, 10), – и последний и великий из всех *«рожденных женами»* (Мф.11:11) Иоанн уже ясно указывал на Него, как на явившегося и живущего среди них, в словах: *«се Агнец Божий, взявляй грех мира»* (Ин.1:29) – и,

–301–

что всего удивительнее, Сам Спаситель открывал Себя в силе многих чудесных деяний и в боголепном всемогуществе. Что же при этом придумывают необузданные ревнители гнусных замыслов? Убивают несправедливо, злоумышляют нечестиво, завидуют несносно, из земли и города своего изгоняют Жизнь, Свет, Спасение всех, Путь в царство, Оставление прегрешений, Подателя сыноположения. Посему-то справедливо сказал Спаситель: *«Иерусалим, Иерусалим, умертвивший пророков и камнями побивающий посланных к нему! сколько раз хотел Я собрать чад твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и не захотели вы! Вот, оставляется вам дом ваш»*¹⁸³⁸ (Мф.23:37–38). Самаряне же оказываются выше безумия Иудеев и, благопослушанием препобедив присущее им упрямство при вести об одном только и единственном чуде, поспешно идут к Иисусу, убеждаемые не гласом

святых пророков, не проповедью Моисея и не перстоуказанием Иоанна, но повествованием одной только женщины, и притом грешницы.

Посему справедливо удивляясь определению о них Спасителя, и мы воскликнем: *»праведен еси, Господи, и прав суд Твой" (Пс.118:137).*

4:31–32. Между сим моляху Его ученицы Его, глаголюще: Равви, яждь. Он же рече им¹⁸³⁹.

Превосходно ведет божественный Евангелист составление своей книги и ничего не опускает, что

–302–

считает полезным для читателей. Слушай же, как опять представляет нам Иисуса образцом досточудного дела, ибо ничто, полагаю, в писаниях святых людей не помещается напрасно, но даже и то, что пожалуй кто сочтет ничтожным, оказывается иногда приносящим не малозначительную пользу. Итак, в то время как началось обращение Самарян и Он уже ожидал их, – ибо ведал, как Бог, что они придут, – Он весь всецело сосредоточивается на спасении призванных и не обращает никакого внимания на телесную пищу, хотя и утруждался «от путешествия», как написано (4:6). И это для того, чтобы через это опять дать полезный образец для церковных учителей и убедить их презирать всякий труд и попечение о спасаемых ставить выше забот о теле, так как, по слову пророка, «горе творящим дело Господне с небрежением» (Иер.48:10). Поэтому для научения нас тому, что именно в такие времена Господь особенно обык поститься, он вводит учеников просящими и как бы умоляющими Его, чтобы хотя немного что из купленного употребил как необходимо требующуюся пищу, ибо «отшли бяху во град, да брашна купят» (4:8), кои и принесли они теперь с собою.

4:33. Аз брашно имам ясти, егоже вы не весте.

Мудрый ответ составляет Спаситель из находящихся под рукою предметов. Говорит прикровенно как бы так: если бы вы знали тотчас предстоящее обращение Самарян, то стали бы убеждать скорее обратиться к той пище (духовной), нежели к

–303–

питанию тела. И отсюда также можно видеть, сколь великую любовь к людям имеет Божественная Природа, ибо как бы пищею и наслаждением считает для Себя обращение погибших ко спасению.

4:33–34. глаголаху убо ученицы к себе: еда кто принесе Ему ясти? Глагола им Иисус¹⁸⁴⁰.

Еще не разумея темного изучения, ученики нередко судили о бывшем по себе самим и нисходят до обычных представлений, воображая что Ему кем-либо принесена пища, и притом, пожалуй, более лучшая и более приятная, чем та, какую достали они.

4:34. Мое брашно есть, да сотворю волю Пославшего Мя и совершу Его дело¹⁸⁴¹.

Сняв с речи всякую прикровенность, теперь со всею ясностью показал им истину, – будущим учителям вселенной уже Себя Самого представляет в образец напряженного и сильнеешего старания, очевидно к делу учения, и справедливо требующейся для этого второстепенности забот о необходимых потребностях тела. Говоря, что для Него вожделен-

–304–

нее – *сотворить волю Пославшего Его и сотворить Его дело*, Он описывает здесь должность апостольского служения и ясно показывает, какое настроение обязаны иметь апостолы. По всей справедливости им необходимо быть сосредоточенными на одних только учительских заботах и избегать плотских наслаждений настолько, чтобы даже и самое удовлетворение необходимых потребностей совершалось только для одного избежания смерти.

Вот что сочли мы нужным сказать в настоящем случае, поскольку это относится к образу и примеру апостольского служения. Но если к сказанному надо присоединить и что-либо более догматическое, то Он говорит, что послан, очевидно, Отцем и Богом, или по отношению к вочеловечению, поскольку воссиял миру со плотью, благоволением и одобрением Отца, – или же как Слово, некоторым образом произникающее из Родившего Ума, и посылаемое, и исполняющее Его волю¹⁸⁴², принимаемое не как служитель чужих хотений, но Само будучи вместе и Словом живым и хотением Отца действеннейшим, спасающим погибших. Вот поэтому-то сказав, что *дело* есть Пославшего Его, Он Сам однако же оказывается совершителем, ибо всё от Отца через Сына в Духе. А что Сын есть и слово и совет и воля и сила Отца, это считаю очевидным для всех. Впрочем не бесполезно и привести доказательства от божественного писания. Что Он есть *Слово*, это можно видеть в словах: «в начале бе *Слово*, и *Слово* бе к Богу, и Бог бе *Слово*» (Ин.1:1). Что Он есть *Совет*, видеть можно в словах Псалмопевца, как бы обращенных к Богу

(Продолжение следует) .

Орлов К.В. Речь св. первомученика Стефана: (Ее общий характер, задача и содержание) // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 9. С. 1–27 (2-я пагин.). (Начало.)

–1–

Речь христианского первомученика, Деян.7:3–53, представляет собою памятник, во многих отношениях достойный особо-внимательного изучения. Интерес к изучению этой речи определяется, прежде всего, конечно, впечатлением, какое производит на нас личность первомученика. Дееписатель изображает нам св. Стефана, как человека, в изобилии наделенного естественными и сверхъестественными дарами. Это был муж, полный Духа Святого, благодати, веры, силы и мудрости (Деян.6:3, 5, 8, 10). Среди первоверующих он пользовался весьма высоким авторитетом и в качестве первого из «семи» (диаконов) занимал второе после Апостолов («двенадцати» – ст. 2) положение в христианской первообщине. Как ближайший сотрудник Апостолов, св. Стефан проявил весьма плодотворную для юной церкви Христовой деятельность. Его подкрепляемая «великими чудесами и знаменами» (ст. 8) проповедь о Христе сопровождалась большим успехом, – настолько большим, что всеобщее внимание Иерусалима на время было отвлечено от Апостолов, чтобы сосредоточиться на Стефане. Враги Евангелия решили вступить в борьбу с новым проповедником ненавистного им учения. Борьба состояла в публичных богословских спорах, какие завели со св. Стефаном образованные эллинисты Иерусалима. Противники св. Стефана были представителями всех главных типов эллинистического иудейства. Здесь были иудеи,

–2–

на которых отразилось влияние александрийской философии (александрийцы и киринейцы), затем – иудеи, возросшие под влиянием греческой образованности (киликийцы и азийцы), и, наконец, иудеи, испытавшие на себе влияние римской культуры (либертинцы, – ст. 9). В известном смысле противников св. Стефана можно назвать представителями всей человеческой мудрости, усвоившими труды творческого гения и иудеев, и римлян, и греков, и египтян. Они были типами, смешанными из всех культурных типов древнего, до-христианского мира. Против св. Стефана было, таким образом, направлено всё, что могла дать иудейству для борьбы с христианством своя и чужая образованность. Тем не менее, противники его остались посрамленными: «они не могли противостоять мудрости и Духу, которым он говорил» (ст. 10). Так он полон был той и Другого! Но особенно сильное впечатление производит конец, каким этот первый из не-апостолов,

призванный к апостольскому служению, увенчал свою славную жизнь. Св. Стефану принадлежит честь, по выражению одного св. отца, «учителя страданий за Христа» и «изобретателя добродетели» умирать за Него¹⁸⁴³. «Достославен, конечно, – скажем словами того же св. отца, – всякий воинствующий за добродетель, если и вторым или третьим будет он после подвизавшихся ранее его; однако ж, он недостойн такого удивления, как первый. Второй, соревнованием к предшественнику своему возбуждаемый к подражанию, таким образом уже после привлекается к деятельности. Первый же, не имея никакого руководителя, но будучи изобретателем добродетели, справедливо удостоивается чести первенства»¹⁸⁴⁴. Примечательны обстоятельства кончины св. Стефана. Стоя посреди разъяренных врагов, он в синаедрионе произносит грозно-обличительную речь и смело бросает своим слушателям упрек в богоборстве и в убиении Христа. Лицо его при этом сияло, «как бы лицо ангела» (ст. 15), а после произнесения речи он удостоился небесного видения: в отверстых небесах очам его представи-

–3–

лась слава Божия и Сын Человеческий, стоящий одесную Бога (7:55–56). Побиваемый камнями, он, «преклонив колена, воскликнул громким голосом: Господи, не поставь им греха этого, и, сказавши это, почил» (ст. 60). Последним словом первомученика была молитва за убийц! Само собою разумеется, что, как произведение такого выдающегося мужа первых дней христианства, и притом первомученика, подлежащая нашему исследованию речь представляет собою весьма интересный для изучения документ. На этой речи, очевидно, лежит печать «мудрости и Духа, которым он говорил» (6:10). Кроме того, как памятник благовестия св. Стефана, его речь должна уяснить нам своеобразный характер этого благовестия, что весьма важно для богословской науки.

К изучению речи св. Стефана богословскую мысль побуждает и то большое значение, какое эта речь имела для юной церкви Христовой. До выступления св. Стефана на благовестническое поприще отношения неверующего иудейства к последователям Иисуса Христа характеризуются следующим образом. Простой народ относился к Апостолам и верующим весьма расположено. Чудеса и знамения Апостолов возбуждали в нем страх (Деян.2:43), ужас и изумление (3:10), а высоконравственная жизнь верующих и чудесные благодеяния их неверующим вызвали в народе любовь к ученикам Христа (3:47) и заставляли его прославлять Бога и Апостолов (4:21; 5:13). Насколько народ был расположен к последним, показывает то обстоятельство, что, когда их нужно было привести в синаедрион, «начальник стражи с служителями привел их без принуждения, потому что боялись народа, чтобы не быть побитыми камнями» (ἐφοβοῦντο γὰρ τὸν λαόν, μή λιθασθῶσιν) (5:26). Фарисеи не разделяли чувств простого народа, но

употреблять какие-нибудь меры внешнего насилия по отношению к Апостолам или к уверовавшим во Христа не были склонны и даже были против таких мер (5:34–39). Они надеялись, что «это предприятие», т.е. дело христианства, «разрушится» само собою (5:38). Совсем иначе относились к «этому предприятию» «Анна первосвященник, и Каиафа, и Иоанн, и Александр, и прочие из рода первосвященнического» (4:1),

–4–

«священники и начальники стражи при храме» (4:1), т.е. священническая саддукейская (5:17) аристократия. В этой аристократии проповедь Апостолов возбуждает «зависть» (5:17) и досаду «на то, что они учат народ» (4:2). Саддукеи сажают Апостолов в темницу (4:3), убеждают их прекратить проповедь (4:7. 17–18), бьют их (5:40) и даже, горят желанием «умертвить» их (5:33), в чем, однако, их сдерживают фарисеи с Гамалиилом во главе (5:34–39) и страх перед народом (4:21). Таким образом, тогда как простой народ был очень расположен к верующим, фарисеи и саддукеи находились в выжидательном состоянии, – первые ждали, что «это предприятие» окончится само собою, а вторые искали случая окончить его мерами внешнего насилия. Проповедь св. Стефана и дала священнической аристократии случай круто переменить настроение народа и фарисеев по отношению к последователям Распятого. Те же эллинисты, которые вели богословскую борьбу со Стефаном и которые, несомненно, были сторонниками саддукеев, стали распространять в Иерусалиме неблагоприятную для Стефана молву. Подученные ими лица разносили по городу слух, что он произносит «речи хулы на Моисея и на Бога» (6:11). Под влиянием этой молвы, проповедник был внезапно схвачен и представлен в синедрион, где его обвинили в ужаснейшем для иудея преступлении, – в хуле на храм и на закон (6:13–14). И вот, речь св. Стефана перед синедрионом, в которой он изложил сущность своей проповеди, заставила фарисеев, эту соль законнического иудейства, открыто стать на сторону саддукеев. Из поведения фарисеев и особенно Савла (7:58. 60; 8:3; 9:1–2) видно, что они убедились в необходимости стереть христиан с лица земли. Убедила же их в этом именно речь св. Стефана. В ней, очевидно, заключается полное осуждение законничества, отвергшего Христа; она, очевидно, так больно затрагивает законническое самолюбие неверующего иудея, уверенного в своей праведности и безумно-смело призывающего на себя и на своих детей кровь Христа, что побуждает его яростно броситься на последователей Распятого и их кровью удовлетворить свое обиженное чувство в убеждении, что он тем «приносит службу Богу» (Ин. 16:2).

–5–

Действительно, содержание речи, насколько оно непосредственно очевидно, убеждает в мысли, что ее задачу составляет обстоятельное уяснение вины неверующего Израиля. Самая длинная из всех речей,

закрывающихся не только в кн. Деяний, но и в Евангелиях (если, конечно, как и должно, не считать речами прощальную беседу Спасителя с учениками и нагорную проповедь), речь эта представляет собою обширное, доходящее иногда до деталей, обозрение истории спасения израильского народа, от Авраама до Христа. При этом, оратор берет не положительный момент этой истории, а отрицательный. Его внимание, сосредоточено на отвержении упорно непослушного вешаниям Св. Духа Израиля Богом. В Новом Завете другого памятника, занимающегося обозрением всей истории спасения Израиля с ее положительной или отрицательной стороны, нет. Таким образом, и в этом отношении речь св. Стефана, достойна внимательного изучения.

Таковы данные, определяющие собою интерес к изучению речи св. Стефана. Однако, этот интерес до сих пор не нашел еще своего полного удовлетворения. Правда, в истекающем столетии речь первомученика была одним из самых излюбленных у экзегетов и вообще богословов предметов исследования. Вопрос о ней научно впервые был поставлен в 1829 г. известным богословом Бауром в монографии: *De orationis, habitae a Stephano, Act. c. VII. consilio*. С тех пор и до настоящего времени появилось весьма не малое количество опытов истолкования речи. Последней посвящаются не только соответствующие отделы в общих трудах по истолкованию книги Деяний и по исследованию истории первых дней христианства, но и отдельные монографии. Но, всматриваясь в многочисленные опыты истолкования речи, мы убеждаемся, что ее по всей справедливости можно назвать *cruх interpretum* нашего столетия. Ее исследователи никак не могут прийти к более или менее согласным выводам, как будто она написана иероглифами, ключ от которых бесследно утерян. Многочисленные перетолкования, каким она подвергалась и подвергается, только более и более затемняют вопрос о ней. Ни одно из существующих толкований речи не оправдывается ни ею самою, ни вообще всем по-

—6—

вестованием Деписателя о св. Стефане и, поэтому, не отличается достаточною убедительностью. Задачу настоящей статьи и составляет уяснение общего характера и задачи речи первомученика и раскрытие ее содержания, свободное от недостатков, какими до сих пор страдало решение проблемы о ней в западной богословской науке.

Изучаемая речь, как и другие речи книги Деяний, передана нам св. Лукою не дословно. Если бы она была так произнесена, как мы ее сейчас имеем перед своими глазами, то произнесение ее продолжалось бы не более десяти—пятнадцати минут. Срок — слишком небольшой для такой обширной по содержанию речи. Едва ли нужно говорить, что механическая запись живой речи, произнесенной при подобных обстоятельствах, и совершенно немыслима. Но никто не станет

оспаривать, что и не дословно можно передать чужую речь так, что слушатель или читатель ничего не потеряет оттого, что не слышал речи из уст самого оратора. Имеем ли мы и в данном случае дело с такого именно рода передачею? Так как сам свящ. Дееписатель не был очевидцем событий, герой которых – св. Стефан, то, очевидно, для составления своего повествования о последнем он пользовался чьими-нибудь записями, где была описана кончина св. Стефана и приведена его речь. Насколько достоверны были эти записи и насколько достоверно по ним передал державному Феофилу речь св. Стефана Дееписатель? В пользу положительного решения этого вопроса можно привести следующие соображения.

Записать по памяти речь первомученика могли или христиане (тайные, или явные), присутствовавшие при процессе св. Стефана, или кто-нибудь из неверующих иудеев, доводами оратора убедившийся в истинности Евангелия и тут же решившийся стать в ряды последователей Распятого, или, наконец, юноша Савл, впоследствии – Апостол языков. Но можно ли было удержать в памяти такую обширную речь, можно ли было запомнить всё ее содержание? При обсуждении этого вопроса не надо забывать, что у (книжных, конечно) иудеев в те времена, к каким относится эпоха св. Стефана, память больше упражнялась, чем у нас и в наше время, и была, поэтому, гораздо

–7–

сильнее нашей памяти. Не будет преувеличением сказать, что на необыкновенном развитии этой способности и покоилась всецело эрудиция раввинов. «Кто, — говорит прекрасный знаток раввинистической литературы Вюнше, — хоть сколько-нибудь знаком с духом тогдашнего времени, тот знает, какую великую важность придавали раввины верному и буквальному запоминанию и передаче слышанного от учителей. Содержание талмуда и мидрашей в продолжение столетий вверялось одной памяти, и, однако, достоверность (этого содержания в записанном его виде) вообще вполне несомненна»¹⁸⁴⁵. Сами раввины того времени удивлялись необыкновенному объему своей памяти. Так, один из них (Елиезер – II в. по Р. Хр.) говорит о себе: «если бы все моря были чернилами, все тростники – тростями для письма, небо и земля – книжными свертками, а все люди – писцами, то и тогда нельзя было бы записать всю тору (закон), которой я научен», т.е. которую я принял по устному преданию от своих учителей¹⁸⁴⁶. Несомненно, что к этому заявлению р. Елиезера, выраженному в прекрасной поэтической форме, приложили бы руку и весьма многие из его собратьев. А между тем то, что приходилось запоминать раввину, было, по большей части, необыкновенно мелко и скрупулезно, следовательно – весьма трудно для запоминания. Само собою понятно, что человек с так сильно развитою и постоянно упражняемою памятью может запомнить и

обширную речь, если она представляет для него какой-нибудь интерес. Применяя сказанное к занимающему нас вопросу, мы должны признать, что запомнить существенное содержание речи св. Стефана было вполне возможно, именно – для людей книжных того времени. И это – тем более, что речь – почти вся исторического содержания (истории всегда запоминаются легко) и, несомненно, представляла весьма высокий интерес для слушателей. Много должно было способствовать запоминанию слов и мыслей оратора и очень своеобразное

–8–

содержание речи, – всё оригинальное мы запоминаем гораздо легче, чем такое, в чем не находим для себя ничего нового, ничего обогащающего наше познание. А содержание речи ведь шло в прямой разрез с воззрениями слушателей. Притом, на речь св. Стефана надо смотреть, как на окончательную формулировку всей его проповеди неверующему иудейству Иерусалима. В таком случае, многие из слушателей лишней раз слышали оригинальные мысли св. Стефана. Это, бесспорно, еще более облегчало запоминание речи. Каждая отдельная мысль оратора, каждое сильное выражение его резко должны были запечатлеться в сознании слушателей. Речь св. Стефана, как мы говорили, убедила фарисеев, и особенно Савла, в необходимости гнать, мучить и убивать последователей Христа. Нет, следовательно, ничего невероятного в предположении, что для юноши Савла она осталась незабвенною до мелочей. Ведь каждое ее слово имело для него решающее значение. Итак, речь могла быть сохранена в неискаженном виде в записях, и вероятнее всего, что ее запомнил и впоследствии записал юноша Савл.

Что касается достоверности передачи речи Дееписателем, то она, прежде всего, подтверждение свое находит в том обстоятельстве, что речь эта носит все следы живой, действительно произнесенной, речи. В начале оратор спокойно говорит о первоначальных фактах истории домостроительства Божия об Израиле, «но мало-помалу речь разгорается и из повествования переходит (наконец) в обличение¹⁸⁴⁷». До 35 ст. оратор спокойно воспроизводит факты в хронологической их последовательности; с 35 же стиха он преимущественно обобщает их. В настроении оратора, очевидно, произошла заметная перемена, о чем свидетельствуют и выражения: *τοῦτον τὸν Μωϋσῆν* 35 ст., *οὗτος ἐστὶν ὁ Μωϋσῆς* 37 ст., *οὗτος ἐστὶν* 38 ст. Оратор начинает подчеркивать некоторые свои выражения. Ст. 37 помещен между 36 и 38 исключительно по требованиям живой речи. Ст. 42 и 52 не имеют грамматической связи с предшествующими стихами (в греческом языке обычно-

–9–

венно неопускаемой), что вполне естественно в сильно воодушевленной речи. С 44 ст. повествование на время ведется в

спокойном тоне, потому что оратор переменял предмет речи. В ст. 51 переход к обличению с внешней стороны так внезапен, что едва ли можно устранить впечатление, что речь была закончена при заметном уже волнении слушателей. Последнее подтверждается и 54 стихом, где ἄκοῦοντες может быть понято только в том смысле, что уже в продолжение речи иудеи «рвались сердцами» и «скрежетали зубами» на оратора. В выражении 51 ст.: «необрезанные ушами», можно видеть указание на то, что слушатели закрывали свои уши, чтобы не слышать неприятных для себя вещей. Подлинность речи подтверждает, затем, повествование о видении, какого удостоился св. Стефан после произнесения речи. В этом повествовании, имеющем, бесспорно, один источник с речью, встречаются выражения, так сказать, ἄπαξ λεγόμενα. Это – в 56 ст.: «стоящего» и «Сына Человеческого» об Иисусе Христе в Его прославленном состоянии. Везде в Новом Завете Спаситель изображается «сидящим» одесную Бога на небе, а «Сыном Человеческим» называл Себя только сам Иисус Христос во время земной своей жизни. Но самым решительным признаком подлинности речи служит слишком своеобразный характер, каким, как мы сейчас увидим, отличается она и по изложению, и по содержанию. Итак, мы имеем перед собою не дословную передачу речи св. Стефана, а изложение одного ее существенного содержания; но это изложение, несомненно, подлинно, т.е. ни содержание речи в существенном, ни характер ее нисколько не изменены Деяписателем.

Изложение речи носит строго-выдержанный библейский характер. Книги божественного откровения – основной и почти единственный источник для оратора. Пятюкнижие (ст. 2–41, 44), кн. Иисуса Навина (ст. 45), Псалтирь (ст. 46), книги Царств (ст. 46–47), «книга пророков» (βίβλος τῶν προφητῶν – ст. 42) – малых (цитуются кн. прор. Амоса – ст. 42–43), кн. прор. Исаии (ст. 49–50), – всем этим св. Стефан пользуется совершенно свободно. В речи не мало прямых цитат из этих книг, приводимых не всегда с буквальной точностью, а в таком виде, в каком они

–10–

необходимы по ходу мыслей или в каком они определяются требованиями живой речи. Так, слова Господа в 3 ст. взяты буквально из Быт.12:1, но с пропуском слов: καὶ ἐκ τοῦ οἴκου τοῦ πατρὸς σου; в 6–7 ст. первая половина цитата из Быт.15:13 сл. приведена с превращением прямой речи в непрямую, а вторая – без этого превращения, с вводным: ὁ Θεὸς εἶπεν, – оратор, очевидно, хочет обратить особенное внимание слушателей на эту вторую половину; в 37 ст. – буквально в сокращенном виде из Втор.18:15; в 42–43 ст. – почти буквально из Амос.5:25–27; в 49–50 ст. – из Ис.66:1–2, причем вторую половину цитата св. Стефан несколько сокращает и из положительной формы превращает в вопросительную, очевидно – для усиления эффекта. Всё вообще

обозрение фактов из прошлой истории богоизбранного народа ведется языком и выражениями Библии. Даже там, где в этом нет положительной необходимости, оратор, по любви к слову Божию, употребляет выражения последнего, например – *βῆμα πόδος* 5 ст. из Второз. 11:5. Собственные выражения оратора также образованы по тексту свящ. Писания, – ст. 17, 25 и др. Даже обличает слушателей оратор выражениями Писания: «жестоковейные, и необрезанные сердцами и ушами», – ст. 51, ср. Исх.33:3, 5; Втор.9:6, 13; Неем.9:16 и мн. др.; сочетание: «необрезанные ушами», взято у прор. Иер.6:10, где оно только и встречается. Св. Стефан иногда пользуется Писанием чисто-научным способом. Так, во 2 ст. он первое явление Божие Аврааму относит ко времени пребывания патриарха в Уре Халдейском, а в 4 ст. утверждает, что переселение Авраама из Харрана в Ханаан имело место после смерти Фарры. Бытописатель об этих фактах прямо не говорит, но научным путем на основании его бытописания они могут быть установлены. Строго-библейскому характеру изложения речи нисколько не противоречат встречающиеся в ней устные иудейские предания (ст. 16, 22, 23, 30, 53). Эти предания должны быть признаны отголоском истинных преданий ветхозаветной церкви. Изучаемая речь, таким образом, – произведение богословски образованного мужа, превосходно знакомого со словом Божиим, умеющего пользоваться им по-научному и,

–11–

кроме того, также прекрасно знакомого с устными иудейскими преданиями.

Положение св. Стефана в синагогине, как оратора, было слишком исключительно. Свидетели-обвинители, вчиняя против него процесс, говорили синагогине: «человек этот непрестанно произносит речи (хулы) на святое место это (т.е. на храм, – синагогин заседал на храмовой горе) и на закон; ибо мы слышали, как он говорил, что Иисус Назарянин этот (т.е. известный всему Иерусалиму и ненавистный иудеям) разрушит место это и изменит обычаи, которые передал нам Моисей» (Деян.6:13–14). Св. Лука называет свидетелей против св. Стефана «ложными» (ст. 12). Но, само собою разумеется, «ложными» они были только в том смысле, что в проповеди св. Стефана находили богохульный элемент. Что же касается содержания этой проповеди, как они излагают его перед судом, то сомневаться в подлинности его нет безусловно никаких оснований. Итак, св. Стефан проповедовал иерусалимлянам, что Иисус из Назарета – Мессия, что, хотя иудеи Его и убили, но Он воскрес и обладает таким могуществом, что осуществит вполне то дело, ради которого пришел на землю. С Иисуса Христа, не смотря на сопротивление этому со стороны Израиля, начался новый момент в истории развития божественного домостроительства о спасении человека. В отношении к Израилю этот момент выразится в совершенном упразднении храмового культа и

изменении «обычаев, переданных Моисеем». Из двух существовавших в предшествующий момент истории домостроительства Божия средств спасения в царстве Мессии одно окажется совершенно излишним, другое – недостаточным. Вместе с тем, проповедь св. Стефана носила обличительно-угрожающий характер. С разрушением храма Израиль будет поставлен в условия, при которых изменятся «обычаи, переданные Моисеем». Другими словами, неверующий Израиль за вину своего противления воле Божией о спасении человека через Иисуса Христа будет всецело отвергнут Богом; иудеи снова будут лишены своей страны.

В такой проповеди враги св. Стефана усмотрели хулу на храм и на закон (ст. 13), или на Бога и на Моисея

–12–

(ст. 11). Действительно, с точки зрения законнического иудейства проповедь св. Стефана является именно такою хулою. Мы знаем, что иудеи эпохи новозаветных событий смотрели на храм, как на место, где необходимо обитает Бог (по раввинам – в лице своих посредников). Обладание храмом, поэтому, служило для иудеев самым верным свидетельством того, что они обладают истиною и что Бог – на их стороне. Но спасающее присутствие Иеговы среди Израиля, по верованию иудеев новозаветной эпохи, обусловливается исключительно строгим исполнением закона Моисеева, осложненного «отеческими преданиями». Отсюда – преувеличенное представление о значении закона. Закон имеет значение не условное, воспитывающее, а безусловное, вечное, и в себе самом заключает свою цель. Завет Бога с Израилем есть чисто-юридический договор. Бог тем ближе к своему народу, чем строже Израиль исполняет взятое им на себя обязательство, чем точнее он исполняет букву закона. При таком понимании завета Бога с Израилем, конечно, совершенно недопустима мысль, что с пришествием Мессии существовавшие до Него средства спасения окажутся излишними или недостаточными. Мессия явится лишь затем, чтобы облегчить Израилю исполнение закона и, тем самым, сделать иудеев участниками возможно большего количества следующих за этим исполнением благ. Первый храм был отнят от Израиля за нарушение закона. Возможно ли, что с пришествием Мессии, имеющим произойти тогда, когда весь Израиль будет народом закона, второй храм также будет отнят, а закон, эта первооснова творческой и промыслительной деятельности Божией, это откровение Божие *κατ' ἐξοχήν*, – изменен? Не ради ли закона, с которым неразрывно связан храмовой культ, и придет Мессия на землю? Так веровали и рассуждали иудеи – современники св. Стефана, и его обличительная с характером угрозы проповедь оскорбляла все самые заветные их мечты. Неудивительно, поэтому, что иерусалимляне были очень встревожены распространявшимися в городе слухами о св. Стефане, как проповеднике богохульного и анти-национального учения. И

это – тем более, что распространители этих слухов убеждали всех, что они слышали такое учение

–13–

из уст св. Стефана сами, своими ушами (ст. 11). Наконец, возбуждение против св. Стефана дошло до крайней степени своего напряжения. И вот, однажды, когда св. Стефан, вероятно, исполнял свои обязанности в качестве апостольского сотрудника и попечителя о бедных, на него напала толпа иудеев и повлекла в синедрион, вполне уверенная, что он – богохульник и что синедрион накажет его по всей строгости закона, т.е. смертной казнью. Раздраженная толпа могла и сама убить св. Стефана, но закон и «отеческие предания» вошли в плоть и кровь иудея этого времени, и он не забывал ни того, ни других даже в состоянии полного аффекта. А и тот, и другие запрещали убивать преступника без суда над ним. Та часть иудеев, которая привела Стефана в синедрион и заняла свободные в зале заседания места, была, таким образом, страстно возбуждена против обвиняемого и вполне уверена, что он будет осужден.

И судьи, пред которыми стоял св. Стефан, заранее были уже враждебно настроены по отношению к нему. Эти судьи, члены великого синедриона (полный их состав – 71 человек, безусловный минимум при уголовных процессах – 23 члена), сидели пред обвиняемым полукругом с председателем-первосвященником во главе, занимавшим центр полукруга. По правую и по левую руку от первосвященника сидели представители священнической саддукейской аристократии. Ближайшее к председателю место занимал, вероятно, если только он в это время присутствовал в синедрионе, хитрый и злой отставной первосвященник Анна, в продолжении очень многих лет бывший руководителем этой аристократии. Саддукеи давно жаждали смерти проповедников евангельского учения. Есть все основания думать, что и инициатива дела против св. Стефана принадлежала никому другому, как первосвященнической партии. Эта юридически преобладавшая в синедрионе партия могла встретить окруженного рассвирепевшей толпой Стефана только с радостью. Лучше других саддукеи знали, что судебный процесс ограничится одною формальностью. Наскоро допросив свидетелей, первосвященник задает подсудимому отрывистый вопрос: «так ли это?» (7:1). Он злорадно уже предчувствует тот мо-

–14–

мент, когда с уст обвиняемого сойдет слово или выражение, которое с точки зрения законничества должно истолковать в смысле хулы на Бога и на Моисея, и когда, услышав эту хулу, он первый разорвет свои одежды. Следующее после священнической аристократии место в синедрионе принадлежало книжникам и фарисеям. Книжники – руководители духовной жизни законнического иудейства, творцы и хранители устного

закона, заслонявшего собою в сознании иудея даже писанный, Моисеев, закон. Они пользовались безграничным господством над духовною жизнью народа иудейского. Фарисеи – живые праведники законничества, осуществители начертанного книжниками религиозно-нравственного идеала. Они также были весьма авторитетны в глазах народа, даже когда не были книжниками (книжник мог быть и фарисеем, т.е. мог всецело посвятить себя осуществлению законнического идеала жизни, как Гамалиил и др.). Как должна была отнестись к Стефану эта партия, фактически преобладавшая в синагогии? Гамалиил, выражая в процессе Апостолов общее мнение фарисейской партии относительно христианства, предлагал предоставить «это предприятие» времени в надежде, что оно само собою уничтожится (5:34–39). Но этого не случилось. Выступление св. Стефана в качестве апостольского сотрудника ознаменовалось необыкновенным умножением числа членов церкви (6:7–8). Фарисеи были поставлены в неловкое положение. Им приходилось признать, что христианство есть дело от Бога (5:39). Конечно, они не могли признать этого. Таким образом, обстоятельства вынуждали их стать на точку зрения саддукеев, т.е. согласиться на подавление христианства мерами внешнего насилия. Слухи о св. Стефане, как проповеднике богохульного учения, окончательно примирили их в данном случае с первосвященнической партией. Дееписатель прямо говорит, что книжники, а следовательно и фарисеи, были возбуждены против св. Стефана еще до суда над ним, как и старейшины народные, последняя группа членов синагогии (6:12). Книжники, фарисеи и старейшины, поэтому, также горели желанием смерти проповеднику богохульного учения.

Таково было собрание, перед которым св. Стефан дол-

–15–

жен был защищать себя. По самому существу дела, его самозащита должна была состоять в изложении учения, которое он доселе проповедовал иерусалимлянам. Этого требовал от него суд. Председатель, обращаясь к нему с вопросом: «так ли это?» спрашивал, конечно, не о том, действительно ли он непрестанно проповедовал народу известное учение. Это было фактом, неподлежащим никакому сомнению. Первосвященник желает выслушать учение обвиняемого, чтобы суд имел возможность определить, действительно ли оно богохульно, или же в нем не заключается богохульного элемента. Но еще больше к этому побуждало Стефана звание проповедника Евангелия. Не мог св. Стефан не чувствовать и не сознавать того, что какова ни будет его защита, судьи всё равно вынесут ему обвинительный приговор. Как истинный апостол Христов, он должен был совершенно забыть о себе и воспользоваться предоставленным ему словом для того, чтобы в последний раз выяснить представителям иудейства их вину по

отношению к Иисусу Христу. А так как они, как масса, как народ, совершенно погибли для Евангелия, что доказала безуспешность в данном отношении проповеди самого Христа и Его Апостолов, то выяснить им их вину можно было, только обличая их. Да и самое учение св. Стефана носило обличительно-угрожающий характер. Итак, в качестве подсудимого св. Стефан должен был изложить перед судом свое учение, заключавшее в себе очень много неприятного для законнического иудейства, а в качестве проповедника Евангелия должен был из подсудимого обратиться в судию, из обвиняемого в обвинителя, из уличаемого в хуле на Бога и на Моисея в обвинителя неверующего Израиля за постоянное противоборство Богу. Задача, которая предстояла св. Стефану, как оратору, была, таким образом, очень и очень нелегкая. При первом же слове его, прямо направленном против слушателей, они готовы были броситься на него и расправиться с ним по всей строгости закона. Сколько ораторского искусства самого высокого достоинства требовалось от человека в положении св. Стефана! Последнему необходимо было успокоить слушателей, повести свою речь так, чтобы они возможно спокойно вы-

–16–

слушали его, чтобы они могли убедиться в отсутствии богохульного элемента в его проповеди и сознали свою вину, и, наконец, обличить их за их грех богоборства. Изучаемая речь показывает, что св. Стефан разрешил эту трудную ораторскую задачу самым блестящим образом.

Он прибег к тому способу ведения речи, к какому всегда вынужден бывает прибегать оратор, когда ему нужно убедить слушателей в истине, для них или неприятной, или слишком неожиданной. В этих случаях оратор не высказывает своих мыслей открыто, а заставляет самих слушателей догадываться о том, что он хочет сказать им. Если бы оратор высказал свою идею откровенно в самом начале речи, то слушатели или не стали бы его слушать, или, если бы и стали, то не спокойно следя за его аргументацией, а относясь к ней с явным предубеждением. Речь не имела бы успеха, по крайней мере у громадного большинства слушателей. Но слишком неожиданная или неприятная для последних истина легче может быть воспринята ими, когда в их сознании будет подготовлена почва для восприятия ее. Речь св. Стефана, как мы уже говорили, представляет собою обширное обозрение истории спасения Израиля от Авраама до Христа. Много фактов из этой истории приводит св. Стефан. Но он не дает непосредственного изъяснения воспроизводимых им фактов. Оратор заставляет самих слушателей делать из этих фактов соответствующие выводы. История Израиля у него говорит сама за себя. Слушатели лишены возможности выразить протест против речи, так как ее содержание – факты священной истории. Вместе с тем, факты эти невольно действуют на слушателей, невольно вносят в их

сознание представления, которыми живет оратор. Эти представления неприятны для слушателей, но последние всё-таки знакомятся с ними. Пусть иудеи не согласятся с оратором, но его задачу, как проповедника Евангелия, составляет изложить им свое учение в такой форме, в какой оно имеет убедительную силу для него самого. Для слушателей св. Стефана не была ясна наперед идея и основные положения его речи, не было ясно наперед отношение каждого в отдельности исторического образа, воспроизводимого им, к той идее, какую он хо-

–17–

тел провести. И эта идея, и главные положения речи, и это отношение ее исторических образов к идее выяснялись в сознании слушателей постепенно. И только тогда, когда для последних стало вполне ясным то, что хотел высказать оратор, он нашел излишним вести свою речь и дальше так, как вел ее до сих пор, и перешел к прямому обличению неверующего Израиля. Эта своеобразная особенность изучаемой речи выделяет ее и со стороны изложения из ряда всех других, заключающихся в Свящ. Писании, речей.

Стремление оратора успокоить слушателей сказалось и в общем тоне речи. С удивительным спокойствием и самообладанием, кротко и мирно обращается оратор, лицо которого было, «как бы лицо ангела» (Деян.6:15), к собранию со словами: «Мужи, братие и отцы, выслушайте!» (7:2). Спокойно и торжественно вслед за этим начинает он воспроизводить образы из прошлой истории Израиля, ставя в начале своего обозрения этой истории высокие и досточтимые для собравшихся иудеев имена: Божие и родоначальника народа закона – Авраама, исповедуя свою веру в Бога Израиля и в божественное избрание его. Это должно было успокоить членов синедриона и всех слушателей, которые в обвиняемом видели самого ужасного нечестивца. Также успокоительным образом должны были подействовать на слушателей и слова оратора о том, что служение Израиля в Ханаане обусловлено волею Божиею (ст. 7), что закон – «слова живые», данные Моисею Богом на Синае (ст. 38), что храмовой культ – одного происхождения с законом и существовал во всё время истории Израиля по воле Божией (ст. 44–47), и мн. др. под. Даже во второй части речи, где оратор говорит в повышенном тоне, где желание обличить слушателей становится более заметным, он не употребляет ни одного резкого выражения, не произносит ни одного слова, которое бы дало слушателям возможность прервать речь. Успокаивающее действие должны были произвести на слушателей и те иудейские предания, которыми пользуется оратор, и тот способ сопоставления цитат из разных книг Писания, какой был обычен книжным иудеям того времени, и тот, наконец, строго-библейский характер изложения речи, ко-

–18–

торый обличал превосходное знакомство оратора со словом Божиим.

Итак, как произведение ораторского искусства, рассматриваемая речь вполне подтверждает характеристику св. Стефана в книге Деяний, как мужа, полного мудрости, как необыкновенно успешного проповедника Евангелия и состязателя с очень тонкими и искусными диалектиками – образованными эллинистами. Общий характер речи обличает в св. Стефане «великую мудрость, высокое ораторское искусство, не имеющее ничего общего с школьной теорией и хитрою умышленностью, но являющееся плодом христианского чувства, плодом змеиной мудрости при простоте голубя»¹⁸⁴⁸.

Обращаясь к выяснению содержания самой речи, мы должны предварительно заметить, что богодухновенный оратор не дает непосредственного изъяснения воспроизводимых им из истории спасения Израиля фактов. Это делает весьма трудным определение идеи речи и раскрытие ее содержания. Одному и тому же историческому образу речи можно придать и тот, и другой смысл, смотря по тому, каким методом мы будем истолковывать всё историческое содержание речи. Задачу исследователя последней в данном

–19–

случае и составляет найти тот метод, который бы дал возможность выяснить смысл каждого исторического образа речи согласно с самим оратором. До сих пор эта задача не была разрешена удовлетворительным образом. Между тем, такое разрешение ее, конечно, вполне возможно. Чтобы определить метод, которым изучаемая речь должна быть истолкована, необходимо обратить внимание, прежде всего, на отношение ее к содержанию проповеди, за которую обвиняли оратора.

Много мудрости и ораторского искусства проявил св. Стефан, стремясь успокоить слушателей и заставить их выслушать свою речь до конца. Но он ни на минуту не забывает положений, в которых хочет убедить иудеев. «Хотя, — справедливо замечает один старый экзегет, — он не высказывает прямо положений, говорящих против противников; однако на всё отвечает выразительно»¹⁸⁴⁹. Ни для слушателей св. Стефана, ни для исследователя его речи не ясен наперед смысл исторических образов, воспроизводимых им. Но и слушатель чувствовал и для исследователя непосредственно ощутительно, что выбор и расположение фактов из истории Израиля определялись не случайными ассоциациями в сознании оратора, что последний при этом выборе и расположении руководился сознанием плановости и имел в виду определенную идею. Св. Стефан начал свою речь обзором некоторых фактов из истории Авраама. Такое начало надо признать вполне удачным. Св. Стефана обвиняли за проповедь учения о новом и, притом, всецелом отвержении Израиля Богом. Но последняя воля Божия относительно народа закона не может стоять в противоречии с обетованиями, данными родоначальнику этого народа. Уже в истории

Авраама должен был сказаться общий характер домостроительства Божия об Израиле. Оратору и было весьма важно выяснить слушателям, что проповедуемое им учение нисколько не противоречит правильному представлению об этом, выразившемся уже в начальном факте истории Израиля, характере домостроительства Божия. Соответственно этому, Стефан не вообще воспроизводит историю

–20–

Авраама, а только некоторые ее черты и имеет в виду не самого Авраама, а божественное попечение о нем. «Бог славы» вывел Авраама из земли Халдейской и привел его в Ханаан, но не дал ему никакой земельной собственности в этой стране, а обещал дать последнюю в полное обладание его потомкам, причем открыл ему, что его потомство сначала будет страдать в чужой стране, а потом, освобожденное от страданий Богом, займет, наконец, обетованную землю и будет служить в ней Богу (Деян.7:2–7), – трудно наперед сказать, что хотел выразить слушателям оратор, воспроизводя таким образом историю Авраама; но непосредственное, производимое самими историческими образами, впечатление говорит за определенное намерение оратора и именно за намерение его изобразить общий характер домостроительства Божия об Израиле. В частности, например, св. Стефан очень подробно говорит о переселении Авраама Богом из Ура в Ханаан (ст. 2–4). Очевидно, он хочет усилить впечатление контраста от сопоставления этого факта с другим, именно – с тем, что Бог не дал Ханаанской земли Аврааму в обладание и даже не позволил ему приобрести себе в ней собственности «ни на стопу ноги» (ст. 5). Далее, в речи обстоятельно воспроизводится история Моисея (ст. 17–42). Принимая во внимание, что закон и храмовой культ даны были Израилю через Моисея и что сам оратор дает прямое указание на Моисея, как на прообраз Христа (ст. 37), должно весь трактующий о великом еврейском вожде отдел речи признать имеющим прямое отношение к содержанию проповеди св. Стефана. История Иосифа (ст. 9–16) идет у оратора параллельно истории Моисея: оба они были отвергнуты своими братьями, но возвышены Богом и стали спасителями потомства Авраама. И эта история, таким образом, не случайно обзревается оратором. Наконец, отдел о скинии и храме (ст. 44–50), бесспорно, имеет самое близкое отношение к обвинению в хуле на храм. Итак, между содержанием речи и проповеди св. Стефана есть непосредственное взаимоотношение. Но содержание проповеди оратора для нас – величина определенная. В нем два главных пункта: messiанское достоинство Иисуса Назорянина («Иисус Назоряннин этот разрушит... и изменит...»)

–21–

и новое и всецелое отвержение Израиля Богом («разрушит место это и изменит обычаи, которые передал нам Моисей»). Около этих двух

главных пунктов учения св. Стефана должно быть сосредоточено и всё содержание его речи. А так как содержанием этим служат факты из прошлой истории Израиля то, очевидно, они воспроизводятся, как типы (т.е. прообразы) новозаветных событий.

В самой речи есть, действительно, прямые указания на то, что прошлую историю Израиля оратор обозревает с типологической (прообразовательной) ее стороны. Так, он обстоятельно выясняет общий характер домостроительства Божия об Израиле, как этот характер выразился в историях Авраама, Иосифа, Моисея. Св. Стефан при этом имеет в виду новозаветные факты спасения. Но пользоваться прошлой историей Израиля, имея в виду новозаветные факты, и значит истолковывать ее в типологическом смысле. Выясняя общий характер домостроительства Божия об Израиле, оратор, как этого и следовало ожидать, останавливается на ветхозаветных фактах, прообразовавших собою те новозаветные факты, о которых он проповедовал иерусалимлянам. Иосиф и Моисей, по св. Стефану, были мужами, которых с детства и даже с младенчества (Моисей) предызбрал Бог в качестве спасителей потомства Авраамова, одного – от голодной смерти, другого – от окончательной гибели в Египте. Но и того, и другого, отвергли люди; и Моисей, и Иосиф пережили сначала период унижения. Бог, однако, возвысил обоих и, вопреки всем неблагоприятным для них обстоятельствам, заставил потомков Авраама признать их своими спасителями. Под влиянием живой, раздававшейся по иерусалимским домам и в храме, проповеди о прославлении Иисуса Назарянина, которого отвергли и убили иудеи, но воскресил Бог, слушатели св. Стефана не могли в Иосифе и Моисее, как их изображал оратор, не видеть типов Иисуса Назарянина. Св. Стефан и не скрывает, что, по его мнению, Моисей – прообраз Иисуса Христа (ст. 37). Точно также, оратор в обозрении истории Моисея много и подробно говорит о неразумии отвергших его израильтян и об отвержении их за это Богом. И здесь для слушателей было ясно, что, обличая поведение отцов, ора-

–22–

тор имел в виду детей. Это, впрочем, высказано в речи и вполне откровенно – в конечном обличении («как отцы ваши, так и вы», ст. 51).

Да и по самому существу дела св. Стефан для убеждения иудеев в проповедуемых им фактах должен был привлечь прошлую историю Израиля и взять ее именно с типологической ее стороны. Иудеи не хотели видеть в Иисусе Назарянине Мессии и считали совершенно недопустимой мысль о разрушении храма и изменении закона Моисеева, т.е. о всецелом отвержении Израиля, лишь потому, что неправильно понимали прошлую историю Израиля и дух божественного Откровения. «О, несмысленные и косные сердцем, чтобы веровать всему, что предсказали пророки!» (Лк.24:25) – взывал воскресший Христос двум

своим ученикам (непоименованным в Евангелии, по преданию – Луке и Клеопе), веровавшим в Него, как «пророка, сильного в деле и слове пред Богом и всем народом» (ст. 19), и надеявшимся, что «Он есть тот, который должен избавить Израиля» (ст. 21). «Не так ли – говорил Он им – надлежало Христу войти в славу свою? И, начав от Моисея, из всех пророков изъяснял им сказанное о Нем во всем Писании» (ст. 26–27). Таким образом, даже самые верные последователи Христа до того момента, как уверовали в Его воскресение, были «несмысленными и косными сердцем, чтобы верить», что Христос пришел так, как Ему надлежало прийти, и что всё Писание свидетельствует о новозаветных фактах спасения, – о том, что действительно произошло и имело еще произойти вследствие явления в мир Христа.

Само собою понятно, что убедить неверующих иудеев как в основном из этих фактов, т.е. что Иисус Назорянин – Христос, так и в остальных, можно было только «приводя свидетельства и удостоверяя их об Иисусе из закона Моисеева и пророков» (Деян.28:23). Ветхий и новый заветы, по смыслу всего Откровения, имеют тесную, органическую связь. И по внешнему виду, и по внутреннему складу взрослый человек отчасти виден уже в дитяти. Под покровом ветхого завета скрывалась и жила душа нового завета. Истинный Израиль всегда был народом желания, народом чаяний. Настоящее народа Бо-

–23–

жия готовило собою будущее, и в истории патриархов и Израиля было много условий, при которых сами собою должны были возникнуть прообразы будущего. В истории Израиля в зародыше заключалось всё то, что достигло полной зрелости в христианстве. Каждый момент исторической жизни Израиля был ступенью к новому завету¹⁸⁵⁰. Отсюда, задачу проповедников Евангелия иудеям составляло выяснить внутренний смысл и дух ветхозаветных исторических явлений и связать факты из всей прошлой жизни Израиля с новозаветными фактами спасения.

Сам Христос и Его Апостолы и ученики так, действительно, и поступали. Являясь своим ученикам по своему воскресении в продолжение сорока дней, Иисус Христос убеждал их, что Ему так «надлежало войти в славу свою», как Он вошел, – свидетельствами Писания. «Тогда – повествует св. Лука – отверз им ум к уразумению Писаний и сказал им: так написано, и так надлежало пострадать Христу и воскреснуть из мертвых в третий день, и проповедану быть во имя Его покаянию и прощению во всех народах, начиная с Иерусалима» (Лк.24:45–47). Св. ап. Петр в четырех своих речах (Деян.1:16–22; 2:14–36, 38–40; 3:2–26; 4:8–12; ср. 4:24–30), св. ап. Павел в речах (особ. Деян.13:16–41) и особенно в посланиях своих (Римл., Гал., Евр.) и до самого конца жизни (Деян.28:23), а также свящ. писатели Нового Завета

(особ. еванг. Матфей), – все они убеждали иудеев в той истине, что Иисус Назорянин – Христос, Сын Божий, именно свидетельствовали из вет-

–24–

хозаветного Писания, т.е. из всей прошлой истории Израиля и из пророческих книг.

Если же прошлая история Израиля в ее отношении к новозаветным фактам спасения может и должна быть понимаема и толкуема в типологическом смысле и если всё новозаветное Писание так, действительно, и делает, то мы не имеем никакого права допустить в этом отношении исключение для одной только речи св. Стефана. То обстоятельство, что поводом к речи послужило обвинение св. Стефана в проповеди учения о имеющем через Иисуса Христа произойти разрушении храма и изменении Моисеева закона, нисколько не говорит в пользу этого исключения. Даже напротив, это обстоятельство представляет собою сильнейшее подтверждение того, что воспроизведение истории Израиля в изучаемой речи можно и должно понимать с точки зрения т. н. «типического пророчества». На эту точку зрения св. Стефан естественно должен был стать. Он предсказывал будущую судьбу храма и закона, а с ними – всей иудейской народности, но каждый последующий момент в истории Израиля органически связан с предшествующими, а потому и будущая судьба храма и закона предназначалась уже пережитыми народом событиями¹⁸⁵¹.

Что путь исторической типологии в применении к речи св. Стефана – единственно возможный, отрицательное доказательство тому представляет множество и разнообразие попыток к истолкованию речи другими способами, попы-

–25–

ток – совершенно неудачных. Мы избежим всех недостатков существующих пониманий изучаемой речи и для нас не останется непонятною ни одна черта в воспроизводимых священным оратором исторических образах только в том случае, если задачу речи мы будем полагать в желании оратора показать иудеям, что те факты, о которых он проповедовал, предсказаны и прообразованы всею прошлою историей Израиля, – от Авраама и до Христа.

Понимание речи св. Стефана, признаваемое нами единственно правильным, т.е. с точки зрения «типического пророчества», не чуждо истории ее толкования. Первый известный нам ее толкователь изъяснял ее именно с этой точки зрения. Это – св. Иоанн Златоуст, единственный из святых отцов, оставивший нам толкования на книгу Деяний. В своих «беседах» на эту книгу златоустый отец воспроизводимые в речи Стефана факты толкует в смысле прообразовательном. Но раскрытие мыслей речи и определение ее задачи и идеи у св. Иоанна Златоуста стоит на втором плане, – он всюду имеет в виду главным образом

назидание своих слушателей и останавливается преимущественно на общих догматических положениях речи и на уроках нравственности, какие можно извлечь из нее. Оттого его толкование речи в интересующем нас отношении, хотя и ведется в типологическом смысле, не отличается законченностью и цельностью. Св. отец толкует не столько речь, сколько отдельные ее стихи.

И в новейшее время (XIX в.) типологическая точка зрения при истолковании речи или предносилась сознанию толкователей или прямо сознавалась ими. Предносилась она сознанию громадного большинства исследователей речи. То тот, то другой исторический образ оратора толкуется ими в смысле типа¹⁸⁵². Но впервые последовательно провел в

–26–

толковании изучаемой речи типологический принцип известный исследователь кн. Деяний К. Шмидт¹⁸⁵³. Правда, толкование Шмидта не чуждо недостатков, и, как увидим, – немало-

–27–

важных, заставляющих признать его в общем – неправильным, но против общего взгляда на речь, против способа применения к ее истолкованию типологического принципа нельзя ничего возразить. Познакомимся поближе с этим опытом истолкования речи.

(Окончание следует).

К. Орлов

–28–

(Из лекций покойного профессора Московского Университета, А.С. Павлова).

III. Строй высшего управления в православной русской церкви

§ 14. Митрополиты и патриархи. До половины XV столетия (т.е. до завоевания Константинополя турками) русская церковь, как получившая свое начало от греческой, была митрополией константинопольского патриархата и находилась в таком же подчинении тамошнему патриарху, как и прочие греческие митрополии. Наши митрополиты не только поставлялись, но и выбирались в Константинополе, обыкновенно из греков. До половины XIII столетия, или до монгольского нашествия, были только два примера местного избрания и поставления митрополитов собором русских епископов: поставление Илариона при Ярославе Великом в половине XI века и Климента Смолятича при Изяславе II в 1147 г., т.е. через сто лет после Илариона. В монгольский период (1240–1448 г.) русские митрополиты также поставлялись в Константинополе, но нередко избирались уже на Руси или в Литве, так как митрополия русская разделилась теперь на две: на северо-восточную и юго-западную. После падения Константинополя в 1453 г. зависимость наших митрополитов от константинопольского патриарха, естественно, прекратилась, если не de jure, то de facto. Первым митрополитом русского поставления после падения Константинополя был Феодосий, при великом князе Василии Васильевиче Темном.

–29–

Права русского митрополита по управлению подчиненными ему епархиями были те же, какие предоставлены были иерархам этого звания древними канонами. Именно: наши митрополиты собирали епископов на соборы, что, по канонам, необходимо было для рукоположения епископов на вакантные кафедры, для суда над епископами и для решения общецерковных вопросов (догматических и дисциплинарных). Соборы обыкновенно собирались в митрополичьем городе (в до-монгольский период в Киеве, в монгольский сначала во Владимире на Клязьме, потом, с начала XIV столетия, в Москве). Со времени перенесения кафедры митрополита в Москву это сделалось неизменным правилом. Но нередко митрополиты и единолично проявляли свою власть в управлении подчиненными им епископиями, обращаясь сюда с грамотами и

поучениями к епископам, монастырям и всей пастве; нередко и сами предпринимали путешествия для обозрения епископий. В формальных сношениях с подчиненными епископами митрополит назывался их *отцом*, а епископы относились к нему, как *сыновья*.

В 1589 году у нас учреждено было вместо митрополии патриаршество при царе Феодоре Иоанновиче, сыне Грозного, по внушению знаменитого его боярина, впоследствии царя, Бориса Годунова. Первый русский патриарх Иов поставлен был при личном участии константинопольского патриарха Иеремии II, который прибыл тогда в Москву для сбора милостыни в пользу своей церкви и через три года прислал из Константинополя грамоту от лица всех восточных патриархов. Эту грамоту и утверждалось русское патриаршество, и только в силу ее русская церковь *de jure* сделалась автокефальной, т.е. независимой от константинопольского патриарха. По этой грамоте, которая помещена в начале нашей старой Кормчей, русский патриарх, как младший, получил последнее место в ряду восточных иерархов этого наименования – после патриарха иерусалимского. Но он отличался от восточных патриархов довольно резко в следующих двух отношениях: 1) при нем не было постоянного собора или *синода*, какой существовал и до сих пор существует при восточных патриархах; 2) наш патриарх не составлял третьей ин-

–30–

станции в церковном управлении, возвышающейся над епархиальными епископами и митрополитами: звание митрополитов, по учреждении патриаршества, сделалось у нас простым титулом, присвоенным некоторым старшим епархиальным архиереям (например – новгородскому), без соответственных прав власти, так что в сущности наши патриархи оставались теми же митрополитами, какие были у нас до учреждения патриаршества, и отличались от них только своим титулом: *святейший* и некоторыми особенными принадлежностями архиерейского облачения, а не правами власти. Правда, на Большом Московском соборе 1667 года присутствовавшие в его заседаниях восточные патриархи предлагали разделить русскую церковную территорию, по примеру греческой, на несколько митрополий и подчинить простых епископов ведению этих митрополитов; подобное же предложение сделано было царем Феодором Алексеевичем на соборе 1682 года; но в оба раза это предложение было отклонено, потому что принятие его, по мнению русских иерархов, повело бы к уничтожению архиерейского сана.

По образцу государственного управления, при патриаршей кафедре существовали приказы, заведовавшие преимущественно делами патриаршей области, как епископии, для управления которою они первоначально и были учреждены. Впоследствии эти приказы заведовали делами и по центральному управлению всею русской церковью.

Патриарших приказов было три: 1) *Приказ духовных дел*, чаще называемый *Патриаршим Разрядом*. Отсюда выдавались благословенные грамоты на сооружение церквей, настольные грамоты духовным лицам, получавшим рукоположение от патриарха; здесь же производился суд над духовными и мирянами всех состояний по гражданским и уголовным делам, предоставленным церковному ведомству. 2) *Казенный Приказ*. Он заведовал различными сборами, поступавшими в патриаршую казну. 3) *Дворцовый Приказ*. Он управлял принадлежавшими патриарху недвижимыми имуществами, также хозяйством патриаршего дома; в его ведении находились все светские чиновники патриарха и вся прислуга патриаршего двора и вотчин. Судебные решения этого приказа, по апелляциям, переходили на рассмотрение

–31–

царя и его бояр. Подобные же приказы учреждались, по мере возможности, и в епархиях. Приказный персонал состоял то из духовных, то из светских лиц, смотря по характеру того или другого приказа. Так, Казенным Приказом заведовал архиерейский казначей, обыкновенно из монахов. В Дворцовом Приказе заседали светские чиновники, святительские бояре и дьяки. Патриарший Разряд (в епархиях ему соответствовал Духовный Приказ) первоначально находился в ведении тоже светских чиновников – боярина и дьяков с подьячими; но Большой московский собор 1667 года, согласно постановлениям Стоглавого собора, нашел неприличным, чтобы лица духовные судились мирянами, и повелел поручить рассмотрение дел, по которым судились в Разряде духовные лица, судьям, имеющим духовный сан. Вследствие этого постановления, повторенного и на соборе 1675 г., Патриарший Разряд и соответствующие ему приказы по епархиям разделились на два отделения: одно, состоявшее в ведении патриарших и архиерейских бояр и дьяков, для суда над лицами светскими, другое для суда над лицами духовными, под ведением духовных сановников. Последнее отделение и получило особое название *Духовного Приказа*.

§ 15. Святейший Правительствующий Синод; учреждение и каноническое значение его. Патриаршество просуществовало у нас с небольшим столетие. Последним патриархом был Адриан († 1700 г.). Петр Великий, видевший в патриархах большую помеху своим преобразованиям, не назначил преемника Адриану, но поручил высшее управление делами русской церкви рязанскому митрополиту Стефану Яворскому, с титулом *местоблюстителя патриаршего престола*. Это было подготовительной мерой к совершенному уничтожению у нас патриаршества и замене его постоянным *Синодом*. Мысль о синодальной форме церковного управления в первый раз высказана была Петром Великим в 1718 году в резолюции на докладные пункты вышеупомянутого

Стефана Яворского по поводу жалобы последнего на обременение делами, присылаемыми из «вдовствующих» (вакантных) епархий. Петр заметил против этого пункта, что для лучшего управления церковными делами «мнится быть удобно коллегии». Через три года, действи-

–32–

тельно, и учреждена была Духовная Коллегия, которая скоро, впрочем, переименована была в Правительствующий Синод, так как прежнее название звучало уж слишком неканонически и кроме того ставило Синод на одну линию с прочими коллегиями, между которыми Петр разделил центральное государственное управление; новое же название сравнивало Духовную Коллегию с Правительствующим Сенатом, которому подчинены были все коллегии. Поводы к замене единоличного или патриаршего управления коллегиальным или синодальным подробно изложены Петром в его манифесте об учреждении Синода 25-го января 1721 года и в предисловии к Духовному Регламенту. В первом сказано, что для исправления духовного чина нет лучшего способа, как соборное правительство, «понеже в единой персоне не без страсти (т.е. не без пристрастия) бывает»; к тому же духовная власть не есть наследственная, а того ради единоличные правители «и вящше небрегут». В предисловии же к Регламенту указываются разные преимущества соборного управления перед единоличным, именно: 1) собор вернее может найти истину, чем одно лицо; 2) определения, исходящие от собора, авторитетнее, чем единоличный указ; в доказательство этого положения Петр ссылается на пример самих монархов: монарх есть правитель самодержавный, однако и он в важнейших делах советуется с высшими государственными сановниками, чтобы простой народ не думал, будто монарх предписывает что-нибудь только по своему усмотрению и прихоти, а не по рассуждению с людьми опытными; тем более должно сказать это о церковном управлении, где правительство не монархическое и правителям заповедано, чтобы они не господствовали над подчиненными; 3) в единоличном правлении часто случается проволочка и остановка в делах при многосложности занятий или по личным обстоятельствам правителя, а в случае его смерти течение дел и вовсе прекращается на известное время, в соборном же правлении этого быть не может; 4) в коллегии нет места пристрастию, коварству, лихоимству, тем более, что здесь должны заседать лица различного звания: епископы, архимандриты, игумены и представители белого духовенства; 5) коллегия имеет бо-

–33–

лее свободы и независимости в отправлении правосудия: ей нечего бояться гнева сильных, потому что недовольные судом ее не так легко могут мстить многим лицам, как одному; 6) от соборного правительства государству нечего бояться мятежей и смут, какие могут происходить от

одного правителя духовного, ибо простой народ, не умея различать власть духовную от самодержавной, но удивляясь великой чести верховного архипастыря, думает, что такой правитель есть второй государь, равносильный самодержавному, а, пожалуй, и выше его, и что духовный чин есть иное и лучшее государство; 7) все члены коллегии имеют равное право голоса и все, не выключая и президента, подлежат суду своей братии; тогда как единоличный патриарх не захочет судиться у подчиненных ему епископов, а если бы и принужден был к тому, то в глазах простого народа, не знающего правосудия, таковой бы суд казался подозрительным и достойным порицания; поэтому на незаконно действующего патриарха нужно созывать вселенский собор, что в нынешние времена, по нашим отношениям к туркам, представляет большие трудности; наконец 8) в соборном правительстве будет как бы некоторая школа для духовного управления.

Но как ни важны были для Петра все сейчас изложенные политические соображения, тем не менее уничтожение патриаршества и замена его Синодом, как дело общецерковное, каноническое, не могло совершиться без ведома и согласия других патриархов, ибо и самое патриаршество учреждено было в России также с ведома и согласия восточных патриархов. Необходимо было, чтобы Синод был признан восточными патриархами в качестве равной им церковно-правительственной инстанции и находился с ними в постоянном каноническом общении. Поэтому Петр Великий, вскоре по открытии Духовной Коллегии, снесся грамотою с константинопольским патриархом Иеремиею III, прося его, по совещании с другими патриархами, признать наш Синод за высшее церковное правительство в России. В 1723 году патриарх Иеремия действительно прислал такую утвердительную грамоту, в которой называл Св. Синод своим братом во Христе, имеющим такую же власть, какая принадлежит патриаршим

–34–

престолам. Такую же грамоту прислал от себя и патриарх антиохийский Афанасий. Об остальных двух патриархах Иеремия извещал, что один скончался и его кафедра остается вакантною, а другой лежит на смертном одре, но что впоследствии будут присланы подтвердительные грамоты и от этих кафедр. Патриаршие грамоты получены у нас в сентябре 1724 года и тогда же разосланы были по всем архиереям. – Таким образом, в каноническом смысле, русский Синод есть постоянный собор, равный по своей власти с четырьмя восточными патриархами и потому носящий их канонический титул «*Святейшего*», потому же имя его при богослужении произносится на том же самом месте, где прежде произносилось имя патриарха. Отличие нашего Синода от постоянных синодов, существующих при восточных патриархах, состоит только в том, что он является не дополнением к лицу патриарха,

а заменю патриарха, так что Синод есть как бы коллективное лицо патриарха.

§ 16. Личный состав Синода, со времени его учреждения, подвергался разным колебаниям и переменам. По Духовному Регламенту, присутствие Синода должно состоять из президента, двух вице-президентов, четырех советников и четырех ассессоров (Манифест 25 янв. 1721 г. и Регл. стр. 80). Президент и вице-президент должны были назначаться из архиереев, остальные из архимандритов, игуменов и протопопов, но не из епархий кого-либо из членов-архиереев. Все коллегии должны были являться в присутствие три раза в неделю (по понедельникам, средам и пятницам), а советники и ассесоры должны были присутствовать ежедневно, чередуясь между собой. Но уже при Екатерине I, в 1726 г. Синод был разделен на два департамента: духовный и светский. Первый был составлен из шести членов, причем президент был переименован в *первоприсутствующего*, а прочие – в *членов Синода и присутствующих* в нем. В ведении этого департамента оставлены были только дела чисто-духовные, а земские и экономические отданы в ведение светского департамента, который тоже состоял из шести членов, но светского звания. При этом разделении Синода у него был отнят и титул «Правительствующего», который дан был

–35–

ему при Петре Великом, в видах сравнения Синода с Сенатом. При Анне Иоанновне возник вопрос о полной реорганизации Синода. Проект этой реорганизации составлен тем же Феофаном Прокоповичем, который был и автором Духовного Регламента. По этому проекту предполагалось, сообразно с сущностью дела и древними канонами, увеличить личный состав Синода членами с архиерейским саном и в то же время назначить в Синод *непременных* членов. Проект Прокоповича был предложен Императрицей на рассмотрение конференции Синода и Сената, но рассуждения конференции не повели ни к какому результату. Императрица сама решила вопрос, предписав быть членами Синода трем архиереям (Феофану Прокоповичу, Леониду крутицкому и Питириму нижегородскому), двум архимандритам (харьковскому Платону и Новоспасскому Илариону) и двум протоиереям (Успенского собора Ивану и Благовещенского Ивану). Так составлялось присутствие Синода и в следующие царствования до издания в 1764 году духовных штатов, по которым членами Синода положено быть трем архиереям, двум архимандритам и одному протоиерею. По новому штату, Высочайше утвержденному 9-го июля 1818 г., положено присутствовать в Синоде семи лицам со званием первенствующего, членов и присутствующих. В правление Николая I место архимандритов в Синоде заняли два высшие чина из белого духовенства: главный священник гвардии и гренадерских корпусов (он же и царский духовник) и главный священник армии и флота.

Но в настоящее время и эти два чина устранены от присутствия в Синоде, который теперь составляется исключительно из архиереев. Четыре из них: митрополиты Петербургский, Киевский, Московский и экзарх Грузии именуется *членами* Св. Синода, а прочие только *присутствующими*. Председательство в Синоде принадлежит С.-Петербургскому митрополиту, который, по самому положению своей кафедры, неперемный член Синода. Присутствующие же архиереи назначаются и увольняются Высочайшею Властью, по представлению Синода через обер-прокурора. Современный состав Синода (из архиереев исключительно), без сомнения, более соответствует основным церковным канонам, по которым действительными и

–36–

полноправными членами собора, как высшего органа церковного управления, могут быть только епископы.

§ 17. Круг деятельности Синода. Наш Синод составляет высшую церковно-административную и судебную инстанцию по ведомству православного вероисповедания в России. Ему принадлежит: 1) право избрания и поставления на вакантные архиерейские кафедры и 2) право учреждения новых епархий, – то и другое с согласия Высочайшей Власти; 3) право верховного наблюдения за исполнением церковных законов православным населением государства и за религиозным образованием народа; 4) право установления новых религиозных торжеств, обрядов и канонизации новых святых; 5) законодательная власть по делам русской церкви и право участия в законодательной деятельности государства по делам, имеющим смешанный характер, т.е. равно касающимся и церкви и государства; 6) право издания книг св. писания и богослужебных – для общецерковного употребления; 7) право верховной цензуры над сочинениями богословского содержания; 8) право ходатайства перед Высочайшей Властью о нуждах православной церкви; 9) как орган высшей судебной власти, Синод является судом или первой инстанции – по делам об антиканонических действиях епархиальных архиереев, или второй – по жалобам на решение епархиальных судов; ему же принадлежит право окончательного решения если не всех, то большей части дел бракоразводных, также дел о снятии сана с духовных лиц и об отлучении мирян от церкви; наконец 10) Синод есть орган канонического общения русской православной церкви с другими православными автокефальными церквами, составляющими в совокупности своей единую Вселенскую церковь Христову.

Кроме сейчас описанного круга дел, подведомственных Синоду, как органу центрального управления русскою церковью, в его непосредственном ведении находятся еще некоторые *местные* церковные установления, частью унаследованные им от прежних патриархов, частью же подчиненные ему впоследствии. Первоначально

вся патриаршая область находилась в непосредственном ведении Синода и называлась *синодальною областью*. Синод управ-

–37–

лял этой областью через посредство тех же самых приказов, какие были и при патриархах. Так было до 1742 г., когда была учреждена особая московская епархия с архиереем, получившим первоначально титул архиепископа, а впоследствии (при Екатерине II) митрополита. Впрочем, далеко не вся бывшая патриаршая область обращена была в московскую епархию; отдаленнейшие части ее отошли к другим епархиям (Владимирской, нижегородской и вологодской); затем, в непосредственном ведении Синода осталась только незначительная часть церковных установлений (соборов, монастырей), получивших название ставропигиальных. Большая часть таких учреждений находится в Москве, именно Успенский собор (бывший кафедральный собор патриархов) и уже известные нам здешние ставропигиальные монастыри.

§ 18. Должностные лица и учреждения при Синоде. А). По центральному управлению делами русской церкви, при Св. Синоде существуют следующие должностные лица и учреждения:

1) *Обер-прокурор Св. Синода и его канцелярия.* Должность синодального обер-прокурора учреждена в 1722 году, причем ему была дана Инструкция, буквально списанная с Инструкции Генерал-прокурора при Сенате. На основании этой Инструкции и последующих к ней дополнений, права и обязанности обер-прокурора Св. Синода состоят в следующем: а) он наблюдает за исполнением государственных законов по духовному ведомству и неукоснительным движением дел, подлежащих ведению Св. Синода; б) пересматривает протоколы Св. Синода прежде чем они будут приведены в исполнение, в) представляет доклады Св. Синода Государю Императору и объявляет Синоду Высочайшие повеления; г) по делам ведомства Св. Синода, для нужных объяснений, присутствует в Государственном Совете и Комитете Министров; д) вообще всякого рода сношения Синода с министрами и светскими начальствами производятся через обер-прокурора; е) по тяжёбным делам казны и частных лиц с духовным ведомством требуется заключение обер-прокурора; поэтому к нему поступают на предварительное заключение все производящиеся в Сенате дела о недвижимой цер-

–38–

ковной собственности; ж) обер-прокурор есть главный начальник всех гражданских чиновников, служащих по ведомству православного исповедания; назначение и увольнение их зависит от обер-прокурора, за исключением чинов первых пяти классов, которые назначаются на должности Высочайшими приказами и таким же порядком увольняются.

Как государственный сановник, стоящий по правам власти, наравне с министрами и главноуправляющими отдельными частями, обер-прокурор

имеет при себе товарища и особую канцелярию, равняющуюся департаментам при министерствах. Эта канцелярия была в первый раз учреждена в 1839 году. В ней сосредоточивается всё производство дел, находящихся в личном заведывании обер-прокурора, где он действует отдельно от Синода, как главноуправляющий особой частью. Эта канцелярия разделяется на три отделения. По новому штату 20 июня 1872 года в ней положены директор, вице-директор, два чиновника особых поручений, три начальника отделений, три столоначальника, пять помощников столоначальников, экзекутор (он же и архивариус) и журналист.

2) От канцелярии обер-прокурора нужно отличать *Канцелярию Св. Синода*, которая тоже состоит под властью обер-прокурора, эта канцелярия разделяется по роду дел, подведомственных Синоду, на шесть отделений. Во главе всей канцелярии стоит управляющий, а во главе отделений – обер-секретари. Кроме того, по штату синодской канцелярии 20 июня 1872 года (данному вместе со штатом канцелярии обер-прокурора), в ней положено еще семь старших и семь младших секретарей, начальник архива и библиотеки, экзекутор, журналист и протоколист.

3) *Хозяйственное управление при Св. Синоде*. Оно учреждено в 1839 году и заведует всеми суммами и имуществами, составляющими специальные средства Св. Синода, а равно и суммами, ежегодно отпускаемыми из Государственного Казначейства на церковные потребности. Это учреждение рассматривает все представления епархиальных начальств о разных церковных постройках и перестройках, предполагаемых на счет кредита, заносимого в

–39–

государственную роспись, и со своим заключением представляет эти дела на утверждение Синода. Хозяйственное управление состоит под главнѣм начальством синодального обер-прокурора, непосредственному распоряжению которого предоставлены все хозяйственные дела, разрешаемые на основании существующих правил, уставов и постановлений или относящиеся к наблюдению за их исполнением. Дела же, касающиеся важнейших распоряжений синодальными капиталами, доходами и расходами, зависят непосредственно от самого Синода.

4) *Учебный комитет при Св. Синоде*. Он учрежден в 1867 году для обсуждения подлежащих разрешению Св. Синода вопросов по учебно-педагогической части и для наблюдения, посредством ревизии, за состоянием этой части в духовно-учебных заведениях. Учебный Комитет состоит из председателя и девяти членов; председатель избирается всегда из лиц духовного сана, а члены из духовных и светских лиц, но непременно с высшим образованием, академическим или университетским. Председатель и члены Комитета назначаются Св.

Синодом: из духовных лиц – по непосредственному его усмотрению, из светских – по предложению обер-прокурора. Из членов Комитета шесть постоянно в нем присутствуют, а три остальные посылаются на ревизии духовно-учебных заведений. В свободное от ревизии время и эти члены обязаны участвовать в заседаниях Комитета. Кроме постоянных членов, к участию в занятиях Комитета, с ведома Св. Синода или обер-прокурора, председателем приглашаются, по мере надобности и с правом голоса, и посторонние лица из ученых и педагогов, как живущих в Петербурге, так и иногородних в случае прибытия последних почему-либо в Петербург. Занятия между членами Комитета распределяются председателем, который по этому званию вообще пользуется правами, предоставленными председателям коллегиальных учреждений. Предметы занятий Учебного Комитета при Синоде составляют: 1) вопросы по приведению в действие уставов средних и низших духовно-учебных заведений – училищ и семинарий, 2) предположения о мерах к усовершенствованию этих заведений по учебной и педагогической части: 3) про-

–40–

граммы преподавания в духовных училищах и семинариях; 4) учебные руководства для этих заведений; 5) книги, сочинения и периодические издания, предполагаемые для распространения в духовных училищах и семинариях; 6) годовые отчеты о состоянии этих заведений в учебно-педагогическом отношении; 7) отчеты по ревизиям духовно-учебных заведений; 8) меры, какие могут оказаться нужными по содержанию тех или других отчетов и 9) вопросы и предположения по устройству училищ для девиц духовного звания. Кроме того Комитет, с разрешения Синода, назначает конкурсы на составление учебных руководств, постановляет заключения о присуждении премий за оные и вообще обсуждает по поручению Св. Синода или обер-прокурора, дела, касающиеся духовного просвещения.

Б) По управлению местами и лицами, состоящими в непосредственном ведомстве Св. Синода, существуют две синодальные конторы: Московская и Грузино-Имеретинская. Первая, под председательством Московского митрополита, а в его отсутствии – старшего викария, состоит из архиереев, живущих в московских монастырях на покое, архимандрита одного из московских ставропигиальных монастырей и протопресвитера московского Успенского собора. Члены эти утверждаются Высочайшими приказами, по представлению Св. Синода через обер-прокурора. Московская синодальная контора заведует ставропигиальными монастырями, в Москве находящимися, московским Успенским собором, синодальным домом с церковью 12 Апостолов (в Кремле), синодальной ризницей и библиотекой. Кроме того этой конторе предоставлено еще готовить

св. миро и рассылать оное по епархиям (указ 1731 г. 29 дек. и 1767 г. 8 авг.).

Грузино-Имеретинская синодальная контора, учрежденная в 1814 году в Тифлисе, состоит, под председательством экзарха Грузии, архиепископа карталинского и кахетинского, из четырех членов: трех архимандритов и одного протоиерея. Она составляет как бы отделение Св. Синода, назначенное для управления делами грузинской церкви, в начале нынешнего столетия присоединенной к русской. В частности Грузино-Имеретинской синодальной

—41—

конторе предоставлено вместе с экзархом право избирать кандидатов на вакантные местные епископские кафедры и представлять их Св. Синоду для утверждения. Епископы Грузии и Имеретии в управлении вверенными им епархиями действуют в известной зависимости от местной синодальной конторы, именно представляют ей отчеты по епархиальному управлению и в случае каких-либо недоразумений обязаны обращаться к ней за разъяснениями и указаниями. Эта контора составляет также высшую инстанцию для грузинских епархий в делах бракоразводных и о преступлениях и проступках лиц духовного сана.

IV. Взаимные отношения поместных автокефальных церквей и способы их общения

§ 19. Вселенские соборы; их состав и деятельность. Все поместные автокефальные церкви суть части одной Вселенской церкви Христовой; поэтому они должны находиться во взаимном общении между собою. Это общение выражается: а) в соблюдении одного и того же вероисповедания, определенного на древних общепризнанных соборах; б) в признании одних и тех же оснований церковной жизни и положительного церковного права и в) во взаимных сношениях между собою по делам, имеющим общецерковную важность.

Способы внешнего общения между поместными автокефальными церквями, смотря по данным условиям церковной жизни, могут быть не одинаковы. Пока почти вся Вселенская церковь находилась в пределах одного государства — римской и греко-римской империи, взаимное общение между существовавшими тогда пятью автокефальными церквями, т.е. патриархатами, выражалось особенно ярко и полно — на *вселенских соборах* (*σύνδοι οἰκουμένης*). Это были чрезвычайные собрания иерархии Вселенской церкви, составлявшиеся из представителей всех автокефальных церквей по случаю возникновения какого-либо еретического учения и для утверждения церковного догмата по вопросам, какие вызывались этим учением, — вообще по делам, которые имели обще-церковную важность и, значит, не

—42—

могли быть решены голосом одной какой-либо поместной церкви¹⁸⁵⁴.

В актах и постановлениях общепризнанных семи вселенских соборов мы находим положительные основания для суждения о их важности. Им принадлежали следующие чрезвычайные права, каких не имели соборы поместных церквей: 1) право определять, по смыслу священного писания и общецерковного предания, догматы веры и излагать их для целой церкви в виде символов и точных определений (*ōroi*); 2) исследовать, поверять и утверждать самое предание церквей и отделять предание чистое и истинное от поврежденного и ложного (VI всел. пр. 1 и 2); 3) окончательно рассматривать и судить всякое учение, вновь возникающее в церкви (II всел. пр. 1; III всел. 1 и пр.); 4) рассматривать и обсуждать постановления прежних соборов и утверждать или изменять их (IV всел. пр. 1; VI всел. 8, 16, 25, 29 и пр.); 5) определять образ управления частных церквей и для того распространять или ограничивать права их (I всел. пр. 6, 7; II всел. 2, 3; III всел. 8; IV всел. 28; VI всел. 36:39); 6) производить верховный суд над высшими предстоятелями автокефальных церквей и даже над целыми поместными церквами (VI всел. 12, 13, 32, 33, 55, 56, 81); наконец 7) предписывать для всей церкви всеобщие положительные правила церковного благоустройства и благочиния.

Действительными членами вселенских соборов, с правом решающего голоса, были *только епископы*, как преемники Апостолов, получивших от Христа полномочие проповедовать, изъяснять и сохранять учение Нового Завета. Это видно из тех же соборных актов, которые, обозначая число членов данного собора и тем отличая один

—43—

вселенский собор, по его составу, от другого, всегда отмечают число только епископов, а не других лиц, присутствовавших на соборе и даже принимавших участие в его совещаниях¹⁸⁵⁵. Самые определения их обыкновенно подписывались только епископами или тем, кто был их заместителями на соборе; а подпись в настоящем случае означала, как и во всяком другом акте, утверждение, скрепу состоявшегося определения. Но епископы являются на соборе представителями не своего лица, а своей церкви, и высказывают здесь не свои личные мнения, а свидетельствуют о вере своей церкви, неизменно соблюдаемой с самого основания последней: поэтому не было безусловной необходимости для епископов лично являться на собор: они могли посылать сюда своих делегатов, которые и подавали вместо них голос своей церкви. Так, на первом вселенском соборе представителем александрийской церкви был не епископ Александр, а диакон его — св. Афанасий Великий, главный обличитель ереси Ария на этом соборе. Таким образом, определение вселенского собора составляется из согласного свидетельства всех

поместных церквей о том, что искони признавалось в них неизменным канонем христианской веры и жизни.

Из понятия о вселенском соборе, как чрезвычайном явлении в церковной жизни, само собою следует, что соборы эти не имеют характера необходимости. В настоящее же время, когда отдельные части Вселенской церкви находятся в различных государствах, иногда враждебно друг к другу относящихся, вселенский собор представляется почти невозможным по политическим обстоятельствам. Но это не значит, чтобы самая деятельность церкви, проявлявшаяся на вселенских соборах, теперь прекратилась или сделалась невозможною. В православной восточной церкви не было вселенских соборов с VIII века; тем не менее и после того она деятельно охраняла свои высшие интересы

—44—

и находила возможность произносить свой суд по вопросам, затрагивающим эти интересы. Взаимное соглашение автокефальных церквей и общий голос их по таким вопросам может быть выражен и действительно выражается и помимо вселенского собора — путем письменных сношений их между собою и даже на соборах, состоявшихся из немногочисленных делегатов каждой церкви. Что же касается до католической церкви, то она после древних семи соборов насчитывает еще до двадцати, признанных ею также вселенскими; но эти соборы являются уже не более, как послушными орудиями папской власти и после ватиканского собора, провозгласившего непогрешимость папы, представляются делом совершенно излишним.

А. Павлов

Сергий (Ляпидевский), митр. Московский. Достоинство священства // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 9. С. 45–58 (3-я пагин.).

—45—

В жизни общественной обыкновенно бывает так, что когда кто намеревается принять на себя какую-нибудь должность, предварительно рассматривает ее относительную важность и соединенные с нею права, чтобы из такого рассмотрения извлечь для себя урок, как благоразумнее проходить ее, как приличнее вести себя в отношении к прочим членам общества, как, получив почеть, достойно владеть ею. Этот образ естественной предусмотрительности не отвергает и христианство. *«Видите звание ваше, братие»*, — говорит Апостол христианам (1Кор.1:26); *«смотрите, откуда вы призваны и где теперь обретаетесь; познайте превосходство нового своего состояния, чтобы тем тщательнее отлагать всё, что принадлежит ветхому естеству, и тем осторожнее подвизаться на новоизбранном поприще благочестия»*. В этом именно духе церковь установила особенное состояние для готовящихся принять веру и обязанности христианские, — состояние, известное под именем *«оглашенных»*. Главная забота церкви в отношении к людям этого состояния в том и заключается, чтобы внушить им важность нового звания, в которое они хотят вступить, и силу обязательств, которые необходимо соединены со вступлением в него. Но если для каждого верующего нужно внимательное размышление о достоинстве христианства; то не более ли необходимо для вступающих или готовящихся вступить в сан священства достаточное и верное познание важности священства? Высоко звание христианина, но не много труда нужно, дабы заметить, что священство составляет в христианстве нечто исключи-

—46—

тельно важное, особенно величественное. Чем выше звание, тем более требуется внимательности от вступающего в него. Если простому христианину полезно памятовать о достоинстве христианства вообще; то не более ли нужно внимания, чтобы познать достоинство священства, тому, кто готовится принять его на себя. Такая внимательность весьма много принесет пользы и от многого предохранит. Отчего иногда появляются недостойные пастыри? От того, между прочим, что в душе слабо напечатлено высокое достоинство их служения, а потому в глазах их представляется оно делом обыкновенным. И наоборот, как обыкновенно отзываються о пастырях, достойно проходящих свое служение? О них говорят, что они хорошо понимают достоинство своего

звания и умеют держать себя соответственно своему высокому сану. И так, «нужно прежде, скажем словами Амвросия Медиоланского, познать достоинство священства, дабы тем достойнее сохранить его и не подпасть строгому слову Псалмопевца: *«Человек в чести сый – не разуме, приложися скотом несмысленным и уподобися им. (Пс.48:13)»*. Чем чаще мы будем размышлять о достоинстве священства, тем лучше познаем, какие высокие обязательства мы принимаем на себя вместе с этим саном; чем лучше познаем свящ. обязанности, тем удобнее и вернее можем исполнять их; чем достойнее будем нести священный сан, тем более и более возвысит он нас своим достоинством.

Когда представляем состав служения пастырского, то приходим в недоумение, какое может быть еще служение выше на земле. Служитель Божий поставлен между небом и землею и, принадлежа небу по происхождению своих обязанностей, он принадлежит земле по исполнению их. Посланник Божий пред людьми, ходатай за человеков, служитель алтаря есть посредник между Творцом и тварью. Он приемлет с неба то, что низводит на землю; он взимает от земли то, что возносит к небу. Священство есть таинственная Лествица, виденная во сне Иаковом, которой подножие было на земле, но которой глава досязала до небес, и вверху которой утверждался Господь. Служители церкви – это суть ангелы, которых видел патриарх восходящими и нисходящими по лестнице, чтобы

–47–

сохранить общения между небом и землею. Ибо все главные виды их служения пастырского, как происходят от Бога, так и высшую цель свою имеют в Боге. Пастыри церкви для того и изводятся на пажить, чтобы привести ее к Пастыреначальнику – Христу. Действуют ли они, как учителя веры, или как совершители таинств, или наконец, как правители церкви, везде открывается их высокое достоинство, поставляющее их в особенной близости к Божественному Пастыреначальнику.

Пастыри церкви важны, как учителя веры; потому что их учительство само в себе имеет далекое преимущество перед всеми учениями, какие только когда-либо оглашали мир. Оно весьма важно а) по своему происхождению. Наше учительство и наших учителей установила сама воплощенная Премудрость, Которая окончила свое дело не тем только, что послала их на проповедь и весь мир предала им в ученики, но и тем, что непреложно обещала своим посланникам дать уста и премудрость, которой бы не могли более противиться мудрые века сего. Не к тому это мы замечаем, чтобы только хвалиться высоким происхождением духовного учительства, но чтобы показать силу его в самом его источнике. Далее, б) оно важно по своему предмету и содержанию. Предмет его составляет то, что в мире выше всего, что управляет миром, что господствует над ним. Но если для человека вожденнее всего знать, в

каком отношении поставлен он к Богу, и как Сам Бог благоволил явить Себя в отношении к человеку, то этой благородной любознательности никто лучше не может удовлетворить, как Самим Богом учрежденные – наставники, которые вместе с образцом наставников повторяют своим ученикам: *«Не судихом ведети что в вас, точию И. Христа и сего распята»*. Обыкновенные наставники, прежде всего, стараются внушить своим ученикам важность своего предмета, чтобы тем поддержать свой авторитет. Учители веры не имеют этой нужды: их дело столько превосходнее всякого другого учительства, сколько дух важнее плоти и сколько Божественное выше человеческого. «Великое дело – говорить о Боге», – замечает Св. Григорий Богослов. Это так и должно быть: потому что тайны, сокрытые от век и родов, здесь стано-

–48–

вятся доступными для всех: великие истины, *«в няже желают ангелы приикнути»*, при посредстве учителей веры делаются достоянием младенцев по вере. – в) Не менее важно пастырское учительство и по своей цели. Тогда как многим наставникам в кругу мирского просвещения достаются слушатели предварительно приготовленные и следовательно способные принимать всякие наставления; все слушатели наставников духовных немощные по своей природе, – их сердце, поврежденное в родоначальнике, требует постоянного и долговременного попечения, чтобы спасение его не оставалось не возможным. Вот задача для духовных наставников: они не столько преподаватели истин неизвестных, сколько врачи, дающие прямое направление уму врачующих, исправляющие их волю, очищающие их сердце от вредных наростов. «Цель врачевания телесного, — говорит Св. Григорий Богослов, — или сохранить здоровье и благосостояние плоти, когда оно есть, или возратить, когда утрачено, – хотя и неизвестно, полезно ли будет сие обладающему здоровьем. Цель врачевания духовного – окрылить душу, похитить из мира и предать Богу, сохранить образ Божий, если цел, поддержать, если в опасности, обновить, если поврежден, вселить Христа в сердца Духом, короче сказать, того, кто принадлежит к горнему чину, соделать Богом и причастником горнего блаженства. Сего-то врачевания служители и сотрудники все мы, председательствующие пред другими». Можно теперь судить, как важно учительство пастырское по своей цели. Не несправедливо присвояют себе важность те наставники, которые своими трудами способствуют совершенствованию ума, распространению просвещения в человеческом роде: потому что и это дело полезное и достохвальное. Но гораздо более имеет достоинства тот опытный руководитель, который научит человека, подверженного на каждом шагу неприятностям болезни и опасностям смерти, как предохранять себя от болезней, как отдалить случаи смерти. Но во сколько раз этих наставников, имеющих целью благосостояние кратковременной жизни,

превосходит тот от Бога посланный учитель, который, врачую немощное, научает, как торжествовать среди немощей, предостерегает от опасностей смерти ду-

—49—

ховной, путеводит к жизни вечной, который наказует нередко своих питомцев и словом обличения, чтобы тем крепче соединить их со Христом, «дабы они ... причастились святыни Его»? – г) Наконец, пастырское учительство важно по своей силе и влиянию на общества. Тогда как наставники в кругу образования мирского не всегда достигают полной доверенности от своих слушателей, которые в этом случае очень благоразумно следуют древней пословице: «дорог голос Платона, но более важен глас истины», наставники духовные, не ища победы, побеждают. Им внимают образованные так же послушно и безмолвно, как и простые. Люди, гордые умом, любящие, чтобы в ушах других раздавался только звук их голоса, умолкают и внимают, когда возвышает глас свой сильный силою слова Божия пастырь. Подобно как в начале христианского учительства, неученые рыбаки и их простые преемники низложили оружием своего помазанного свыше слова самые тонкие ухищрения враждовавшего против истины разума человеческого, победили сильных земли, вооружавшихся даже внешнею силою против их учения, – и ныне далекие по времени, но близкие по духу преемники древних пастырей рассекают простотою евангельского учения узлы лжеименного разума, которыми хочет он связать силу веры, чтобы дать более свободы своему своеволию, возвращают к своему долгу сильных земли, которые стремясь дать более простора страстям и пороку, подавляют семя веры в себе самих и своих подчиненных. А во время общественных несчастий чье влияние бывает сильнее, как не пастырей церкви? Их голос принимают, как глас свыше; их указаниям следуют, как видимым мановениям Промысла; их утешений жаждут, как утешений ангельских; их жизнь берегут, чтобы сохранить свою жизнь. Так важны пастыри, как учителя веры!

Не менее важны они, и как священнодействователи и совершители таинств. Подобно тому, как владыки мира желают, чтобы нужды подданных восходили к ним через посредство их служителей, и чтобы те же приближенные к ним были протоками их милостей, изливающихся на подданных, – Владыка всяческих устроил, что-

—50—

бы наши молитвы, обеты и нужды восходили к престолу благодати через служителей благодати, чтобы сии избранники были раздаятелями даров, исходящих из сокровищницы небесной. Если же посему высоко достоинство приближенных к царю земному, то гораздо большее преимущество имеют перед ними предстоятели небесного царя. Те действуют только по слову своего повелителя, а в последних действуют

Сам Христос Своею таинственною силою. Они возносят к Отцу Небесному молитвы земных чад Его; Христос представляет Ему эти молитвы, как единый Ходатай Бога и человеков. Они совершают таинство; Христос укрепляет их благодатью, дабы совершаемое ими возымело свою силу и действенность для того, над кем совершается. Они произносят отпущение грехов; Христос, невидимо предстоящий грешнику, утверждает их разрешение, ими даруемое: они приносят бескровную жертву за спасение мира; Сам Христос бывает при сем приносителем и совершителем тайны, ибо Он, по слову молитвы, есть и «приносяй и приносимый, и приемляй и раздаваемый». Нет ни одного действия в священнослужении, которое бы не заимствовало своей силы и действительности от Его содействия. Отсюда понятным становится выражение Григория Богослова, что священник «священнодействует со Христом». Не входя в подробное изложение обязанностей пастыря, как совершителя священнодействий, мы укажем только важнейшие действия, совершаемые пастырями в Царстве благодати, чтобы видеть из них высокое достоинство пастырского служения. Первое благодатное действие пастырей есть то, что они отражают всех в жизнь духовную христианскую. В жизни важным признаётся рождение детей по плоти, так что сюда можно отнести слова апостола: «спасется жена чадородия ради»; сколь же важно рождение детей по духу, отрождение их банею пакибытия и обновлением Св. Духа? Без отрождения благодатного теряет свою цену и рождение плотское: ибо что может быть несчастнее, как жить телом и быть мертвым по духу? Тогда истинно приятно бытие земное, когда мертвый по прегрешениям сооживает Христу и воскресает для вечной и блаженной жизни в Боге. А этот спасительный дар именно и подают нам

–51–

пастыри, заступая для нас место духовных отцов и крестителей. «Они-то суть те, – пишет Златоуст, – которым поручено рождать духовных чад и воссозидать крещением. Чрез них-то мы облакаемся во Христа, соединяемся с Сыном Божиим, соделываемся членами блаженной главы (Христа), так что, по справедливости мы должны чтить их более, чем отцев своих, потому что эти родили нас от крови и от похотения плоти, а те рожают от Бога, даруют нам святое пакибытие, истинную свободу и благодатное усыновление». Но так как, по общей слабости человеческой, и человек, уже возрожденный, не может совсем удержаться от поползновений ко греху; то здесь открывается повод для пастырей церкви к новому, весьма важному благодатному действию. Священник проникает, через таинство покаяния в прокаженную грехом душу, открывает степень зла и чтобы дать опять силу доброй наклонности, прилагает духовный пластырь и обязательство. В этом своем действии он не ограничивается, по образу судей земных, только объявлением невинности осужденному, он

возвращает невинность виновнику; он не объявляет только грехи отпущенными, но сам отпускает их силою благодати. Он водворяет мир между оскорбленным Богом и виновным человеком, и прежнего врага своего Господь немедленно признаёт Своим сыном и другом. Св. Златоуст, желая показать в этом отношении достоинство пастырей церкви, опять сравнивает их с родителями плотскими. «Эти не могут, – говорит он, – защитить детей своих и от телесной смерти, даже не сильны отогнать от них заразившую тело болезнь: те напротив часто спасали болезненные души, долженствовавшие погибнуть, то подвергая их кроткому наказанию, то удерживая при самом начале от падения, не только учением и наставлением, но и помощью молитвы. Ибо не только они возрождают нас крещением, но имеют власть разрешать от грехов, и после возродения сделанных. Кроме того, плотские родители никакой не могут оказать помощи детям своим, когда они оскорбят какого-нибудь знаменитого и сильного человека. Но священники примиряют с людьми не вельмож, не царей, а раздраженного Бога». – От судилища покаяния свя-

–52–

щенник восходит к алтарю, – и здесь является более величественным, чем где-либо в другом месте своего служения. Здесь он совершает такое таинство, которое, служа основанием нашей веры, превосходит своим величием все чудеса в мире. Бренными руками и языком священник совершает на престоле то, что служит источником для всех нетления, бессмертия и блаженной жизни. По малому молитвенному гласу его, но по великому действию Святого Духа простой хлеб и вино прелагается в существо истинного тела и крови Христовой, – и Сам Спаситель, пострадавший на кресте, как совершенный Бог и совершенный человек, истинно и действительно присутствует в Св. Дарах. Напрасно бы мы усиливались изъяснить величие сего таинства и величие, при совершении его, священника, когда в отношении к этому тайнодействию сама церковь требует, «да молчит всякая плоть человека и да стоит со страхом и трепетом». Только золотые уста великого Святителя способны были изобразить то, что хочет постигнуть наша душа, но чего выразить не в состоянии язык. «Когда кто размыслит, – пишет Златоуст, – сколь важно то, чтобы будучи человеком еще обложенным плотью и кровью, присутствовать близ блаженного и бессмертного естества; тогда увидит ясно, какой чести удостоила священников благодать Духа. Представь пред очи Илию; представь, что его окружает бесчисленный народ, жертва возлежит на камнях, все другие наблюдают тишину и глубокое молчание, один только пророк воссылает молитву, – и что после того пламень мгновенно ниспадает на жертву. Всё сие внушает удивление и благоговейный ужас. Перейди теперь отсюда к жертвоприношению нашему и увидишь, что оно не только удивительно, но и превосходит всякое удивление. Предстоит священник низводя не огонь, но Святого

Духа; возносит усердную молитву не о том, чтобы огонь ниспал с неба и попалил предложенную ему снедь; но чтобы благодать, нисшедши на жертву, возгла души людей и соделала светлейшими чистого серебра. Тогда и Ангелы предстоят священнику, и всё место жертвенника, в честь Возлежащего на нем, исполняется небесными силами». – Так, если при исполнении других обязанностей пастырь бывает облечен внешним своим

–53–

достоинством, для всех ясным, то при совершении таинств он, кроме того, является еще в некотором таинственном величии, которое не для всех удоборазумеваемо, но которое тем сильнее увлекает способных понимать его.

Наконец, достоинство пастырей церкви открывается в их правительственной власти. Люди, привыкшие благоговеть пред тою только властью, которая облечена внешним могуществом, которая действует на совесть подвластных не столько положительными побуждениями, заимствуемыми от внутреннего достоинства нравственности и добродетели, сколько отрицательными принуждениями, всегда содержащими душу в страхе взысканий и наказаний, и которая даже и этим страхом преследует только внешние действия человека, не имея часто силы проникнуть во внутреннее состояние его духа, – такие люди власть духовную почитают только властью по имени и в пастырях церкви, когда они предъявляют свои властительские права, не столько хотят признать это выражением их достоинства, сколько обличить в них дух властолюбия и тщеславия. Но все подобные люди в самых своих понятиях о власти вообще дают нам оружие против себя. Ужели властью должно называть только то, что облечено внешним могуществом? Сын почитает отца потому ли только, что отец имеет внешнее на него влияние? Как же в таком случае понять почтительность к родителям такого человека, который сам возвеличен саном властительским, между тем как его родители не пользуются и тенью подобного преимущества? Есть, стало быть, власть, которая не требует для себя внешних опор, которая тем не менее может господствовать над сердцами подвластных. А таков именно главный характер власти пастырей. Чтобы убедиться в этом, обратимся к самому источнику этой власти. Иисус Христос не искал не только никакой власти, но и Своей воли; однако же Его называют учителем, и Он говорит, *яко власть имый*; Его просят быть делителем имения, и он дает отеческое наставление блюстись от любостяжания; Он не требовал ни от кого Себе повиновения, но Его имени повинуются не только люди, но и бесы; Он говорил: *«царство Мое несть от мира сего»* – но Его прямо

–54–

именуют царем, Его встречают и чтут, как царя. Взглянем на этого царя и с другой стороны. Он говорит о Себе: *«Дадеса ми всяка власть на*

небеси и на земли»: но при таком Своем могуществе не имеет, *«где главу подклонити»*: свидетельствует о Себе, что мановения Его ожидают более, нежели дванадесят легионов ангелов, и приходит на землю, *«не да послужат Ему, но послужити»*: обладал славою у отца Небесного, *«прежде мир не бысть»*, и умывает ноги ученикам, чтобы показать им поучительный образ смирения. Где же примирения этих противоположностей? Что за власть и вместе отрицание власти? Чему более апостолы и их преемники могли научиться из сего – властвовать или покорствоваться? К большому недоумению, Сам Спаситель то желал уничтожить в учениках Своих всякое желание чести, то обещал возвести их на высокую степень славы. То говорил некоторым из них: *«а еже сести одесную мене, или ошуюю, несть мое дати»*: то ободрял их обетованием: *«яко вы, шедшии по мне в пакибытие, егда сядет Сын человеческий на престоле славы своея, сядете и вы на двюнадесяте престолу, судяще обеманадесято коленома Израилевома»*. Ключ к разрешению этих кажущихся противоречий заключается в том, что хотя И. Христос не искал власти, и воспрещал это своим ученикам, но власть, если позволено будет так выразиться, сама искала И. Христа и в высшей степени приличествовала Ему, а через Него, и Его наместникам и служителям. Его учение ясно свидетельствовало о Нем, что Он послан от Бога; даже самые враги его признавали, что Он *„от Бога пришел есть учитель и пути истинному учит»*. Но ничто столько не может сообщить авторитета человеку, как сила слова. В жизни общественной нетрудно заметить, что кто говорит убедительнее других, тот и господствует над умами других. Это наблюдение, в его высшем смысле, мы можем приложить и к Божественному учителю И. Христу: словом Своим создал Он Свою власть на земле, словом же Своим Он соделал ее достоянием Своим и Своих избранных. Справедливость этого замечания утверждается на Евангельском повествовании, где говорится, что *«дивляшуся народы о учении Его, яко со властью бе слово Его, яко никомуже тако гла-*

–55–

голал есть человек, яко сей человек». Это общее удивление перед Его учением, без сомнения, и было началом общего Ему повиновения. Такую последовательность утверждает Сам Спаситель: *«Аз на сие родился, говорит Он о Себе, и на сие приидох, да свидетельствую истину»*, – и в след за тем присовокупляет: *«и всяк, иже есть от истины, послушает гласа Моего»*. Значит тот только, кто *«не от истины»*, кто бежит ее, кто вооружается против нее, дерзнет отказать в послушании Спасителю. Подобно Христу Апостолы, преимущественно властным словом, уловляли всех в послушание Христово. Так, Апостол Павел пишет к Коринфянам; *«о Христе Иисусе благовествованием аз вы родих»*, – и к уклонившимся от чистоты веры Галатам: *«чадца моя имиже*

так болезную, дѡндеже вообразится в вас Христос». Равно и Ап. Иоанн не иначе называет учеников своих, как чадцами, конечно в смысле духовного отрожения. Можно теперь судить о важности пастырской власти уже по самому ее происхождению. Но кроме того, что она ведет начало прямо от Божественного законоположника, мы можем видеть обязательную ее силу и из подобия ее власти родительской. Как власть родительская естественно принадлежит родителям и непринужденно преклоняет детей к повиновению, так что неповиновение в этом случае оказывается противлением внушениям самой природы; так и власть духовная естественно принадлежит пастырям церкви, как отцам отрождающим в жизнь духовную, и имеет сильное и невынужденное влияние на всех членов церкви. И как власть родительская в роде человеческого древнее, священнее, и выше всяких видов власти, ибо самое гражданское управление тем бывает ближе к природе, а следовательно и лучше, чем более уподобляется управлению семейному; так власть духовная в том самом выражает свое высокое достоинство, что она есть также власть родительская, но не в плотском смысле, а высшем, духовном и благодатном знаменовании. Чтобы лучше видеть внутреннее величие правительственной власти пастырской, укажем на отношения ее к власти гражданской. Оба эти рода власти различаются а) по своему предмету. Напрасно протестантство и паписты все предметы по части управления

–56–

в христианском обществе хотят подчинить одной какой-нибудь власти, отвергая другую. *«Воздадите Кесарева Кесареви, а Божия Богови»*, – сказал Спаситель. Церковь сосредоточивается в гражданстве по внешнему своему положению, гражданство принадлежит церкви по своей вере и спасению. Церковь, подчиняясь гражданской власти в делах внешнего благоустройства, воздает Кесарева Кесареви; а гражданство, подчиняясь церкви в делах веры, воздает Божия Богови. Как царство Христово на земле, церковь выше всего земного, и как Сам Христос, *она несть от міра сего*; а потому не сообразно с ее духом ни самой ей подчиняться земному, ни себе подчинять земное: первое для нее уничижительно, второе ей не свойственно. Достопамятны в этом отношении слова Константина В. к православным епископам: *«Бог поставил вас епископами церкви по внутреннему ее устройству, а я епископ по внешнему ее состоянию»*. Итак, предметы власти духовной во столько выше предметов власти гражданской, во сколько сама церковь выше обыкновенного общества, во сколько внутреннее важнее внешнего и духовное телесного. Далее, цель власти гражданской есть видимое благоустройство гражданского общества, направленное к тому, чтобы все члены его жили мирно и счастливо в нынешнем веке; цель власти пастырской есть распространение и утверждение царства Христова,

сохранение единства и нераздельности веры, дабы все пасомые получили спасение и вечное блаженство. Следовательно эта последняя власть во столько важнее первой, во сколько спасение души должно быть для нас драгоценнее внешнего благополучия и жизнь вечная важнее кратковременного земного бытия. – Потом, власть гражданская смотрит только на видимое, а о внутренних побуждениях к поступкам заключает только по мере соображения внешних обстоятельств; власть пастырская проникает в самые сокровенные тайны духа и судит не явные только дела, но и намерения и желания. Пример, как далеко простирается суд пастырей, мы видим в суде апостольском над Ананиею и Сапфиною. Отсюда, если власть духовная и уступает гражданской по внешнему объему своего судопроизводства, то всегда превосходит последнюю по внутреннему его содержанию. Суд пастырский,

–57–

произносимый на основании слова Христова, есть тоже, что суд Божий. Ибо Спаситель, вверяя пастырям право суда, запечатлел силу его такую великою и непреложною важностью, что всё, связанное ими на земли, будет связано на небеси. Св. Златоуст замечает: «и земные владыки имеют власть связывать, но только тела. А те узы, т.е. налагаемые священниками, связывают душу, проникают небеса, – и что священники определяют на земле, то Сам Бог утверждает на небе. Господь согласуется с мнением рабов своих»!

Таким образом хотя Спаситель воспретил своим апостолам и преемникам всякое желание чести и даже сказал: *«иже хочет в вас вящий быти, да будет всем раб»*, но как по закону, поставленному Самим же Спасителем, *«всяк смиряйся вознесется»*, то и смиренное властительство, участниками которого соделались пастыри, явилось *«превыше всякого начальства и власти»* земной. Потому-то Златоуст не усомнился поставить власть пастырскую даже выше царской. «Священство, – говорит он, – выше власти царской. Ибо если хочешь видеть различие между царем и священником, рассмотри властительство, врученное тому и другому, и увидишь, что священник восседает гораздо выше царя. Хотя нам удивительным кажется престол царский, по причине драгоценных камней и золота, которым он украшен, однако же самому царю предоставлено управление делами земными; между тем как престол священника утвержден в небеси, и он получил власть провозвещать о вещах небесных. Посему он также должен быть назван царем, – и еще он гораздо почетнее царя. Ибо когда дело идет о вещах небесных, тогда царь к священнику, а не священник к царю обыкновенно обращается». К сим словам вселенского учителя мы почитаем не излишним присовокупить еще и то, что власть пастырская всегда служит опорой царской власти, а иногда и сильною защитой ее против внутренних врагов государства. Обращаясь к истории, мы без труда

заметим, что власть государственная тем более имела силы и влияния на подданных, тем безопаснее была от междоусобий и смятений, чем более доверялась

—58—

власти духовной, чем чаще пользовалась авторитетом последней. В этом конечно заключается причина, почему, между прочим, и наши монархи обращают попечительное внимание на сословие духовное, способствуя его просвещению, предотвращая его нужды и предоставляя ему выгоды для выгод общественных.

Сергий, митрополит Московский

Глаголев С.С. Очерки по истории религий: (Предисловие) //
Богословский вестник 1900. Т. 3. № 9. С. 59–78 (3-я пагин.).
(Начало.)

–59–

Религия в своем существе всегда представляла и представляет отрицание мира видимого во имя мира невидимого, отрицание естественных норм во имя сверхъестественного порядка, отрицание настоящего во имя будущего.

Вера в существование невидимого мира, это – теоретическая сторона религии. Эта вера может иметь очень различные формы. Некультурные народы древности и дикари настоящего времени признавали и признают бытие невидимой силы в видимых предметах. История религий знает почитание священных камней, и теперь еще черный камень для магометанина служит как бы предметом благоговения. В метеоритах падавших с неба, происхождение которых казалось сверхъестественным, естественно было предполагать нечто особенное, особые свойства и особые силы. Были предметом почитания и деревья. По шелесту листьев додонского дуба древний грек пытался узнавать свое будущее. Египет почитал животных. Там были священные кошки, священные крокодилы. В Аписе видели земное воплощение бога Фта, и так как всё умиравшее, по представлению египтян, соединялось с Озирисом, то в мумии Аписа видели оболочку, которая некогда заключала в себе то, что стало Озирис-аписом. Халдеи возносили молитвы небесным светилам (Шамас-солнце, Син-луна, Мардук-Юпитер, Истар-Венера и т.д.). Смысл всех этих сабеизма, зоолатрии, дендролатрии, литолатрии заключался в признании бытия некоторых сил, могущих проявлять

–60–

свою созидательную или разрушительную деятельность в мире, и местопребывание которых приурочивалось к определенному камню, к той или иной планете или даже к какому-нибудь гаду. Эти таинственные силы в представлении их почитателей отличались и от обычно действующих физических сил в природе и от естественных духовных сил человека. От физических сил они отличались тем, что им непременно приписывались (когда их указывали в неодушевленных предметах) некоторая одушевленность, и от психических сил они отличались тем, что непременно мыслились сверхъестественными. Люди некультурные, как и люди культурные, руководятся в своей деятельности идеей единообразного порядка в природе, мыслью о соответствии причин и следствий. В почитаемых ими предметах они видели исключение из этого порядка и отрицание известных им фактов соответствия и взаимной связи

явлений. В бездушном дубе они видели вышечеловеческую силу прозрения будущего, в небольшом камне – могущество, которое может даровать победу целому племени. В нижечеловеческом они находили вышечеловеческое и они почитали то, что находили. Они не умели формулировать своих воззрений и не могли бы объяснить, что привело их к ним, потому что они не следили за теми логическими процессами и переживавшимися ими впечатлениями, которые приводили их к их взглядам. Рядом с признанием вышечеловеческой силы в нижечеловеческих существах, мы видим, всегда существовало признание бытия вышечеловеческих существ. Они мыслились различно. Им приписывали различные степени материальности и духовности, различные степени могущества, их ставили в различную связь с видимым миром. Одни из этих существ оказывались неизбежно связанными с теми или иными местами или стихиями. Дриады жили в лесах, нимфы – в водах, лары и пенаты были связаны с домами или семействами. Другие существа управляли стихиями, третьим, наконец, были подчинены различные области мира. За каждую стихию, за каждым явлением предполагали духа, относительно каждого события в мире видимом предполагали, что им заинтересованы духи; что эти духи спорят и ведут борьбу

–61–

между собою из-за того, чтобы что-либо имело на земле тот или другой исход. Так, человеческая мысль всегда признавала рядом с миром видимым бытие мира невидимого. Этот невидимый мир рисовался в более или менее заманчивых красках (а порою и в отталкивающих, при описании ужасов ада и злых божеств). Для изображения его обыкновенно пользовались сравнениями с самыми зыбучими и неустойчивыми элементами видимого мира – воздухом, облаками, тенями, лунным сиянием и солнечным светом и однако за ним признавали несравненно большую реальность и устойчивость, чем за тем миром, в котором жили сами. Невидимый идеальный мир противопоставляли видимому, реальному, как бытие – быванию, как действительность – грезе, как вещь – подобию. Религиозная мысль древнего мира не умела пользоваться понятиями – вечность, неизменность строя бытия, абсолютное, она заменяла их понятиями очень большой продолжительности, громадного могущества, широкого произвола. Зевс имел начало, но это начало отходило в далекое прошлое; он не был всемогущим, он встречал и оппозицию своим начинаниям и ему порою до бессонницы приходилось раздумывать над тем, как осуществлять свои предприятия. Но он был очень могущественен. Когда Аполлон предложил богам состязание в том, кто стрельнет далее, Зевс принял вызов. Стрела пущенная Аполлоном упала на краю света. Тогда Зевс наполнил собой всю вселенную и спросил: куда же стрелять? «И поник головой златокудрый» (Аполлон). Вдали будущего

что-то грозило богам светлого Олимпа, но это было что-то неясное и неопределенное и – главное – это что-то было далеко, далеко от светлого настоящего.

Настоящее, действительно сущее принадлежит невидимому міру. Міру видимому принадлежит только кажущееся бытие. «В нем нет ни истинного счастья, ни долговечной красоты». Таким образом, религией видимый мір отрицается во имя міра невидимого. Но такое отрицание и вместе с тем утверждение допускается не одною религией. На них настаивает и философия. Явлениям, имеющим лишь призрачное бытие, она противопоставляет сущности, имеющие бытие действительное, и в познании последних

–62–

она полагает свою идеальную задачу. Кроме того во многих типах философских систем о видимом міре утверждается, что он случаен по своему происхождению (контингентен) и конечен по своему существованию, но что есть иное премирное самобытное и вечное бытие, которое есть и причина себя и міра. В подобных утверждениях философия сближается с религией, но здесь и кончается сходство между ними. Между тем как философия ограничивается признанием бытия невидимого міра, религия настаивает на возможности или даже необходимости иметь общение с этим міром. Философия до признания невидимого міра доходит теоретическим путем, религия учит, что источник ее познания есть опыт. Религия говорит, что невидимые высшие существа принимали видимые формы и являлись людям, что они являли людям свое могущество, осыпали их своими благодеяниями и вредили им. Высшие невидимые силы одно любили, а другое нет, одного желали, осуществлению другого противились, один образ поведения людей одобряли, другой – осуждали. Таким образом, можно и привлекать к себе их благоволение, исполняя их волю, и навлекать на себя их гнев нарушением их велений. Очевидно, задачей каждого должно быть приобретение благоволения высших существ. Выражение этого благоволения состоит в том, что тот, кому оно оказывается, становится подобным тем, кто его оказывает. Мало благополучия на земле и мало сил и средств у человека. Высшие существа могут сделать жизнь человека необыкновенно (сверхъестественно) счастливою, могут чудесным образом охранять его от бед и чудесным образом подавать ему блага, могут сообщить ему необыкновенные силы, необыкновенное долголетие. Естественный строй жизни, в котором так много горя и так мало радостей, высшие существа могут преобразовать в строй сверхъестественный, где всё будет радость и счастье. Желание осуществления этого идеального строя заставляет религиозного человека смотреть с отрицанием и осуждением на существующий естественный порядок. Самое избавление от тяжелых условий этого порядка может

быть мыслимо в двух формах: или то, что этот мир «ради избранных» будет преобразовываться

—63—

(отчасти или в целом) по образцу мира невидимого, или что избранные могут быть переселяемы из этого мира и становиться гражданами мира невидимого. Афина устроила благополучие Одиссея на земле, Самас-Напистим был живым переселен к богам. Но признавая бытие невидимого мира и взаимообщение между ним и миром видимым, религии вообще учат, что обитатели мира видимого со временем станут обитателями мира невидимого. Смерть рассматривается, как дверь, через которую человек переступает из одного мира в другой. В этом новом мире каждого ожидает та или иная судьба сообразно с его делами в мире старом. При таком воззрении, понятно, интересы настоящего отрицаются во имя будущего.

Все свои утверждения и надежды религия основывает не на умозрениях, не на логических доводах, а на откровении. Описания высшего мира (невидимого для обыкновенных смертных), блаженных островов в религиях предлагаются или по свидетельству очевидцев, чудесным образом попавших в мир богов, или на основании видений и сообщений богов. Способы взаимоотношения между людьми и духами или богами определяются также не соображениями людей, а велениями высших существ. Если комета, наклон лунного серпа к горизонту указывают человеку на то, что произойдет с ним в непосредственном будущем, то это устроено по воле богов, а не по желанию людей. Если бог или дух в ответ на какие-либо заклинания неизбежно приходит на зов, то это потому, что такой порядок установлен свыше. Точно также не людьми измышлены правила, по которым можно вопрошать богов (в гаданиях). Всё это обыкновенным людям сообщили необыкновенные мудрецы, а последних наставили боги. Правила, определяющие отношения человека к высшим существам, к себе равным и низшим, законы поведения и общежития, всё в своей основе и в своих принципах определено свыше.

История знает попытки философским путем прийти к этой практической стороне религии. Неоплатоническая философия представляет собою такую попытку, предпринятую умиравшим классическим миром. Плотин, Ямвлих и особенно Прокл не ограничивались учением о высшем

—64—

мире, но и дали правила, как вступать в теснейшее единение с Божеством (в экстазе). Некоторые средневековые арабские философы (Альгацали) повторили эту попытку. Но эти доктрины были и слишком отвлечены и слишком произвольны, их относительный успех обуславливался тем, что они вступили в союз с положительными

религиями (государственной греческой и исламом), и поскольку они эмансипировались от этого союза, они становились исключительно системами метафизических спекуляций. С другой стороны, в истории возникали религиозные учения, которые пытались, если не совсем уничтожить, то радикально изменить практическую сторону религии. Были попытки ограничить отношения человека к высшему миру исполнением обязанностей по отношению к миру земному, определенных свыше. Такова доктрина Конфуция. От богов должно держаться подальше; к умершим предкам должно относиться так, как будто они существуют, не решая однако вопроса – существуют ли они действительно? Не знаящим ничего о жизни нельзя разгадать тайны смерти. За такими сентенциями о небе следовал ряд правил доброго поведения на земле. Подобным, но в другом роде является учение Будды (Шакьямуни). Должно уничтожить в своей душе всякое желание, даже желание быть, и тогда человека не может одолеть никакой бог и никакой демон. На том пути, по которому человек придет к этой цели, ему не нужны помощь и содействие никаких высших сил. Так, Конфуций – радости земной жизни и Будда – покой небытия хотели найти, поступая по законам определенным свыше, но не прибегая к помощи никаких высших сил. Это были попытки сохранить религию, перерезав ее жизненный нерв. Они не удались. В конфуцианстве и особенно в буддизме (которые в Китае иногда являются в смешанном виде) обращение к помощи высших сил теперь практикуется широко.

Возникает вопрос – исследователю истории религий можно ли оставить в стороне обсуждение того: общение видимого мира с миром невидимым, утверждаемое религиями, есть ли факт или только обманчивая греза? На вопрос так поставленный многие отвечают утвердительным образом.

–65–

Задача научного исследования, говорят, состоит в том, чтобы выяснить генезис верований и культов, предоставляя совести каждого решать по своему – есть ли что-нибудь отвечающее этим верованиям или нет? С этим взглядом нельзя согласиться. Идеальная задача научного исследования состоит в выяснении факторов, создающих явление, в данном случае – в выяснении факторов верований и культов. Магомет имел видения. К нему являлся архангел Гавриил и сообщал ему откровения. Эти явления будут иметь в наших глазах совершенно различный характер, смотря по тому, признаем ли мы их галлюцинациями или нет. И те исследователи, которые вопрос о реальной основе веры предоставили совести каждого, на самом деле бесповоротно в большинстве случаев решили, что эта реальная основа есть заблуждение. Три фактора выдвигаются преимущественно, как обуславливающие создание религий: стремление людей к

персонификации, чувство зависимости и стремление искать расположения того, от чего зависишь. Стремление к персонификации заставляет за физическими явлениями видеть духовных деятелей. Каждое явление человек рассматривает, как следствие другого, и по прекращении одного явления ждет другого. Человек думает о будущем, и будущее своею неизвестностью страшит его. Факторами, которые создадут это будущее, человек считал одушевленных существ подобных ему по своим свойствам, но гораздо более могущественных. К ним человек и стал обращать и свой страх и свое заискивание. Особенно чувство страха овладевало человеком в случае поразительных и редких явлений и событий и особенно он усиливал свое заискивание, выражая его в форме поклонения, почитания, жертв, когда его постигала сильная нужда. Получается, таким образом, что незнание причин, невежество рождает страх, а страх рождает богов. Насколько человек может объяснить явление из причины, настолько оно теряет для него свою ужасающую силу. Знание причины явления дает возможность избежать его, предупредить, воспользоваться им, если оно благоприятно, или наконец, сознательно уступить его силе. В таких случаях не предполагается действия сверхъестественных фак-

—66—

торов, и чем более расширяется круг человеческих знаний, тем более суживается та территория, в области которой предполагается действие Божества. Боги существуют лишь в промежутках и пробелах человеческого знания. Стремление к персонификации рисует людям богов сообразно с условиями времени, места, воспитания, среды. Представления эскимоса о богах так же отличаются от представлений индуса, как природа полярного севера отличается от тропической Индии. Каждый народ считает свои верования истиной, а верования других суевериями. Но в сущности все религии суть суеверия. Все религии естественны. Такова преобладающая точка зрения в исследовании религий. Но эта точка зрения не может быть ни оправдана, ни проведена последовательно. Говорят о тенденции к персонификации, но на самом деле не только люди, а, пожалуй, и все одушевленные существа резко различают живое от неживого. Бесполезность системы огородных пугал доказывает последнее. Даже тогда, когда неодушевленная вещь производит поразительные явления, животные не одушевляют ее. Птица подлетит к ружью, но спешит улететь от человека с ружьем. Если одна мышь попала в ловушку, другую можно не скоро заманить туда. Не видно, чтобы эти другие стали считать ловушку одушевленным существом: около ловушки они ходят свободно. В их поведении не видно мистического ужаса, оно совершенно похоже на то обыкновенное человеческое благоразумие, руководясь которым, никто не ставит головы под обух. И человек и животное могут смешать неживое с живым, но всё заставляет

утверждать, что все они считают камни и деревья существами неодушевленными. У всех, далее, есть идея физических причин. Свое неумение объяснить явление и сверхъестественный характер явлений люди различают. Откуда же идея сверхъестественного мира и твердая уверенность в его существовании? Раз существует эта идея, сравнительно легко объяснять и различные формы религий и различные типы суеверий, но вопрос о происхождении религиозной идеи не может быть оставлен и лучше, конечно, сознаться в неумении его решить, чем предлагать мнимые и ошибочные объяснения. Говорят о чувстве зависимости, как ре-

–67–

лигиозном факторе, но откуда это чувство зависимости от высшей силы? Незнание причин явлений и неумение приспособиться к среде создают чувство беспомощности. Утопающий человек не олицетворяет воду, как злого духа, но чувствует себя беспомощным в борьбе с этой стихией. Если древние египтяне почитали божество Нила, то они его не отождествляли с Нилом. Нил был орудием, через которое божество посылало им благодеяния или карало их. Здесь была идея зависимости от высшей силы, управлявшей Нилом. Физический мир сам по себе человек никогда не почитал, мир представлялся ему стихийным началом, действующим слепо и бессознательно, себя человек противопоставлял миру, как «мыслящий тростник» Паскаля. Человек ничтожен пред миром, но он понимает свое ничтожество, а мир не знает о своей силе. Но рядом с этим миром человек представляет себе другой мир, который не только могущественен, но и мыслит лучше человека. Точка зрения, согласно которой все религии естественны и представляют собою неправильное истолкование человеком своих стремлений и внешних фактов, не объясняя основных проблем религии, не может быть и проведена последовательно. Религия освящает целый ряд чувств – благоговения перед величием высших сил, благодарности к этим силам за их благодеяния, страха перед возможностью своим поведением оскорбить их и навлечь их праведный гнев, затем религия утверждает чувство собственного недостойнства – сознания своего ничтожества и своей греховности, но с другой стороны, связывая человека по происхождению с высшими силами, религия утверждает его в мысли, что он должен вести себя сообразно с своим высоким происхождением. Признание всех религий естественными все эти религиозные чувствования должно рассматривать, как психологические, и все нормы, которые диктуются религиями, как нечто совершенно случайное, не имеющее Божественной санкции. Всё это должно быть признано не только не заслуживающим уважения, но даже и ненормальным. Между тем и люди, отрицающие религию, не могут отказать в уважении многим проявлениям религиозного чувства. Честные правила Конфуция, высокая мораль буддизма, за-

бота о посмертном оправдании египтянина, всё это всем людям внушает уважение и историки-рационалисты в большинстве случаев вовсе не бесстрастно, а с чувством искреннего почтения знакомят читателей с этими проявлениями благородного подъема человеческого духа. С другой стороны, если всем этим движениям человеческого сердца, этим смутным порывам к непостижному благу отказать в праве на законное существование, то тогда равно должно будет отказать в праве на существование всему тому, что считается добрым и хорошим на земле. Добро есть совокупность случайных норм, которых не было вчера и которые завтра сменятся новыми: в таком случае речь о служении добру должна звучать иронией, а вера в добро является суеверием. Истины не должно искать и бесполезно говорить об уважении к ней. Как чего-то объективно-высшего, истины не существует; как система законов вселенной, она не может быть познана человечеством по недостатку времени, которым оно располагает, и по недостатку духовных сил, которые оно имеет. Красота совершенно условна и не имеет в себе элементов объективности. Что же остается? На каком базисе утвердится человечество, какими нормами оно будет регулировать свое поведение, каким идеалом станет служить оно, если отвергнет мысль о религии? У него ничего не останется кроме безнадежной мудрости последовательного материализма. «Станем есть и пить; ибо завтра умрем» (1Кор.25:32; ср. Ис.22:13). Но предаться всецело служению этой заповеди может животное, а не человек. Вот почему мы и говорим, что точка зрения, отрицающая сверхъестественное (религиозное), не может быть проведена последовательно.

Но говорят: все религии нельзя признать сверхъестественными, почему же какой-либо одной должно быть оказано предпочтение? Почему Амон-Ра и Бэл должны быть отвергнуты, а Иегова – признан? Многим это возражение представляется очень убедительным и они, не желая обижать ни Амона, ни Браму, ни Зевса, равно отвергают всех. Не трудно вскрыть несостоятельность этого рассуждения. Из того, что существует много теорий, истолковывающих какое-либо физическое явление, не следует, что они все

истинны, или что они все ложны. Последнее может быть, но может быть также и то, что одна из них истинна. В приведенном примере мы имеем истолковываемый факт (физическое явление) и истолкования. Истолкования явления мы можем отрицать все, но когда мы будем отрицать все религии, то мы, как было показано, наталкиваемся на целый ряд затруднений, оказываемся принужденными противоречить самим себе на словах и на деле и отрезаем себе путь к пониманию вообще религии. Как мы можем объяснить существование поддельных перстней,

если нет и не было истинного? Фальшивые монеты представляют собою только подделку под настоящую. Должна существовать настоящая. Если существуют ложные религии, то должна существовать и истинная. Происхождение первых также легко понять с этой точки зрения, как происхождение фальшивых монет. Легче сделать фальшивую монету, чем заработать подлинную. Так и в области религии. Легче, чем исполнять заповеди возведенные свыше, заменить их своими – самостоятельными; легче, чем ждать действительного знамения с неба, успокоить себя предположением, что пролетевшая птица дала уже благоприятное знамение. Различие заключается только в том, что фальшивые монеты делаются сознательно, а ложные (естественные) религии создаются бессознательно.

В ниже предлагаемом исследовании будет речь только о естественных религиях. Религия Ветхого и Нового завета, как откровенная и, следовательно, сверхъестественная, выделяется нами. Это выделение многие рассматривают, как антинаучное и несостоятельное. Нельзя согласиться с этими многими. Как бы не искажали, какие бы фантастические черты не приписывали первоиудейству и первохристианству, они всегда будут оставаться безусловно противоположными в своем существе другим религиям. Еврейский монотеизм, к какой бы поздней эре не относили его начало, и искупление человечества Богочеловеком, этнографическое единство и нравственная солидарность человечества, это такие положения, которых не знает ни одна религия, кроме Библейской, и поэтому естественно и законно религию в своем существе отличающуюся от других рассматривать особо. И нам представляется несом-

–70–

ненным, что попытки смешать религию Ветхого и Нового завета с другими религиями в общем курсе доселе являются крайне неудачными. Не у всех историков хватает решительности довести дело до конца. Так Шантепи де ла Соссэй во втором издании своей истории религий ввел статью об израильянах, но почему-то однако не стал трактовать о христианстве. Более смелые и менее сведущие писатели, наприм., Мензис попытались израильскую и христианскую религию представить, как заслуживающие столько же внимания, сколько и другие религии. Но для того, чтобы низвести эти религии до уровня финикийских или сирийских верований, во 1) нужны доказательства, во 2) нужно забыть то, что мы знаем об израильянах и христианстве, так как мы знаем о них несравненно больше, чем о всех прочих религиях вместе. В каждой стране дети изучают историю своей страны особо от общей истории, и все понимают, что это разумно и законно. Каким же образом христианский мир может признать неразумным и незаконным особое и преимущественное изучение христианства – того начала, на котором утверждалось

нравственное воспитание предков теперешнего культурного мира. История должна оказывать больше внимания более важным историческим факторам. Но конечно ни религия инков, ни религия ассирийцев и египтян не могут являться в глазах историков таким могущественным рычагом, изучение действия которого могло бы осветить европейскую историю. Могучее влияние Библии на европейские умы бесспорно. О существовании египетской «книги мертвых» европейцы узнали очень недавно, и это новое знание пока ничего не прибавило к пониманию хода судеб в истории культурного мира. Мы полагаем, что выделение ветхозаветной и новозаветной религии из общей истории религий в особый предмет есть не только потребность христианской религиозной веры, но есть и научное требование, согласно которому более крупные и важные явления должны быть предметом особенного внимания.

Элементы откровенной религии несомненно проникали в религии естественные. Некоторые исследователи даже склонны все естественные религии рассматривать, как постепенные отклонения от истинной, при чем обыкновенно пытаются

–71–

в древнейших религиозных формах находить следы первоначального монотеизма (Ленорман, Пиэрэ). Поскольку нам представляются зависимыми естественные религии от сверхъестественной, мы будем касаться последней. Но признавая, что откровение было дано для всего человечества¹⁸⁵⁶, мы лично находим, что влияние его на религиозные верования различных культурных народов является очень незначительным, по крайней мере с научной точки зрения. Исключение представляет ислам, много заимствовавший из Библии, и иудаизм, на глазах истории превратившийся из сверхъестественной религии в естественную.

Историки религий обыкновенно пытаются классифицировать религии. Так дело идет со времени Гегеля. В некоторых курсах религии и излагаются сообразно с принятыми автором классификациями¹⁸⁵⁷. Но ни одна из доселе предложенных классификаций не может быть признана удачною, и все они упускают из вида многое и существенное. Все классификации исходят из того начала, что каждая религия есть в сущности нечто неподвижное и неизменное, что присущие ей в известный исторический момент характерные черты, отличающие ее от других религий, представляют ее неотъемлемую принадлежность. Этот взгляд совершенно ошибочен. Каждая историческая религия проходила много фаз в своем развитии и у различных общин получала совершенно различную окраску. То, что теперь называется ересями, расколами, сектами существовало всегда в роде человеческом. Такие выражения, как «египетская религия», «греческая религия» имеют в сущности собирательный характер, ими обозначаются верования группы племен и

верования ряда эпох. Эти верования носят общее имя, потому что те, кому они принадлежали, объединяются в географическом и этнографическом единстве, но здесь далеко нельзя го-

–72–

ворить о единстве догматов, культа и правил морали. Грек из школы Ямвлиха и Прокла в своих верованиях имел гораздо больше общего с брамином школы веданта, чем с греком, разделявшим верования Гомера или Гезиода. Буддизм в той общей схеме, в которой он известен всему образованному миру, является как бы религиозным нигилизмом. Он не признаёт никакого богопочтения и дает только ряд правил, осуществление которых уничтожает желание жизни и освобождает от бытия. Но в тех исторически сложившихся формах буддизма, которые существуют в Тибете, Японии, Китае, широко развито почитание богов и святых, вера в чудеса, надежда на будущее блаженство. Общим между этими формами буддизма и буддизмом Шакьямуни или современным цейлонским оказывается только имя. Как же можно в какой бы то ни было классификации противопоставлять буддизм – название целого ряда религий – исламу – тоже собирательному названию целой системы сект? В исламе существовали секты весьма приближавшиеся к браманистическим и буддийским. Классификация религий непременно предполагает собою односторонность в религиях. Один народ стал почитать одно, другой – другое; один усмотрел спасение в том-то, другой – в другом. Но такая односторонность на самом деле возможна только в отдельном человеке, а не в целом народе. Если для удовлетворения религиозных потребностей кому-либо достаточно почитать солнце, то его брат легко может прийти к мысли, что должно почитать еще и луну, а сын усмотреть нечто Божественное и во всём звездном небе. При изучении религий в них поражает не различие, а сходство. Самые странные формы верований и культа оказываются повторяющимися в далеко лежащих одна от другой странах. Общины, совершенно подобные буддийским бикшу (в роде наших монахов), оказывались, существовали в Перу до Колумба, и нет никаких оснований утверждать существование исторической связи между теми и другими. Характерным признаком египетской религии считают почитание животных, но, ведь, и Индия знает почитание коров и обезьян. У современных буддистов существуют молитвенные мельницы. Ветер накатывает на

–73–

колесо молитву и это в глазах буддиста так же спасительно, как и произнесение молитвы. Теперь оказалось, что совершенно подобные же молитвенные мельницы существовали в Египте. Нет нужды искать здесь исторической связи. Эти тождественные явления – результат единства духовной природы индуса и египтянина. Божество требует молитвы. Молиться нужно в определенных формах и как можно чаще. Важна

механическая сторона дела. Самому молиться постоянно невозможно. Нужно придумать что-нибудь, что бы заменяло мою молитву. Ее может заменить или молитва другого лица, или действие механического прибора. Последнее наиболее удобно и просто, отсюда – молитвенные мельницы. Можно показать, что каждое из приведенных нами положений формулировалось и утверждалось у различных народов и в различных религиях. Человек ограничен, и вследствие этого оказывается ограниченной и его продуктивность в создании религиозных идей и культов. Изучение религий в их исторических судьбах показывает, что они не только сходны между собою вообще по содержанию, но что в самом процессе их исторического развития существует поразительный параллелизм. Возникает новая религия, сначала в новой общине замечается подъем духа, затем этот подъем исчезает, и является формализм, дух сменяется буквою. Создается и разрастается предание, которое потом со стороны некоторой части последователей вызывает против себя протест. Начинается борьба консервативного и либерального направления, религия дробится на секты, причем в некоторых из таковых исчезает самое существо религии. Понятны факторы сообщающие такой ход процессу. Как требования истинной религии людям нравственно слабым и страдающим умственным самомнением представляются ярмом неудобноносимым и они заменяют их самоизмышленными представлениями и требованиями; так и ярмо религий ложных одним представляется удобным, а другим нет, и вследствие этого происходит его постоянная переработка. Фантазия, мысль, совесть, всё заставляет человека постоянно перестраивать свое религиозное мирозерцание. Сравнительное изучение этого процесса перестраивания представляет много поучительного. Мы ви-

–74–

дим здесь, как умственное бессилие и нравственная немощь, не принимая Божественного откровения, истощаются и погибают в бессильных попытках удовлетворить требованиям своей духовной природы при помощи самостоятельного творчества.

Но изучение этого процесса должно идти вслед за обозрением истории религии, а не предшествовать ему. Сначала нужно изучить отдельные религии, а потом уже производить между ними сравнение. Мы изложим религиозные учения в их хронологической преемственности и затем в заключение попытаемся дать феноменологию религий. Такой план по-видимому обязывал бы нас начать историю с исследования верований доисторических людей, но мы не станем говорить в предлагаемом исследовании ни об этих ископаемых людях, ни об их ископаемых религиях. По поводу этих палеонтологических людей можно строить только догадки, а мы хотели бы в предлагаемом трактате устанавливать выводы, стоя более или менее на фактической почве.

Прежде всего относительно тех общин, ископаемые следы которых найдены, в большинстве случаев даже неизвестно, когда они жили (наприм., робенгаузцы) – до возникновения халдейских государств и Египта, или может быть эти дикари влачили свое жалкое существование, когда в Египте уже строились пирамиды и в Вавилоне дворцы. Затем, в сущности всё то, что можно сказать об их религиозности, сводится к следующему. В их жилищах находят предметы, которые не имеют ни утилитарного, ни эстетического характера, таковы – просверленные зубы, некоторые раковины (наприм., белемнитов). Аналогия заставляет предполагать, что эти предметы имели мистическое значение, они служили талисманами, может быть по ним производились гадания. Затем ископаемые люди заботились о погребении своих покойников и клали вместе с ними в могилу те предметы, которые нужны человеку в житейском обиходе. Мы знаем, что теперь такой способ погребения имеет в своей основе веру в загробную жизнь подобную земной. Такую веру мы должны предполагать и у тех палеонтологических людей, погребальницы которых открываются в настоящие дни. Но это в сущности и всё, что можно ска-

–75–

зать о религиозных верованиях людей, которых не знала история и которых открыла палеонтологическая антропология¹⁸⁵⁸. Правда здесь развертывается широкое поле для предположений, причем руководительным началом являются аналогии между бытом ископаемых людей и современных дикарей. Многие курсы по истории религий и открываются рассуждениями о верованиях дикарей и затем уже авторы переходят к Ассирии, Вавилону, Египту. Этот способ изложения имеет своим источником убеждение, что современный дикарь, это — первобытный человек, остановившийся в своем развитии. Но история должна писаться не на основании убеждений, а на основании положительных данных. Дикари и их верования должны быть рассматриваемы в тех хронологических рамках, в которых они найдены. Может быть современные дикари – неудачные потомки культурных народов, оставившие свою родину и потерявшие культуру на новых местах поселения. Может быть такими неудачными эмигрантами были и ископаемые люди Европы и Америки. Может быть современные дикари – деградировавший первобытный тип. Во всяком случае ни один натуралист не станет отождествлять современные папоротники с ископаемыми папоротниками силурийской эпохи. Современные папоротник или хвощ, хотя они и представляют низшие типы растений, могут быть истолкованы лишь из современных геологических условий, точно также готтентот или сингалез должны быть объясняемы из условий настоящего времени. Вот почему мы будем говорить о верованиях

дикарей там, где их действительно встречает история, а не станем на основа-

–76–

нии предвзятой теории видеть в их верованиях первичные религиозные формы.

Древнейшие культуры и вместе с тем древнейшие естественные религии возникли и развились в бассейнах великих рек Тигра, Евфрата и Нила и в смежных странах. Это религии ассиро-вавилонян, египтян, хеттеев, финикиян, Сирии и вообще народов передней Азии. Возникновение их неизвестно современной науке, история встречает их уже сложившимися и сформировавшимися. Мы знаем конец истории этих народов, но не знаем его начала. Семито-хамитические культуры оканчивают свое существование, когда на историческую сцену выступают арийские расы. Тогда наступает новый период в истории человечества. Являются религии Зороастра, Конфуция, браманизм, буддизм, возникают греческая, римская, религии других арийских народов – кельтов, германцев, славян. Возникают и многие гибнут. Это происходит в период между VII в. до Р.Х. и VI по Р.Х. (уничтожение афинской школы Юстинианом). Распространяющееся христианство уничтожает постепенно естественные религии там, где в народах обнаруживается тяготение к сверхъестественному откровению. А там, где такое тяготение было слабо, окончательно сформировываются и кристаллизируются языческие системы, чтобы затем уже без значительных изменений существовать столетия (в Китае, Индии). В VII в. возникает ислам — синкретическая и оппортунистическая религия. Ислам, это — компромисс между сверхъестественной и естественными религиями. К нему и примыкают народы, для которых были непонятны святость и величие христианства и была ясна ложь язычества. В это время сформировывается иудаизм, постепенно заменявший в своих верованиях ветхозаветное откровение самоизмышленной традицией (Рим.10:3). Время от VII в. по настоящие дни мы рассматриваем, как третий период религиозной истории человечества. Все народы в этот период постепенно становятся предметом этнографического и исторического изучения. Начинают изучаться верования дикарей. В конце XV в. открывается западный мир, который, оказывается, также, как и восточный, не мог жить без религии и почитал Божество способами аналогичными тем,

–77–

которые употреблялись для выражения Богопочитания на старом материке. Нельзя сказать, чтобы верования и культ низших племен были выяснены с достаточной обстоятельностью и подробностью, точно также и по отношению к религиям прежних культурных народов не выяснено много важного и существенного, но во всяком случае имеющийся

материал по истории религий теперь уже удобно можно представлять в систематическом изложении.

Курсы по истории религий могут преследовать различные цели. Они могут иметь цель историческую. Религия есть исторический факт и исторический фактор, и как результат исторических условий и как причина исторических явлений, она должна быть изучаема историками. Борьба жрецов с фараонами в Египте, браманов с кшатриями в Индии имели религиозную основу и важные исторические последствия. Сообразно с тем, какую религию принимает та или другая страна, ее история принимает тот или другой характер. Затем, курсы по истории религий могут иметь цель психологическую. Религия есть психологическая проблема: содержание верований, формы религиозности, оттенки этих форм представляют великий интерес и для психологии народов и для психологии человечества. Предлагаемый трактат безусловно не имеет в виду первой цели (исторической) и лишь отчасти вторую (психологическую). Исследование оттенков верований, психологической основы отдельных религиозных спекуляций и действий не входит в прямую задачу трактата. Мы имеем в виду воспользоваться историей религий, как апологетическим доводом. Мы хотим раскрыть следующие положения: 1) что невозможно для человечества жить без религии и 2) что невозможно для человека самому создать религию, которая удовлетворяла бы человечество. Отсюда следует вывод, что человечество имеет нужду в религии откровенной, и этому выводу, верим и утверждаем мы, соответствует факт действительного существования на земле таковой религии. Для установления таковых положений нам, конечно, нужны будут и исторические факты и психологические соображения. Но нами двигает интерес не исторический и не психологический, а религиозный. Дальнейший труд разделяется на четыре части:

–78–

1) религии древнейших культурных народов; 2) религии эпохи VII до Р.Х.–VI по Р.Х.; 3) религии с VII по Р.Х. до настоящего времени; 4) феноменология религий. В трех первых частях будут главным образом исторические факты, в последней – преимущественно психологические соображения. В бессильных попытках наполнить небо образами созданными собственным воображением и в невозможности обойтись без таких попыток мы хотели бы найти доказательство того, что человечество должно искать – не имеется ли, не дано ли людям уже благовестия с неба, усвоение и жизненное осуществление которого есть единственное условие счастья? Мы хотели бы показать, что только в положительном результате такого искания может найти оправдание и смысл существование человечества, и только на нем может утверждаться вера в светлое будущее. Таков наш план и такова наша задача.

(Продолжение следует).
С. Глаголев

**Спасский А.А. Кому принадлежат четвертая и пятая книги
св. Василия Великого против Евномия?
(Библиографическая справка) // Богословский вестник 1900.
Т. 3. № 9. С. 79–106 (3-я пагин.).**

–79–

Habent libelli sua fata.

Среди литературных памятников, оставленных нашему времени древнею церковью, особую группу образуют собой так называемые *pseudepigrapha* или *ложнонадписанные*. Этим термином обозначаются сочинения, дошедшие до нас в рукописях под именем какого-либо исторически известного церковного писателя, но на самом деле ему несомненно не принадлежащие, а появившиеся значительно позднее, иногда несколькими веками спустя после его смерти. Таких ложно надписанных сочинений очень много: по большей части они сопровождают собой литературное наследие наиболее знаменитых, пользовавшихся глубоким уважением церковных деятелей, не уступая, а иногда и превосходя своим объемом их подлинные творения¹⁸⁵⁹. Никто и никогда не задавался целью на основании истории рукописей точно определить условия, способствовавшие возникновению этой массы подложного материала в памятниках древне-церковной письменности, да такая задача едва ли и осуществима в виду того, что рукописей древних в строгом смысле, современных напр. писателям первых четырех веков, почти совсем не получено. Впрочем, общие причины, вызвавшие рассматриваемое явление, достаточно ясны уже из самой постановки книжного дела

–80–

в древности. В те века, когда еще не было изобретено книгопечатание, и книгу заменяла собой рукопись, которую достать и приобрести было и дорого, и трудно, судьба литературного произведения всецело находилась в руках переписчиков. Переписчиков же было мало, да и те, какие имелись, не отличались желательной опытностью, а иногда и не владели надлежащей грамотностью. Читая сочинения древних церковных писателей, мы сплошь и рядом наталкиваемся на жалобы, что хороших переписчиков достать негде, что имеющиеся переписчики ведут дело небрежно, «пишут не то, что видят и, стараясь исправить чужие ошибки, обнаруживают свои»¹⁸⁶⁰. Работавший механически, ради одного пропитания, малограмотный переписчик прежде всего заинтересован был спешностью переписки, скорейшим ее выполнением, и в погоне за заработком плохо разбирал слова оригинала, переиначивал их по своему, пропускал и переставлял целые фразы и отделы. Следующий за ним

копиист вносил новые ошибки, и так как оригиналы, приготовленные под наблюдением самого автора, сохранялись недолго и были редки, то порча с каждым новым переписчиком усиливалась и постепенно искажала первоначальный вид сочинения. При этом естественно было, что искажению подвергался не только текст сочинения, но и его надписание; в древней церкви очень рано вошло в обычай писать заглавия книг особым вычурным почерком со всевозможными каллиграфическими украшениями, сокращениями и титлами, которые способны поставить в тупик даже искушенного в своем деле палеографа. Но если современный палеограф приступает к рукописям, вооруженный научными пособиями и руководствами, помогающими ему хорошо справиться с затруднениями, то у древнего, малограмотного и малоопытного переписчика не было иного способа выпутаться из них, кроме собственной догадливости. Встречая в оригинале неразборчивое или слишком витиевато написанное имя автора, древний переписчик или

–81–

безотчетно копировал его, причем одна буква оригинала легко могла обратиться в другую, или по своему усмотрению исправлял и пополнял его с целью сделать более удобным для чтения; в том и другом случае действительный заголовок сочинения искажался, и подлинное имя автора могло измениться до неузнаваемости. Нередко судьбу древней книги решало то обстоятельство, что в кодексе, подлежащем переписчику, она была присоединена к большому собранию творений какого-либо другого писателя; спешно копируя один за другим помещенные в оригинале памятники, переписчик механически выставлял и на этой книге то имя, какое стояло на всём кодексе. Эта последняя ошибка наиболее часто должна была повторяться там, где присоединенное к большому собранию сочинение почему-либо оставалось без обозначения имени его автора: тогда догадливость переписчика получала даже некоторые права на свое проявление. Быть может, этим именно и нужно объяснять себе тот факт, что главная масса подложных сочинений дошла до нас под именами знаменитейших отцов и учителей церкви, литературные труды которых пользовались широкою распространенностью; для творений таких писателей обыкновенно заготавливались нарочитые, объемистые кодексы, а затем на оставшихся свободными листах писались уже другие, более мелкие и малоизвестные сочинения, которые потом, догадливостью дальнейших копиистов, и усвоялись одному и тому же автору. Но не одни переписчики были виновны в порче подлинных надписаний: в древней церкви имели место случаи сознательного, умышленного литературного подлога, преследовавшего цели мало похвальные или прямо злокозненные. Так напр. св. Василию Великому, еще при жизни, пришлось испытать следующее: в 70-х годах IV века, после разрыва его с Евстафием Севастийским, приверженцы последнего

сумели распространить в публике какое-то письмо с именем Василия, содержащее в себе еретические мысли, в расчете подорвать авторитет Кесарийского епископа. Василий Великий решительно объявил письмо неподлинным т.е. непринадлежащим ему, однако проделка севастиев не осталась без последствий и причинила ему не мало огорчений. Письмо это сохранилось и

–82–

до нашего времени¹⁸⁶¹. Еще смелее севастиев поступили ученики Аполлинария Лаодикийского с произведениями своего учителя. Хорошо понимая, что после осуждения учения Аполлинария на различных соборах конца IV века, его сочинения не найдут для себя широкого круга читателей среди православных, они надписали их именами великих отцов и учителей церкви, как-то: Григория Чудотворца, Афанасия Александрийского, Юлия, папы римского, и в таком виде пустили их в обращение¹⁸⁶². План оказался необыкновенно удачным: под защитой великих имен сочинения Аполлинария пошли в ход среди любителей святоотеческого чтения и ввели в заблуждение не только обыкновенных читателей, но и таких знатоков церковной литературы своего времени, как св. Кирилл Александрийский, который со спокойной совестью пользовался ими, принимая их за подлинные творения своего великого предшественника по кафедре, св. Афанасия¹⁸⁶³. Позднее, в VI и VII веках, эти подложные сочинения Аполлинария, как известно дали в себе сильное орудие монофизитам в их борьбе против определений Халкидонского собора и потребовали много трудов от православных полемистов, старавшихся раскрыть их неподлинность. – При редкости рукописей в древней церкви и отсутствии критического к ним отношения, всякий раз сделанный подлог, случайный или умышленный, должен был роковым образом влиять на последующую судьбу сочинения. Ни переписчик, ни читатель того времени не имели побуждений сомневаться в правильности ошибочного надписания и подвергать его проверке. Переписчик обязывался только точно переписать предложенный ему оригинал, и он добросовестно выполнял свою

–83–

обязанность, если не вносил в рукопись новых ошибок. Правила для каллиграфических школ, практиковавшиеся напр. в византийских монастырях, даже прямо запрещали переписчикам пускаться в какие-либо исправления, требуя от них фотографически точного воспроизведения манускриптов и карая за малейшее опущение не только в фразах и словах, но и в знаках препинания. Что же касается до тогдашней читающей публики, то она представляла собой почву, весьма благоприятную для распространения литературных подлогов. Средневековый читатель смотрел на книгу иначе, чем смотрит на нее современный исследователь древне-церковной письменности. В то

доброе, старое время видели в книге прежде всего учительницу благочестия, ценили ее не как памятник известной эпохи, не как исторический документ, а как руководство к самоназиданию, и потому заботились не о том, чтобы установить напр. ее подлинность или обстоятельства происхождения, а о том, чтобы извлечь из нее всё душеспасительное, пригодное к исправлению мысли и поведения. Потребность взглянуть на книгу с объективно-исторической точки зрения, определить степень ее достоверности, проверить текст и разобраться в его указаниях возникала там очень редко, при исключительных обстоятельствах. Вообще же говоря, для древнего читателя, искавшего в книгах поучения и назидания, важно было не то, кому действительно принадлежало данное сочинение, а то, что в надписании его значилось имя какого-либо, известного церковного писателя, ручавшееся за доброкачественность его содержания. Чем выше и почтеннее было это имя, тем глубже становилось его благоговение к книге, тем охотнее он приобретал ее, и тем меньше оставалось места для каких-либо сомнений и критических вопросов. Украшенный именем великого отца церкви заголовок рукописи уже заранее освящал ее содержание и располагал к полному доверию к нему, исключавшему всякий скептицизм. Потому-то, в суждении древнего читателя подлог сочинения какого-либо малоизвестного писателя в ряд творений знаменитых деятелей церкви мог только возвышать его ценность и содействовать наибольшему распространению. В этом отношении, – можно сказать, – древняя фальси-

–84–

фикация надписаний сослужила немалую службу перед новейшей наукой. При исключительно религиозном интересе, определявшем собой любознательность древнего читателя и сосредоточивавшем его внимание лишь на творениях наиболее знаменитых писателей, все эти сочинения малоизвестных и совсем неизвестных авторов, дошедшие теперь среди *pseudepigrapha*, были бы забыты и погибли бесследно для будущего, если бы их не защищало уважение к великим именам, значащимся в их надписании, побуждавшее средневекового читателя переписывать и приобретать их.

Критическое изучение памятников древней церкви впервые возникло в эпоху возрождения искусств и наук на западе и упрочилось со времени религиозных споров, поднятых реформацией. С изобретением книгопечатания книга скоро вытеснила собой рукопись, и старого переписчика сменил ученый издатель, который свой типографский станок пускал в ход не прежде, как уверившись в подлинности и достоверности печатаемого материала, подвергнув его строгой предварительной цензуре со стороны его текста и происхождения. Начатая с тех пор критическая разработка книжного наследия древней церкви продолжается безостановочно и до ныне, при чем прямым ее последствием и было

выделение в памятниках церковной письменности сомнительного и подложного материала от подлинного в особую группу *pseudepigrapha*. Таким образом, *pseudepigrapha* являются в некотором смысле, открытием нового времени, результатом новейших научных исследований, о котором мало догадывался древний доверчивый читатель церковной литературы. В отношении к этой новой группе церковного наследия современная наука поставляет главным образом две задачи: во-первых, со всею несомненностью доказать непринадлежность таких сочинений тем лицам, под именем которых они дошли до нас, а во-вторых, открыть время их происхождения и, если есть на то данные, то имя их действительного автора. Первая задача важна не только в научных интересах, но и в видах восстановления чести церковных деятелей. Как мы имели случай заметить, подложные сочинения в главной своей массе сопровож-

—85—

дают творения великих отцов и учителей церкви, но по качеству своего содержания они далеко не отвечают достоинству тех лиц, имена которых носят на себе. Так напр. если бы кто-нибудь задумал восстановить учение св. Афанасия Александрийского о Лице Богочеловека на основании всего письменного материала, сохранившегося с его именем, то он должен был бы приписать ему если не монофизитские, то по крайней мере аполлинарианские воззрения, — потому что некоторые из ложно надписанных его именем сочинения проводят прямо такие воззрения. Эта первая задача, — задача выделения подлинного материала от подложного, — решается сравнительно легко; по большей части подложные сочинения в себе самих уже заключают яркие доказательства своей неподлинности, не соответствуя ни стилю, ни общему содержанию, ни частным мыслям творений, несомненно принадлежащих известному автору. Когда напр. в книге с именем Иустина Философа († 165) читатель встречается учение о св. Троице, изложенное с такою точностью и определенностью, какая была не доступна ни св. Афанасию, ни Каппадокийцам и установилась только по завершении тринитарных споров IV века, то для него не может быть сомнения в том, что здесь он имеет дело с подлогом, а не с писателем, скончавшимся в половине второго века. Гораздо труднее достигается другая задача, предъявляемая наукой к *pseudepigrapha*, т.е. установка их времени происхождения и имени действительного автора. Заключая сами в себе свидетельство своей неподлинности, подложные сочинения, однако, не дают в своем содержании почти никаких указаний, по которым можно было бы определить их век и догадаться о личности их автора. Самый подлог таких сочинений в число творений, принадлежащих другому писателю, иногда жившему веками ранее их появления, возможен был, конечно, только потому, что они по своему характеру лишены были всякой исторической индивидуальности, связывающей книгу с определенной

эпохой и известным лицом. Это – своего рода блуждающие кометы на небе церковной письменности, не имеющие для себя надежного пристанища, относительно которых не известно, откуда они появляются и где исчезают. Разгадать

–86–

их действительную историю – дело, поэтому, весьма нелегкое; для этого требуется не только работа в собственном смысле скрупулезная, не только внимание к самым незначительным мелочам сочинения, к каждому малейшему намеку на обстоятельства, современные его происхождению, а нужна еще помощь счастливой догадливости, удачной комбинации, вообще, того сочетания случайностей, которое лежит в основе всяких открытий. Но и при всех этих трудностях, соединенных с исследованием подложных сочинений со стороны их происхождения, старания науки не остаются и в этом направлении совсем бесплодными: мрак, окутывающий *pseudepigrapha*, мало по малу рассеивается, их прошлая судьба разъясняется, и они возвращаются по принадлежности тем историческим лицам, которые и были их действительными авторами. Укажем для примера на два таких случая, падающих на сравнительно недавнее время. Так в 1879-м году шведский ученый Каспари в своем труде по истории древних символов¹⁸⁶⁴ неопровержимо доказал, что издавна интересовавшее ученых древне-церковное сочинение «*Ἡ κατὰ μέρος πίστις* (Подробное изложение веры)», сохранившееся до нас с именем св. Григория Чудотворца, принадлежит никому другому, как Аполлинарию Лаодикийскому, жившему сто лет спустя после Григория. Бесповоротно установивши этот результат, исследование Каспари вместе с тем бросило яркий свет и на всю прошлую судьбу Аполлинариевых сочинений; оно именно поставило вне всякого сомнения упомянутый нами выше факт подлога книг Аполлинариевых под имена отцов и учителей церкви, – факт, о котором догадывались еще в V–VII веках, но окончательно подтвердить который удалось только Каспари. По следам Каспари пошли другие ученые, и в настоящее время Аполлинарию приписывается на более или менее твердых основаниях до десяти цельных сочинений, дошедших в числе *pseudepigrapha*¹⁸⁶⁵. Другим примером, аналогичным произведениям Аполлинария, является судьба одного сочине-

–87–

ния блаж. Феодорита «о святой и животворящей Троице и вочеловечении Господа». Оно издано было в первый раз в 1833 году известным кардиналом Маем под именем св. Кирилла Александрийского, под которым оно и сохранилось в рукописи Ватиканской библиотеки¹⁸⁶⁶. До 1888 года никому и в голову не приходило, что здесь мы имеем дело с подложным сочинением, совсем не принадлежащим св. Кириллу. В этом году на сочинение о Троице обратил внимание немецкий ученый А. Эргардт и, раскрыв его подложность, высказал предположение о

принадлежности его Феодориту Кирскому¹⁸⁶⁷, которое затем и было подробно аргументировано уже в русском исследовании о Феодорите проф. Н.Н. Глубоковского¹⁸⁶⁸. В данном примере интересна своеобразная игра случая, сохранившая сочинение Феодорита под защитой имени его догматического антипода¹⁸⁶⁹.

Такую же судьбу, какая выпала на долю сейчас упомянутых сочинений Аполлинария и Феодорита, пережили в своей истории и две последние (четвертая и пятая) книги св. Василия Великого против Евномия, к которым собственно и направляется наша речь. Читатели «Богослов. Вестника» уже получили третью часть творений св. Василия в русском переводе, заключающую в себе между прочим и эти две книги, а некоторые из них, без сомнения, успели ознакомиться и с их содержанием. Поэтому, – полагаем, – для многих из читателей журнала будет не бесполезно и не безынтересно осведомиться о современном состоянии в науке вопроса о том, могут ли быть эти две книги приписываемы Василию Великому и, если нет, то кто был их действительным автором? Так как, конечно, далеко не всё равно, читать ли несомненно подлинное творение великого отца вселенской церкви, или иметь дело с другим автором, не обладающим никаким церковным авторитетом. К тому же судьба этих двух книг выяснилась в науке очень недавно и

–88–

составляет в известной степени ученую новинку, не лишенную и самостоятельного интереса¹⁸⁷⁰.

Итак, могут ли последние две книги против Евномия, дошедшие до нас с именем Василия Великого, приписываемы быть действительно этому отцу?

Что Василий Великий составил превосходные книги против Евномия, об этом свидетельствует нам целый ряд непререкаемых известий древности, и что в первых трех книгах, отличающихся единством и законченностью содержания, мы владеем подлинным творением Кесарийского епископа, в этом с такою же несомненностью убеждают нас выдержки из них, приводимые братом Василия, св. Григорием Нисским¹⁸⁷¹. Но сколько книг числом было издано Василием против Евномия, о том молчат и Григорий Нисский, и все прочие современники Василия. Только на основании некоторых побочных указаний можно полагать, что лишь в VI веке, т.е. два века уже спустя после смерти Василия, в церковном обращении находились все теперешние пять книг против Евномия¹⁸⁷², и что в этом же составе знал Василиево сочинение и известный библиофил патриарх Фотий¹⁸⁷³. Не подлежит сомнению, далее, и то, что средневековая греческая церковь читала также *пять* книг против Евномия, так как во всех известных в настоящее время греческих рукописях творений св. Василия две последних книги приписываются

именно ему, и притом всегда в качестве четвертой и пятой части одного и того же сочинения. Правда, Комбефиз, – ученый XVI века, – в свое время заявлял, что он не нашел двух последних книг в одном важном манускрипте Парижской королевской (теперь: нацио-

–89–

нальной) библиотеки, но это показание Комбефиза впоследствии не подтвердилось: напротив оказалось, что все шесть кодексов Василиевых творений, существующие в названной библиотеке, содержали в себе полностью теперешние пять книг его против Евномия¹⁸⁷⁴. Таким образом, рукописное предание древности решительно стоит на стороне принадлежности Василию всех пяти книг против Евномия; во всех манускриптах последние две книги значатся, как подлинное творение Василия, и предлагаются, как продолжение первых трех, составляющее одно с ним сочинение. – Однако, как ни единодушно свидетельство рукописей в пользу авторства Василия, оно всё же само по себе было недостаточно для того, чтобы окончательно установить принадлежность ему всех пяти книг. Не говоря уже о том, что предание древности о четвертой и пятой книгах возникает поздно и не восходит далее VI-го столетия, неустранимые сомнения к себе оно вызывает тем, что не находит ни малейшей опоры в содержании этих книг. Еще в средневековой греческой церкви, даже при той незначительной доле критицизма, какая возможна была тогда, было уже замечено несоответствие четвертой и пятой книг первым трем, и суждения о них стали колебаться. Приписка, сделанная одним средневековым читателем на парижском кодексе творений Василия перед началом четвертой книги против Евномия, гласит: «об этой книге у многих существует различное мнение; одни приписывают св. Василию, другие же отвергают это, хотя и не осуждают (книгу), как бы содержащую нечто абсурдное¹⁸⁷⁵». В новое же время споры относительно последних двух книг открылись с самых первых печатных изданий творений св. Василия. Так старейшее издание, сделанное в Париже в 1518-м году, содержит в себе пять книг против Евномия¹⁸⁷⁶, но в издании, опубликованном в Венеции в

–90–

1535 году имеются только первые три книги, последние же две книги устранены, очевидно, потому, что признаны были издателем неподлинными¹⁸⁷⁷. Впрочем, уступая авторитету рукописей, большинство ученых XVI и XVII веков продолжали все пять книг усвоить авторству св. Василия, так что во всех, довольно многочисленных, изданиях творений Василия, падающих на это время, последние две книги помещаются, как несомненно принадлежащее ему сочинение. В первый раз научную разработку вопрос о четвертой и пятой книгах получил в начале XVIII-го века у ученого бенедиктинца (члена конгрегации св. Марка), Юлиана Гарнье¹⁸⁷⁸. Занявшись тщательным изучением творений св. Василия для

нового их издания, предпринятого орденом, Гарнье пришел к непоколебимому убеждению в непринадлежности Василию последних двух книг против Евномия, и результаты своих наблюдений опубликовал в обширном Praefatio (предисловии), предваряющем первый том его знаменитого издания. В истории рассматриваемого вопроса исследование Гарнье имело решающее значение: если ранее большая часть ученых находила возможным принимать свидетельство манускриптов о принадлежности Василию всех пяти книг, то теперь, после доводов Гарнье, общее мнение ученого мира склонилось в сторону противоположную. Насколько убедительны были доказательства, предъявленные у Гарнье, об этом можно судить по примеру его преемника Марана, взявшегося за продолжение издания Василия, которого Гарнье не успел закончить вследствие болезни и смерти. Маран задался было мыслью отвергнуть заключения Гарнье, и в некоторых отдельных случаях ему, действительно, удалось ослабить доводы своего противника, но в общем его попытка оказалась так

–91–

малоуспешной, что не убедила его самого; в конце концов сам Маран должен был признать, что стиль и язык последних двух книг против Евномия резко отличается от языка и стиля первых трех книг и что текст св. Писания, каким пользуется св. Василий в своих подлинных сочинениях, иной по сравнению с текстом четвертой и пятой книг¹⁸⁷⁹. Со времени упомянутых сейчас ученых вопрос о принадлежности последних двух книг Василию уже более не подвергался подробному исследованию, и отрицательный результат Гарнье постепенно становился общим достоянием науки. В настоящее время убеждение в непринадлежности Василию этих книг стоит столь прочно, что новейшее издание творений Василия, сделанное Гольдгорном, предлагает в себе только первые три книги¹⁸⁸⁰. Вывод, признанный западной наукой в отношении к этому сочинению Василия, давно был усвоен и русской церковно-исторической литературой; так «Историческое учение об отцах Церкви» преосв. Филарета Черниговского приписывает Василию только три книги против Евномия¹⁸⁸¹.

Чтобы увериться в действительной непринадлежности четвертой и пятой книг против Евномия св. Василию, для этого нет надобности в каких-либо сложных соображениях и искусственных комбинациях. В применении к ним с полной силой наблюдается то отмеченное выше явление, что подложные сочинения в себе самих заключают явные доказательства своей неподлинности, изобличая себя всеми своими особенностями. Сравнивая последние две книги против Евномия с первыми тремя, несомненно принадлежащими Василию, легко можно видеть, что ни в общем характере содержания и изложения, ни в частных подробностях между ними нет ничего общего. И прежде

всего, вопреки свидетельству рукописей, последние две книги никоим образом не могут считаться *продолжением* первых трех, составляющих с ними одно и тоже сочинение, потому что они решительно не соответствуют тем целям, какие намечал себе св. Василий, вступая в полемику с Евномием. Возможно точное определение этих целей дает сам Василий в начале своей первой книги против Евномия: «Евномий, – говорит он здесь, – предпочтя случай прославиться *писанием*, на какое никто еще другой не отваживался, до того превознесся, что в этом блистательном *сочинении* в слух всех высказал хулу, которую дотоле едва выговаривал...; его-то изобличить предстоит нам теперь труд... Постараюсь привести в ясность для всех ту хулу, какую изглагодал он на высоту Единородного»¹⁸⁸². Таким образом, по замыслу самого Василия, его полемический труд против Евномия должен был представлять собой ничто иное, как критический разбор сочинения этого ересиарха, изданного им под именем «Апологетика» т.е. в защиту своего учения. Эту задачу и выполняют первые три книги. Poleмику с Евномием св. Василий начинает тем, что подвергает разбору «самую надпись» Евномиева сочинения (т.е. название его Апологетиком) и, затем, выписывает буквально, одно за другим, важнейшие места его, тотчас же предлагая на них опровержение. Никаких других ересей, кроме евномиянства, первые три книги не затрагивают: они имеют дело исключительно с Евномием и его Апологетиком и по своей внешней форме являются как бы диалогом, в котором беседующими лицами выступают сам Василий и его противник. При этом, в первой книге, на основании собственных слов Евномия, рассматривается его учение о существе Божиим и Боге Отце, во второй – о Сыне Божиим, в третьей – о Духе Святом, так что в первых трех книгах уже в совершенстве исчерпывается та задача, какую поставлял себе Василий, приступая к полемике с Евномием. Всё, что требовалось этой задачей,

здесь уже сделано: учение Евномия о Троице (а этого только и касались его заблуждения) обличено в целом и частностях; Апологетик разобран и опровергнут; для дальнейших книг против Евномия, если бы Василий предполагал их писать, с точки зрения намеченных им целей, не оставалось уже содержания. – В совершенно иной круг интересов мы входим, прочитывая четвертую и пятую книги. Хотя, судя по заглавию, и эти книги направлены против Евномия, однако на самом деле они ведут борьбу не столько с Евномием, сколько с арианством вообще, включая сюда и духоборство (македониянство)¹⁸⁸³ и даже фотинианство¹⁸⁸⁴. Об апологетическом сочинении Евномия, составляющем главный предмет полемики св. Василия, здесь нет и помину; самое имя Евномия упоминается в последних двух книгах только четыре раза¹⁸⁸⁵, причем это

упоминание редко связывается с каким-либо определенным мнением, действительно принадлежащим Евномию. Автор последних двух книг не ставит себя ни в какое отношение к содержанию первых трех; он преследует свои, самостоятельные цели и хочет разобрать не одни воззрения Евномия, и не его сочинение, но все кажущиеся ему заслуживающими внимания доводы арианства. Он имеет перед собой более широкий круг противников, чем первые три книги, и потому в своем сочинении снова обсуждает учение о Сыне Божиим и Духе Святом, т.е. делает то, что св. Василием было уже выполнено в отношении к Евномию во второй и третьей книгах. Если теперь все пять книг против Евномия признать одним цельным произведением Василия, то спрашивается: зачем было нужно св. Василию изменять задачи и метод своих рассуждений в двух последних книгах, – и притом, как увидим, изменять к худшему, – если они составляют прямое продолжение первых трех? зачем было ему возвращаться к рассмотрению тех же самых вопросов, речь о которых была закончена в первых трех?

–94–

Ясно, что последние две книги представляют собой не продолжение первых трех, а особый, самостоятельный труд, написанный совсем по иному плану и в иных видах, чем первые три книги. Как самостоятельное сочинение, четвертая и пятая книги носят в рукописях и особый заголовок, отличный от надписания первых трех. Подлинное творение Василия Великого, обнимающее первые три книги, всегда имеет одно и то же надписание, вполне отвечающее его содержанию, а именно: «*Ἀνατρεπτικὸς τοῦ διςσεβοῦς Εὐνομίου* т.е. Опровержение апологетика нечестивого Евномия». Последние же две книги в более ценных манускриптах надписываются так: «*Ἀντιρρητικὸς κατ' Εὐνομίου*, т.е. Возражения против Евномия», – и, следовательно, по самому заглавию имеют своей задачей не разбор одного сочинения Евномия, как первые три, но вообще опровержение всего лжеучения, связанного с его именем.

Будучи самостоятельным сочинением, отличным по своей задаче и содержанию от трех подлинно-Василиевых книг против Евномия, четвертая и пятая книга не могут быть приписаны Василию и в качестве особого, вторичного или дополнительного, труда против того же лжеучителя. Правда, из некоторых заявлений самого Василия видно, что он не считал свою полемику с Евномием законченною первыми тремя книгами. Кроме опровержения Евномиева Апологетика, он хотел дать еще разбор свидетельств из св. Писания, какие приводил лжеучитель в подтверждение своих заблуждений. Так, по поводу Деян.2:36 («да разумеет весь дом Израилев, яко и Господа и Христа Его Бог сотворил есть») Василий пишет: «впрочем, это (т.е. неправильное понимание Евномием указанного изречения) мы докажем *после*, когда будем обличать Евномия в приведении свидетельств, не согласных с

намерением Духа¹⁸⁸⁶». Точно также и в другом месте, по случаю Прит.8:22 («Господь созда мя») замечает: «я намерен предложить исследование о худо понимаемых им изречениях *в особом месте*, где и сия часть (т.е. Прит.8:22), если даст Бог, будет рассмот-

–95–

рена¹⁸⁸⁷». Нельзя ли думать, что теперешние четвертая и пятая книга и являются этим обещанным трудом Василия, восполняющим опущенное в первых трех? На первый взгляд такое предположение может показаться как нельзя более удачным. Четвертая книга в отделе 133–145 стр. русского перевода и содержит в себе именно разбор изречений Св. Писания, находившихся в постоянном обращении у ариан в качестве доводов, подтверждающих их учение. Здесь же подвергаются рассмотрению и упомянутые выше свидетельства Деян.2:26 и Прит.8:22, обсуждение которых Василий отложил до особого места. Однако, как ни близко это предположение, как ни желательно было бы последние две книги против Евномия отождествить с обещанным самим Василием дополнительным разбором заблуждений Евномия, для такого отождествления на самом деле не оказывается никаких оснований. Во-первых, если бы высказанное предположение было справедливо, если бы четвертая и пятая книги действительно представляли собой обещанное Василием обличение несогласных с намерением Духа Евномиевых толкований, тогда следовало бы ожидать, что сам Василий где-нибудь в этих книгах дал бы читателям их указание на это. Ничего подобного в последних двух книгах не находим: здесь нет ни малейшего намека, ни одного даже какого-нибудь косвенного, отдаленного упоминания о том, чтобы эти книги были именно выполнением обещания, данного в первых трех. Во-вторых, разбор свидетельств, приводимых арианами из Св. Писания, в четвертой и пятой книгах, как мы видели, есть; но он обнимает всего $\frac{1}{5}$ часть целого их содержания, остальные же $\frac{4}{5}$ части посвящены критике основных понятий арианства, что Василием было выполнено в первых трех книгах и возвращаться к чему для него не было никакой надобности. Далее, «*в особом месте*» Василий обещал дать разбор изречений, приводимых именно Евномием, а автор последних двух книг рассматривает не свидетельства только Евномия, о котором в этом отделе он совсем и не упоминает, но все вообще тексты Св. Писания, быв-

–96–

шие в ходу у противников православного учения о Сыне Божиим. Так напр. он проходит молчанием Ин.20:17 («Иду к Богу Моему»), на которое ссылался Евномий в своем Апологетике¹⁸⁸⁸, и наоборот обсуждает изречение Мк.10:12 («никтоже благ»)¹⁸⁸⁹, не встречающееся в Апологетике. Значит, и здесь, в этом отделе разбора изречений, автор последних двух книг преследует свои, самостоятельные задачи, а не те,

какие намечал Василий для обещанного особого исследования. Наконец, – и это особенно важно, – текст из Прит.8:22, разъяснить который предполагал Василий в особом месте, в четвертой книге приводится, как увидим ниже, с иной орфографией и иным значением, чем у Василия, а Деян.2:26 объясняется только мимоходом, несравненно кратче и слабее, чем в данном уже у Василия толковании во второй книге¹⁸⁹⁰. Таким образом, и та единственная часть содержания последних двух книг, которая еще может быть поставлена в некоторую внешнюю связь с первыми тремя, показывает, что они, – эти книги, – не отвечают обещаниям Василия, даже противоречат им и, потому, не могут быть признаны произведением его пера.

Если кому-нибудь представленные доводы покажутся мало убедительными для того, чтобы увериться в непринадлежности Василию последних двух книг против Евномия, то мы имеем еще целый ряд других наблюдений, исключающих самую мысль об авторстве Василия. Среди этих наблюдений первое место занимают особенности языка и стиля четвертой и пятой книг. Что касается до языка, то ученые, изучавшие эти книги сравнительно с подлинными творениями Василия Великого, нашли в них много таких слов и выражений, которые ни разу не встречаются в несомненно принадлежащих этому отцу сочинениях и оказываются совершенно чуждыми его литературному языку¹⁸⁹¹. В научных исследованиях о подлинности того или дру-

–97–

гого памятника древности этот довод, основанный на анализе лексического запаса и грамматических оборотов изучаемого произведения, ценится очень высоко. Но в виду его специально филологического характера мы не будем входить здесь в подробное изложение его и обратимся к рассмотрению стиля четвертой и пятой книг, свойства которого открыты наблюдению каждого читателя этих книг даже в русском переводе. Стиль Василия Великого хорошо известен не только по первым трем книгам его против Евномия, но и из многих других, сохранившихся до нас подлинных его творений. Воспитанник самых лучших школ своего времени, получивший превосходное литературное образование, Василий владел слогом, стоявшим на высоте требований блиставшего ораторскими талантами IV века. О выдающихся достоинствах языка Василиевых творений лучший отчет дает патриарх Фотий, редкий знаток греческой литературы языческого и христианского периода. «Во всех своих сочинениях, – говорит Фотий, – великий Василий превосходит; он владеет, как никто другой, языком чистым, изящным, величественным; в порядке и силе мысли – за ним первое место: убедительность он соединяет с приятностью и ясностью; речь его плавна, как поток, свободно вышедший из своего источника. Если кто хочет быть отличным гражданским оратором, то не нужен ему ни Демосфен, ни

Платон: пусть только примет себе за образец Василия»¹⁸⁹². Литературная сторона первых трех книг против Евномия вполне отвечает этой характеристике стиля Василия. Они написаны безукоризненным, плавным и изящным языком, одинаково далеким как от утомительного повторения однообразных оборотов, так и от искусственной пестроты риторических приемов. Мысль движется в неуклонной логической последовательности, не удаляясь в сторону и не допуская неожиданных скачков от одного предмета к другому. Каждое понятие, каждый довод излагаются точно и ясно, и каждое богословское положение исчерпывается в возможной полноте и всесторонности. Читателю первых трех книг нет надобности усиленно на-

–98–

прягать свое внимание, чтобы уловить логическую силу Василиевой аргументации: его доказательства построены с такою отчетливостью и убедительностью, что без всякого напряжения укладываются в сознании читающего и невольно увлекают его за собой. Короче говоря, каждая литературная подробность первых трех книг показывает в авторе их опытного стилиста, у которого язык является не только послушным орудием мысли, но и художественным ее выражением. – Совсем обратное впечатление производят собой стилистические особенности четвертой и пятой книг. Переходя непосредственно от первых трех книг к четвертой, читатель уже на первых страницах ее невольно начинает чувствовать досаду на автора, пренебрегающего всеми требованиями литературного стиля. Плавная, увлекающая речь Василия, с первых строк этой книги, сразу сменяется отрывочным набором условных периодов, убивающих всякое внимание своим однообразием. Ознакомившись с первыми пятью–шестью страницами ее (по подлиннику или по русскому переводу – это всё равно), можно подумать, что писавший их иначе и не может выражаться, как только при помощи условного периода. В русском переводе четвертая книга против Евномия занимает всего 28 страниц самого умеренного формата, но мы насчитали в ней 152 фразы, начинающиеся с союза: «если», и при этом не ручаемся, что сосчитали все. Мог ли писать таким неуклюжим слогом св. Василий? – ясный ответ на это дают как подлинники его сочинения, так и отзывы о том его современников. – Указанный недостаток языка четвертой и пятой книг, впрочем, не был бы так ощутителен, если бы наполняющие их непрерывною цепью условные периоды стояли между собой в тесной внутренней связи по содержанию, развивая какую-либо одну общую мысль или положение. На деле же не наблюдается и этого. Напротив, каждый период является самостоятельным целым, включает свое возражение или доказательство и не имеет никакой связи ни с предыдущим, ни с последующим. Автор старается лишь о том, чтобы набрать как можно больше аргументов, торопливо нанизывает их один за

другим, ни мало не заботясь о внутреннем их соотношении. Отсюда и обе последние книги, —

—99—

в противоположность первым трем, отличающимся выработанностью плана и последовательностью изложения, — получают вид какого-то беспорядочного сборника всевозможных возражений против арианства, изложенных скорее по ассоциации, чем по требованию логики, — «*rudis et incomposita argumentorum collectio*», как назвал эти книги Маран¹⁸⁹³, пытавшийся защитить их подлинность. — Наконец, если рассмотреть со стилистической стороны каждый период в отдельности, то нельзя не заметить, что автор их не проявляет ни малейшей заботливости ни в выборе слов и выражений, ни в формулировке своей мысли. В то время как Василий всюду стремится изложить свой довод в возможной полноте и точности, предлагая логическое определение понятий, вводя все необходимые дополнительные разъяснения, автор четвертой и пятой книг выражается так, как будто он пишет заметки только для себя самого, не принимая во внимание интересов читателя. Его терминология не всегда обдуманна и удачна, и его слог настолько отрывист и сжат, что часто требует от читателя большого умственного усилия, чтобы уловить логический смысл аргументации. Оценивая эту сторону стиля четвертой и пятой книг, Гарнье говорит: «мне кажется, я слышу картавящего грека..., или лучше спрошу: — варвар или скиф так бессвязно и без вкуса говорит!»! И в другом месте, приведя один из доводов четвертой книги¹⁸⁹⁴, тот же ученый замечает: «и сам Эдип, полагаю, не легко решит, что значат эти слова»¹⁸⁹⁵. Допустим, что приговор Гарнье чересчур суров, но если и половина того, что им сказано, справедлива, то несомненно, что здесь мы имеем дело не с Василием.

Переходя от стиля и языка четвертой и пятой книг к содержанию их, мы и здесь находим не мало данных, свидетельствующих о непринадлежности их Василию. Внимательное изучение этих книг в сравнении с тремя под-

—100—

линно-Васильевыми показывает, что автор их стоит на совершенно иной полемической позиции, чем Василий, что он пользуется совсем другими приемами доказательств и высказывает такие взгляды и суждения, которые не разделял и даже прямо отвергал св. Василий. Давно уже замечено было, что список священного Писания, принадлежавший автору четвертой и пятой книг, был отличен от того, каким пользовался Василий в своих сочинениях вообще, и в первых трех книгах против Евномия в частности. Здесь цитируется напр. вторая книга Ездры¹⁸⁹⁶, на которую нигде не ссылается Василий. Изречения священных писателей приводятся свободно, с изменением подлинных выражений, часто только по мысли, хотя во всех таких случаях неизменно ставится

отметка: «по написанному (*κατὰ τὸ γεγραμμένον*)» или: «как написано (*ὡς γεγραπται*)», предполагающая буквальное воспроизведение цитируемого¹⁸⁹⁷, – чего никогда не позволял себе Василий. Некоторые места канонических книг, и притом такие, которые имели особенно значение для полемики с арианством, цитируются иначе, чем у Василия, или на них даются толкования, совершенно несогласные с воззрениями, высказанными в первых трех книгах. Словом, автор четвертой и пятой книг всюду ведет дело так, что на каждом шагу доставляет новые доказательства невозможности отождествить его с Василием. Можно было бы привести много примеров того, как часто суждения четвертой и пятой книг расходятся с тем, что изложено в трех подлинно-Василиевых книгах, но для подтверждения сказанного мы ограничимся лишь теми местами, где это разногласие между обоими сочинениями наблюдается наиболее ярко, доходя иногда до противоречия. Так, изречение Прит.8:2 в четвертой книге против Евномия цитируется с иной орфографией и изъясняется иначе, чем у Василия. Автор четвертой книги воспроизводит его следующим образом: *Κύριος ἔκτισέ με* т.е. Господь создал меня¹⁸⁹⁸, между тем св. Василий во второй книге против Евномия прямо отклоняет это чтение, как недостаточно основательное. «Другие переводчики (т.е. Аквила, Симмах и Феодотион), – говорит он, – точнее вникнув в значение еврейских слов, вместо: создал перевели: стяжал (*ἐκτήσατο*)»¹⁸⁹⁹, т.е. по его мнению, место из Прит.8:22 нужно читать так: «*Κύριος ἐκτήσατό με* – Господь стяжал меня». Различие это не случайно, так как оно определяет собой зависящий от него полемический аргумент. Известно, что указанное изречение Прит.8:22 было в большом ходу среди ариан; принимая его в той орфографии, в какой оно приводится в четвертой книге против Евномия, ариане на основании его утверждали, что Ипостасная Премудрость (или Сын Божий), от лица которой сказаны слова Прит.8:22 – есть *κτίσμα*, *тварь*. Каждый православный полемист, кто бы он ни был, обязывался точно определить свое отношение к этому тексту, чтобы ослабить и опровергнуть построенный на нем довод арианства. Мы видим, что св. Василий решает дело радикально: отвергая правильность принятого арианами чтения, он одним, так сказать, взмахом разрушает логическую силу их довода. «Это (т.е. рекомендуемое им чтение: *ἐκτήσατο* – стяжа), – замечает он, – послужит для нечестивых величайшим препятствием к поддержанию хульного выражения: создание». Автору четвертой книги этот решительный аргумент Василия, очевидно, был не известен; иначе ему не было бы надобности, для опровержения арианского толкования, обращаться к окольному и менее надежному пути, доказывая, что Прит.8:22 относится не к Божеству Сына Божия, а к вочеловечению Его. Подобное же различие между автором двух последних книг и Василием наблюдается еще в отношении к Быт.4:1. У первого этот стих читается так: *ἐκτίσάμην ἄνθρωπον διὰ θεοῦ* – создал

человека Богом»¹⁹⁰⁰: Василий же и здесь принимает чтение через η, — т.е. читает: «ἐκτῆσάμην ἄνθρωπον διὰ θεοῦ». "Ибо, — до-
—102—

бавляет он, — сказавший: *стяжах* человека Богом, очевидно употребил слово не потому, что создал (οὐχὶ κτίσας) Каина, но потому что родил его»¹⁹⁰¹. Василий Великий, таким образом, прямо отрицает то чтение, какому следует автор последних двух книг. Еще яснее невозможность приписать последние две книги авторству св. Василия выступает в тех толкованиях, какие даются в них на разные места Св. Писания. Четвертая книга часто обсуждает те же самые изречения священных писателей, которые исследуются и Василием в его первых трех книгах против Евномия, но обсуждает их в совершенно ином, а иногда и прямо противоположном направлении. Из многих примеров этого рода наиболее классическим может служить экзегезис Ин.14:28: «Отец Мой болий Мене есть». Изъяснению этого места св. Василий посвящает весь конец своей первой книги против Евномия и, после тщательного исследования возможных его пониманий, приходит к тому выводу, что Отец назван бóльшим Сына только в смысле причины Его бытия. «Остается заключить, — говорит он, отвергнувши ложные толкования, — что слово: болий сказано в значении причины. поскольку начало Сыну от Отца, то Отец и болий, *как виновник и начало* (ὡς αἰτίος καὶ ἀρχή). Потому и Господь сказал так: Отец Мой болий Мене есть, то есть, поскольку Он Отец, ибо слово: Отец что иное означает, как не то, что Он вина и начало рожденному от него». На этом толковании Василий настаивает с особой силой, так что через несколько строк после приведенной выдержки он еще раз повторяет: «остается *только нами, сказанный способ* разуместь слово: болий в значении *начала и причины*»¹⁹⁰². Очевиднейшим образом Василий устраняет все другие толкования этого евангельского изречения, кроме предложенного им самим. Что же мы читаем у автора последних двух книг против Евномия? И здесь место Ин.14:28 подвергается также подробному обсуждению, но вывод получается как раз обратный: «не больше (Отец Сына), — значитесь здесь, —

—103—

и как причина (οὐτε ὡς αἰτίος), потому что одинаково больше Его и нас, если только такая же причина Его, как и нас (?!)»¹⁹⁰³. Нет нужды и говорить о том, может ли один и тот же автор, и притом такой как св. Василий, в одном и том же сочинении, да еще полемического характера, дать столь противоречивые, исключаящие друг друга толкования на текст, имевший важное значение в аргументации противника? — Чтобы еще нагляднее видеть всю невозможность отождествить автора последних двух книг со св. Василием, укажем на различия, наблюдаемые между ними касательно догматической области. Правда, автор четвертой и пятой книг, как и Василий, вообще говоря, стоит на почве церковной, а потому и

излагаемое им учение о св. Троице, защите которого против арианских заблуждений посвящены его книги, вполне тождественно с учением Василия. Но оставаясь вполне православным по существу своих воззрений, исповедуя ту же веру в единосущную Троицу, что и Василий, автор рассматриваемых книг вносит в формулировку своего учения такие черты или оттенки, которые оставались совершенно чуждыми духу Василиева богословия и не могут быть усвоены ему. Таково учение четвертой и пятой книг о Св. Духе. Конечно, было бы напрасно искать в этих книгах ясно выраженного учения о filioque, как это делают иногда католические писатели; однако, Ипостась Духа, по источнику Своего бытия, так сближается здесь с Ипостасью Сына, что предлагаемое в них учение о Св. Духе приобретает характер, в некотором отношении благоприятный для этого догмата. Так, Св. Дух здесь называется «вечным Духом Бога и Сына»¹⁹⁰⁴, «глаголом Сына»¹⁹⁰⁵; дважды утверждается, что «Дух от Бога чрез Сына»¹⁹⁰⁶. Если первые два выражения о Духе и могут быть истолкованы, как богословская неточность, то последнее, дважды повторенное, включает в себе элемент, несомненно близкий к filioque. В творениях же Василия Великого не только буквально такого выражения, по и по-

–104–

добного ему по мысли и форме, совсем не встречается. Впрочем, если в приведенном примере различие между автором последних двух книг и Василием касается лишь тонкого и трудно уловимого оттенка в самом понимании догмата о Св. Духе, то в области чисто терминологической оно выступает со всею ясностью, снова доходя до таких же прямых противоречий, образцы которых мы только что видели. В доказательство этого достаточно сослаться на употребление в четвертой и пятой книгах термина: «рождение (γεννημα)» в приложении к Сыну Божию. Термин: рождение вел церковное происхождение; им пользовались многие знаменитые учителя древней церкви, – св. Афанасий Александрийский, напр., предпочитал его даже наименованию «Сын», так как, по его мнению, термин этот менее давал поводов к материальным и человекообразным представлениям о рождении Сына Божия. Но когда на исторической сцене появилось аномейство (= евномиянство), начавшее злоупотреблять словом: рождение, его догматическая пригодность сделалась сомнительной. Евномий учил, что сущность Бога (Отца) исчерпывается понятием «нерожденности (αγεννησία)», а сущность Сына определяется рожденностью (γεννημα), и отсюда заключал, что Сын Божий по существу неподобен Отцу. Несложная диалектика Евномия, игравшая простыми понятиями нерожденности и рождения, увлекала многих и окончательно дискредитировала эту терминологию в суждении защитников православного учения. Последние не только сами стали избегать

употребления терминов: нерожденный и рождение в учении о св. Троице, но и подвергнув их осуждению, как недостаточно твердые и вразумительные, постепенно изгнали их из богословского языка церкви. Св. Василий Великий в своих трех книгах против Евномия еще не отказывается применять наименование: нерожденный к первой Ипостаси св. Троицы, хотя и относится к нему с явным неодобрением. «Я бы сказал, – говорит он, имея в виду собственно злоупотребления этим словом со стороны Евномия, – что по справедливости достойно умолчания и самое наименование: нерожденный, которое, хотя весьма близко к нашим понятиям, однако нигде в Писании не употребляется и служит первым основанием их (евномиан)

–150–

хулы»¹⁹⁰⁷. Зато термин: рождение (γεννημα) он отвергает со всею категоричностью. «Евномий, – пишет он, – называет Сына рождением. Откуда он взял это? от какого пророка? от какого апостола, который бы придал Сыну такое наименование? Я нигде не нашел в Писании этого выражения, употребленного в таком смысле... Не крайнее ли безумие отваживаться на то, что не принято ни в общем употреблении, ни в языке Писания? Божественное писание явно отвращается от него в особенности в отношении к Единородному Сыну Божию. Апостол повсюду называет Господа Сыном, а также и другими различными именами.., но избегает названия: рождение¹⁹⁰⁸». Св. Василий не только отвергает это слово, как неизвестное языку Св. Писания, он думает еще, что по своему смыслу оно включает в себе нечто низкое, недостойное Божества. «Слово: γεννημα – порождение, – говорит он, – редко прилагается к одушевленным предметам... Порождением (γεννημα) можно назвать выкидыш, не получивший образа. Порождениями именуются и плоды земные. А где оно употребляется (об одушевленных предметах), там говорится о таком животном, которое предано на поругание и представляется в пример злости. Ибо сказано змия – порождения ехидны. По сему-то думаю, и общее употребление речи находит это наименование низким»¹⁹⁰⁹. Едва ли можно высказаться более резко против уместности термина: рождение в богословских рассуждениях о Сыне Божием. Как же, – спросим опять, – поступает автор четвертой и пятой книг? Он и не думает отказываться от употребления этого термина; на его языке он очень обычен и на по-

–106–

нятии, им выражаемом, он построяет многие свои доводы против арианства. «Если Сын – рождение, – пишет он в одном месте, – то не как одно из обыкновенных рождений; всякое же обыкновенное рождение есть тварь, то Сын не тварь, потому что Он не такое же рождение, как последние (... следовательно, всё же рождение¹⁹¹⁰)». Или еще: «если называя Сына тварью, они (ариане) не говорят, что Сын одна из тварей,

то почему, когда мы называем Сына рождением (γεννημα), понимают, что Сын одно из рождений¹⁹¹¹». Противоречие между двумя писателями в области терминологии дальше идти, очевидно, не может.

Сопоставляя всё сказанное об особенностях четвертой и пятой книг против Евномия по сравнению с первыми тремя, несомненно Васильевыми книгами, мы видим, что они ни по своей задаче и плану, ни по языку и стилю, ни по частным суждениям, высказываемым в них, не могут быть приписаны авторству св. Василия Великого. Они представляют собой произведение *ложнонадписанное* (opus pseudepigraphum) т.е. принадлежащее совершенно другому автору, неудачно скрывшемуся (или скрытому) под именем Василия и обличающему себя как общим характером, так и всеми подробностями своего труда. Кто же был этот автор?

(Окончание следует).

А. Спасский

Вознесенский А. Зарубежная Русь к началу 20-го века: [I. Угорская Русь]. (Письмо в редакцию) // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 9. С. 107–118 (3-я пагин.). (Начало.)

–107–

Живая свидетельница славянской колыбели¹⁹¹² в Европе, памятник первой православной Руси – державы Владимира святого, развалина позднейшего русско-галицкого княжества и даже самостоятельного королевства, Зарубежная Русь в настоящее время не сохраняет и тени своего прежнего величия, более чем на-половину утратила общерусские православные предания и представляет собою разоренное гнездо, в котором осиротевшим и обездоленным аборигенам приходится только страдать от непрошенных дерзких пришельцев, постепенно забравших себе права хозяев земли, распорядителей и опекунов над аборигенами.

Зарубежная Русь составляет северо-восточную часть Австро-Венгрии и разделена историческими судьбами на три группы: русь угорскую, русь галицкую и русь буковинскую. Галицкая и буковинская русь – отдельные области Австрии (Галиция и Буковина) и непосредственно примыкают к России (Бессараб. обл., Подольск. и Волын. губ. и рус. Польше); русь угорская¹⁹¹³ отдалена от России только пространством Галиции и Буковины и, за отсутствием политической границы, сливается с Угрией (Венгрией).

Буковинская Русь доселе остается православною; она от-

–108–

стояла православные предания, всегда защищала их с неимоверною энергиею, достойною великой нации, и стала наиболее близкою России областью. В деле защиты православия от римско-католической и протестантско-реформаторской пропаганды едва ли не первая заслуга принадлежит буковинским старообрядцам, давно свившим здесь прочное гнездо, а с 1846 года имеющим в Белой Кринице и своего митрополита. Православное население Буковины не питает антипатии к старообрядцам. Православные и старообрядцы сообща ведут свое дело самозащиты, а притеснения, испытываемые теми и другими, сродняют их нерадостную долю. Можно сказать: если раскол старообрядческий и вообще не столь вреден для православия, как сектанство, если иногда в трудные времена, переживаемые православием, он – лучший и наиболее воинственный союзник православия, то именно в православной Буковине старообрядческий раскол заслуживает в этом отношении особенной похвалы.

Русь угорская и галицкая — униатские. Однако по отношению к простому народу уния с Римом – только официальное название,

непонятное народу. Не понимая догматической разницы между православной и католическою церквями, любя и защищая обряд православной церкви и славянское богослужение, русины считают себя такими же православными, как и их братья-россияне. Особенно трогательно признание угроруссов, которые свою веру называют не иначе, как русскою верою. Также и галицкие русины, в понятии о церкви не идя далее обрядов, богослужебного чина и языка, не видят разницы между своею и православною российскою или буковинскою церквями, между тем как между своею церковью и католическою усматривают широкую пропасть, через каковую не мыслимо провести никакого моста. Вне опеки со стороны духовенства (нужно сказать – чрезмерно предусмотрительного и нетерпимого по отношению к православию), галицкие русины приходят молиться в русский православный храм и не прочь обратиться к православному священнику «за исповедью»¹⁹¹⁴.

–109–

В общественно-политическом отношении угроруссы подчинены уграм, которые в угроруссах видят только этнографический материал. Питая ненависть ко всему русскому и опасаясь за последствия слишком незначительного прироста¹⁹¹⁵ своего населения, угры самыми бесцеремонными способами ведут дело мадьяризации угроруссов. Старинная угрорусская интеллигенция уже давно превратилась в мадьяр и еще с большею ревностью, нежели природные угры (мадьяры), служит делу мадьяризации. Угроруссы, поступающие на государственную или общественную службу, становятся мадьярами по долгу службы. Прежняя опора угроруссов, духовенство, ныне присылаемое из Рима и поощряемое угорским правительством, служит – только за редкими исключениями – не делу народной церкви, а римской пропаганде и угорской политической программе. Остается чисто русским простой народ, но и он не оставлен в покое. Правительство основывает народные школы, однако вовсе не для просвещения темного народа, а единственно в целях мадьяризации. Самая система школьного обучения: занятие угрофильскою политикою и осмеяние всего русского, угорский преподавательский персонал и язык – всё это воспитало в народе сознание не о пользе, а о вреде обучения угрорусских детей в школе. Тяжело живется угроруссам; уже давно замолкла народная песня угроруссов, часто опасаящихся даже говорить на родном языке. Между тем в душе угрорусса глубоко залегла любовь к великой России и вера в нее, как будущую избавительницу от рабской неволи. В тесном кружке угрорусском можно услышать, с каким наивным весельем они вспоминают о том, как были разбиты угры русскими войсками под предводительством Паскевича-Эриванского, как сильны россияне и справедлив русский Царь и т. под.

–110–

По представлению угроруссов, угры настолько могущественны, что с ними может справиться только Русский Царь. Они действительно хранят твердую уверенность в том, что наступит время, когда Россия освободит их из неволи и возьмет под свои крылья¹⁹¹⁶. Униженная и обездоленная угорская русь столь редко заявляет о себе, что сам собою напрашивается вопрос: не исчезла ли угорская русь с лица земли? Нет, она еще не исчезла, не умерла, но спит тяжелым летаргическим сном.

Если угорская русь в летаргии, то русь галицкая уже пробудилась от сна: в ней кипит энергия и готовность работать. Но к чему прежде всего приложить силы, когда жизнь видимо расстроена во всех отношениях!? Владея наибольшею после Венгрии территориию, вмещающею смесь разноплеменных народностей, с которыми приходится входить в отношения, галицкие русины с недавнего сравнительно времени особенно настойчиво заявляют о себе, — но часто несчастными способами. Если иметь в виду пестрое население Галиции с различными интересами ее обывателей, то Галиция покажется не столько несчастною, сколько жалкою областью. Порабощенные культурно поляками, экономически жидками, преследуемые иезуитским духовенством, которое всюду стремится превратить унию в папизм, галицкие русины вспомнили свои обще-русские предания и твердо стоят за них. Но и при всём том как часто они служат козлом отпущения в руках народностей и партий области! Иезуитское духовенство, щедрое на обещания царства небесного и земного, успешно совращает слабых в папизм, постепенно проповедует и укореняет в убеждения галичан папистические лжеучения, а в церковном быту — римские обычаи. Неисправимые мечтатели о самостоятельном польском государстве «от моря до моря» поляки часто вербуют галичан в послушных рабов для выполнения (в будущем) своих иллюзий. Иногда и сами галичане, заразившись польскими иллюзиями, тоже временами готовы идти на москалей, чтоб создать великую Украину. Немцы — de facto правительственная народ-

—111—

ность Австрии — часто меняют свои отношения к галицким русинам, смотря по обстоятельствам. Окажется выгодным для немецкого правительства задобрить поляков — отдают русинов в их распоряжение; нужно пригрозить полякам — вдруг начинают оказывать русинам внимание и расположение. В руках правительства галицкие русины — кость, которую по временам бросают полякам. Жиды водворились в Галиции в качестве полноправных хозяев; они скупают земли и имущество галичан и выживают их из прародительской земли. Отовсюду стесняемые галичане бегут из своей земли или же становятся в ряды прямых врагов славянства — немцев. Галицкая русь проснулась слишком поздно: еще пока спал народ, мнимые пестуны и опекуны опутали его сетями, из которых теперь трудно высвободиться.

Между тем как русь угорская погружена еще в тяжелый летаргический сон, а русь галицкая, недавно проснувшись, еще не знает, к чему приложить свои силы, с чего начать устройство своего благобытия; буковинская русь всё время бодрствовала и стояла на страже православия и народности. Она много выстрадала, всё время оборонялась от католичества совершенно одна, без внешней поддержки, и отстояла православие, формально утраченное соседками-сестрами: галицкою и угорскою русью. Вместе с православием буковинская русь отстояла и свою народность.

Несмотря на кровное родство между собою, эти три группы одной народной ветви (русской) славян обособлены и самими названиями: русские в Галиции называют себя русинами, в Буковине – руснаками, в Уграх – русскими, или русняками. Галичане называют буковинцев – волохами, буковинцы галичан – ляхами. Немцы же одинаково всех русинов называют рутенами. Уже из одних названий, какими именуют себя и своих братьев русины, очевидно, насколько велика разрозненность между ними, какое взаимное недоверие царит в них.

Между тем попытки объединить русинов бывали; но не привели к желательному результату. Даже в последнее время действуют две такие попытки, выходящие из двух совершенно противоположных лагерей. Первая попытка принадлежит представителям общества имени Ми-

–112–

хаила Качковского, основанного в 1874 г. великим патриотом о. Иваном Наумовичем. Первоначально это общество имело в виду одних галицких русинов; но так как основы общества оказались общерусскими, то, естественно, это общество нашло себе членов и в Буковине и даже среди угроруссов. Правда, последние имеют (с 1866 г.) собственное просветительное общество св. Василия Великого. Оно оказывало большое содействие религиозно-нравственному просвещению угроруссов, но в недавнее время подпало под сильное влияние римского католицизма и кроме того временами подвергалось нападкам со стороны угорских властей, вследствие чего часто прекращало всякую деятельность. Таким образом как в период расцвета деятельности общества св. Василия, так и в период его упадка угроруссы могли находить себе поддержку в галицком обществе, вполне солидарном с обществом св. Василия.

Другая попытка к объединению русинов выходит из галицкой партии украинофилов. Цель и средства объединения, проповедуемые этою партией, несимпатичны народу. Украинофилы – это род русинской аристократии – по примеру поляков задаются целью восстановить Украину в качестве особого государства при помощи разнообразных средств и способов. Эти мнимые благодетели русинского народа действуют во всех трех русинских областях и рассчитывают как на

результаты уже заведенного в народной школе фонетического письма, так и на поддержку Рима. Даже австрийское правительство временами оказывает поддержку этой партии, видя в том средство охладить симпатии к России и создать из этой партии передовой пост Drang'a nach Osten, однако и эта попытка остается без результата, потому что простой народ не верит своим мнимым благодетелям и опекунам.

Таким образом австро-венгерские русины к началу 20-го столетия представляют собою три отдельные, как географически, так и духовно, народности. Они и внутри себя имеют несколько отдельных партий и фракций. К счастью партийностью заражены только интеллигентные классы, народ же по большей части не знает никаких партий и, как один человек, является носителем общерусских преданий.

–113–

1) Угорская русь. – Краткий историко-статистический очерк Угорской руси и ее современное состояние

В северо-восточной части Угрии (Венгрии), граничащей с австрийскими областями Галицией и Буковиной, с давних пор живут русские, одноплеменные галичанам и буковинцам, а вместе с ними и российским. Так как русское население этой части Угрии принадлежит к двум ветвям русского народа – великорусской и малорусской, то в угроруссах нужно видеть наиболее родственную России народность.

История угорской руси несложна. Угроруссов следует считать коренным населением области, а угров – пришельцами. До 1140 г. угорская русь была частью Киевского великокняжества, в состав которого входила и Галиция с Буковиной. Потом эти три части образовали галицкое княжество, более или менее независимое: оно существовало 200 лет (1140–1340). Однако фактически угорская русь еще в конце XII века вышла из-под власти галицких князей, потому что последние затруднялись в защите своих южных границ от угров, под власть которых и подпали угроруссы. Но в церковном отношении угорская русь и после потери политического единения с галицким княжеством долго сохраняла церковное единство с ним и продолжала принадлежать львовской и перемышльской епископиям. Только в конце XIV века, когда из вновь устроенного на Черничной горе монастыря св. Николая Чудотворца стали выходить достойные кандидаты на угрорусскую епископскую кафедру, угорская русь стала независимой в церковном отношении от галицких епархий, но вместе с тем и одинокою. Первым угрорусским епископом, о котором знает история был Иоанн (1491–1498); его кафедра находилась в Мукачево.

Между тем православию угроруссов давно угрожали римские папы; они воздвигали против православных угроруссов крестовые ополчения, которыми руководили сначала непосредственно сами католические епископы, а потом и угорские короли, променявшие из-за политических

видов православие на католичество. В этом случае угорские короли действовали по требованию римских первосвященников. Особенно много несчастий вытерпели угороруссы

–114–

от папы Бенедикта XII, угрожавшего проклятием угорскому королю Людовику 1-му, если он не приведет угороруссов к латинской церкви. Послушный Риму Людовик воздвигнул неслыханные гонения и мучения на своих православных подданных: заковывал в цепи, заключал в темницы, морил голодом и мучил различными пытками. Но не смотря на страшные мучения, в латинство перешла только часть дворян и то по большей части из занимавших государственные должности. Народ же и духовенство оставались православными еще в течение 400 лет, до введения унии, которою римский престол засвидетельствовал свое полное бессилие *сломить православие угороруссов.*

Первым угорорусским епископом, подписавшим унию с Римом, был Петроний (1623–1627). Но ему не удалось склонить к унии своей паствы, так что преемником его по епископской кафедре был православный епископ Иоанн II Григоревич (1627–1633). Следующий за ним мукачевский епископ Василий III Тарасович до 1640 г. был тоже православным. Но в этом году он пристал к унии, вследствие чего православная паства возмутилась против него, заключила в тюрьму и наконец совершенно изгнала его из Мукачева, избрав на его место епископом Порфирия Ардана.

Однако с этого времени и начался успех унии. Изгнанный из Мукачева Василий Тарасович продолжил проповедь об унии в местечке Каллаве. Эта проповедь сопровождалась оружием и пытками со стороны государственной власти, *как наиболее действительными средствами* убедить православных в необходимости унии с Римом, и имела успех. Тогда много угороруссов было приведено к унии насильем; в том числе было немало и священников. Временная епископская кафедра в Каллаве и стала средоточным пунктом нечестивой, жестоко-насильственной пропаганды унии. Преемник о. Тарасовича по временной каллавской кафедре о. Петр-Парфений Ростошинский нашел вполне подготовленную почву для решительной агитации в пользу унии. После довольно успешной деятельности он имел дерзость заявить римско-католическому примасу, архиепископу гранскому, явную ложь, будто русский

–115–

народ и клир его области желает унии с латинскою церковью. Заявление о. Ростошинского было принято на веру, и унии угороруссов с Римом придана законная форма на соборе 1642 г. 24 мая, где 63 православных священников принесли присягу в верности римскому первосвященнику. Однако, и теперь большая часть народа и духовенства окрестностей Каллава оставалась православною.

Скоро наступила очередь привлечь к унии и мукачевскую епископию. Проповедью об унии здесь занялись некоторые священники из калловской области и в 1690 г. в Мукачеве состоялся собор униатских священников (в числе 350 свящ.); на нем был низложен православный епископ Мефодий Раковецкий и избран епископом на мукачевскую епископию униат о. Иоанн-Иосиф де Калилис. С этого времени и мукачевская епископия официально стала униатскою. А через 80 лет и самая резиденция мукачевского епископа перенесена в Унгвар (1772 г.). Тогда униаты уже не имели нужды содержать епископскую кафедру в Каллове, и она закрылась. Только в последствии австрийским императором Иосифом II была открыта для угрорусской церкви вторая униатская епископия в Пряшеве (1816 г.).

Насильственно введенная и навязанная угроруссам уния с Римом не успокоила ни римской церкви, ни угрорусской народности. С унией продолжились старые гонения на угроруссов, но они были направлены уже на русскую народность, язык и письмо. Эти гонения, веденные систематически и постоянно, дали свои результаты. Прежде других сословий изменило русской народности дворянство из-за выгод государственной службы и привилегий. Дело дошло до того, что дворяне стали стыдиться своей русской речи и только «деревенский поп и холоп» твердо держались своего родного языка. Нелегко жилось русскому священнику, защищавшему русскую веру и народность: его переводили на беднейшие приходы, обременяли поборами и повинностями. Много вытерпел и мужик-патриот. У него отнимали права и обращали в рабство панам, тоже русским по происхождению, но изменившим своей вере и народности.

Не изменилось к лучшему положение угроруссов и по-
—116—

сле того, как Угория подпала под власть Австрии. Только в годы гуманного царствования Марии Терезии и Иосифа II, да в первое время по прекращении австрийской революции угроруссы ненадолго вздохнули от тяжелой неволи.

Не смотря на то, что прекращением революции австрийское правительство всецело обязано российским войскам и помощи своих славянских (в том числе и русинских) подданных, оно скоро забыло о своем долге признательности. Привилегии достались уграм и полякам, устроившим революцию, а гонения – славянам и в особенности русской народности. Эти гонения продолжаются и до сих пор.

В настоящее время, полумиллионная¹⁹¹⁷ угрорусская народность, считающая себя исповедницею русской веры, но руководимая униатским духовенством во главе с митрополитом Латинским (острихольским), принадлежит к двум епископиям – мукачевской и пряшеской. В настоящее время епископами состоят: в мукачевской епископии о. Юлий Фирцак,

очень деятельный мадьяризатор, и в прашеской – о. Иоанн Вальи. Так как обе угрорусские епископии подчинены латинскому митрополиту, то угрорусская церковная область не имеет и тени какой-либо самостоятельности, – вследствие чего превращение униатов в римский католицизм ведется без препятствий и довольно ус-

–117–

пешно. Своими успехами римская церковь всецело обязана полной беспечности православных церквей, с какою они предоставили униатов самим себе и не хотят протянуть им братской руки помощи. Между тем вековая борьба униатов против католичества обессилила этих в душе и совести православных, но официально названных униатами. Защищая свою русскую веру, угроруссы тем самым поддерживают и свою национальность, но самозащита их располагает слишком ничтожными средствами, а враги народности и веры владеют всеми оружиями и не перестают терзать угрорусскую народность и народную веру.

Энергичный мадьяризатор, епископ Юлий Фирцак вполне оправдывает возложенные на него надежды римской курии. При своем вступлении на мукачевскую епископию он обратился к подведомственному духовенству со следующими словами надежды: «надеюсь, что в самое непродолжительное время эти 500 тысяч греко-католиков станут искреннейшими мадьярами!» Очевидно, в его глазах мадьяризация угроруссов служит лучшим средством к приведению униатов в латинство. Конечно, это – вполне правильный расчет; для того, чтобы окатоличить русского, сначала нужно его обезличить; но с другой стороны это показывает и духовное бессилие римской церкви, нуждающейся в таком средстве. Цель оправдывает средство, и проповедь евангелия угрорусским духовенством оставлена без внимания. Вместо проповеди евангелия угроруссам проповедуют любоначание латинской церкви. Мукачевский епископ нашел сильную поддержку и поощрение своей мадьяризаторской деятельности как в угорском правительстве, так и в подвластном ему духовенстве. Угрорусские священники особенно усердствуют в этом деле мадьяризации: они произносят поучения в церквах на мадьярском языке, обучают народ в церквах пению церковных и нецерковных песнопений, составляют проекты скорейшей мадьяризации своих прихожан, намеренно небрежно совершают богослужение на церковнославянском языке, а на латинском – очень благочестиво и внимательно; в новых церквах постепенно изгоняют иконостасы и вносят статуи святых и т. под.

–118–

Но самым прямым средством мадьяризации угроруссов служит школа. Об этом распространяться мы не будем в виду того, что г. Путник на страницах Русск. Вестника (1900 г. № 2) подробно охарактеризовал угрорусскую школу и ее результаты. Что школа вообще есть самое верное

средство воспитать народ в том или ином направлении и что ею можно достигнуть каких угодно результатов – в этом трудно сомневаться. Всё дело, конечно, в том, как поставлена школа. Школа угрорусская в общепросветительном отношении поставлена очень дурно, но в отношении односторонней цели мадьяризации – образцово.

Пропаганда католичества ведется и прямым путем, по самым утонченным и благовидным способам. Угроруссы очень бедный и обздоленный народ... и вот мнимые благодетели, усердные служители Рима, идут к нему с помощью, создают разнообразные общества, которыми преследуются вместе и экономические и чисто вероисповедные цели, – при том так, что цели экономические служат только маскою целей вероисповедных. Под напором этих обществ угроруссы разъединяются, так что и просветительное патриотическо-русское общество св. Василия и его орган «Наука» стушевываются и уже довольно холодно и неохотно защищают общерусские интересы.

Так как угрорусская народность спит летаргическим сном, то и нет оснований говорить о событиях духовно-общественной жизни ее перед началом 20-го столетия. Угрорусс проспал, и новое столетие для него не наступило. Ничего выдающегося в жизни угрорусса к началу 20-го столетия не произошло, даже не пригрезилось ему и жизнерадостного сновидения. Усердно работали только мнимые благодетели, опекуны, а сам угрорусс не просыпался. Да его и не будили, даже как будто нарочно способствовали более глубокому сну угрорусса, чтоб он совершенно не знал о строящихся сетях мадьярства и католичества. Угрорусса конечно, разбудят, – но не ранее, как будет окончена работа опекунов, и он проснется настоящим мадьяром и католиком.

(Окончание следует).

А. Вознесенский

Соколов В.А. Поездка в Рим // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 9. С. 119–145 (3-я пагин.). (Начало.)

–119–

I. Побуждение и план поездки. Погода в Риме и на пути к нему. Обстановка квартиры. Первое впечатление при приезде в Рим. Воспоминание о впечатлении Венеции. Внешний вид Рима и его памятники всех веков. Мавзолей Адриана, Forum Romanum. Палатинский холм, Колизей, Катакомбы. Колонна М. Аврелия. Тарпейская скала, Пантеон и др. Уличная жизнь Рима; ее праздничное настроение. Любимые места прогулок. Корсо. Вид на Рим с площадки S. Pietro in Montorio. Прогулка по Monte Pincio и виды с него. Вилла Боргезе. Темперамент итальянца. Шум и толкотня в Риме. Несколько слов о чистоте римских улиц и воспоминание о порядках Неаполя. Иностранцы в Риме. Отношение к ним местного населения. Римские магазины. Извозчики в Риме, Неаполе и Тиволи. Уличные мелочные торговцы. К характеристике англичан. Патеры, монахи, монахини, семинаристы, кардиналы и епископы на улицах Рима.

При научных занятиях западными христианскими вероисповеданиями внимание очень часто привлекается к Риму. Как в древности говорили, что все дороги ведут в Рим, так теперь, при изучении исторических судеб христианского запада, можно, пожалуй, сказать, что все дороги ведут из Рима, т.е. в нем приходится искать ключ к разумению почти всех выдающихся явлений религиозной истории западной Европы. Понятно, что меня, не мало лет занимающегося западными исповеданиями, давно уже тянуло побывать в папской столице и непосредственно познакомиться с этим знаменитым и могучим средоточием католического мира. Конечно, чтобы изучить папский Рим, его дух и жизнь с надлежащею полнотой и основательностью, нужно проникнуть в его многочисленные церковно-правительственные, научные, миссионерские, учебно-

–120–

воспитательные и др. учреждения, исследовать постановку, средства и характер их деятельности; нужно вступить в личные знакомства и беседы со всеми выдающимися представителями католической иерархии и богословской науки и т.п.; нужно, одним словом, провести в Риме и посвятить его изучению по крайней мере год, если даже не годы. Таким количеством свободного времени я не располагал и такими широкими планами не задавался. В моем распоряжении на этот раз могло быть лишь несколько недель, а потому только в таких пределах я и решил познакомиться с религиозною жизнью католического Рима, насколько она доступна взору стороннего наблюдателя.

Над вопросом о том, когда лучше устроить свою поездку, долго думать не приходилось. Нужно было выбрать, конечно, такое время, когда религиозная жизнь проявляется с особенною силой и в наиболее заметных обнаружениях, а этим временем в римско-католической церкви, как и в нашей православной, служит, без сомнения, конец великого поста и праздник пасхи. Календарные условия настоящего года вполне благоприятствовали моим намерениям, так как римская пасха приходилась ровно на неделю ранее нашей и потому я имел возможность все наши пасхальные каникулы ввести в пределы своей поездки. Правда, в этом времени могло быть и некоторое неудобство. Известно, что именно страстная и пасхальная недели всегда привлекают в Рим громадное количество богомольцев и туристов не только из Италии и ближайших соседних стран, но и со всех концов католического мира, при чем текущий год, в качестве юбилейного, естественно должен был еще более усилить этот обычный прилив. Можно было опасаться, что трудно будет найти в Риме подходящее помещение, или придется платить за всё страшные цены, что, при наших скромных бюджетах, не особенно приятно, тем более, когда поездка предпринимается без ходатайства о казенной командировке, а на свои личные средства. Газеты уже начали пугать, что наплыв приезжих ожидается в Риме громадный и содержатели отелей и меблированных комнат будто бы уже предвкушают наслаждение своих буду-

–121–

щих барышей. Чтобы не стать в затруднительное положение и не очутиться бессильною жертвой какого-нибудь ловкого потомка почитателей Меркурия, я заблаговременно обратился с просьбой о советах и содействии к знакомым соотечественникам, постоянно пребывающим в Риме, и благодаря их любезности путешествие мое состоялось и устроилось наилучшим образом. Еще на пути в Рим, во Флоренции, я уже получил приятную весть, что квартира нанята для меня на целый месяц, так что тотчас по приезде я мог спокойно и без всяких затруднений расположиться в готовом приюте. Наметив себе маршрут с небольшими остановками в Вене, Венеции и Флоренции, а на возвратном пути в Милане и Люцерне, мы, вдвоем с дочерью, 17-го марта выехали из Москвы, 24-го, т.е. в пятницу перед католическим вербным воскресением, были в Риме, а 26-го апреля уже возвратились домой.

Встретил нас Рим не весело. Раннее утро высматривало безнадежно-мрачно, серые тучи нависли над городом и мелкий, совсем осенний, дождь стучал по стеклам нашей извозщицей кареты, когда она везла нас с вокзала на пьядца Никозиа – место нашего предстоящего пребывания. К счастью, ненастье не обидело нас, дождливых выпало лишь два–три дня и за всё время своего путешествия мы наслаждались прекрасною летней погодой, совсем непривычной для нас в марте и апреле. Особенной

жары, правда, не было и слишком легкие костюмы, захваченные на всякий случай в расчете на знойный юг, остались без употребления, но зато ни разу не пришлось пожалеть и о том, что драповое пальто осталось в России. Немножко страшно было выезжать на летнем положении, когда у нас повсюду расстилалась еще сплошная пелена снега и не видно было ни одной проталинки. На беду с границей происходило на этот раз нечто необычайное. До самой Вены поезд мчался между бесконечными полями снега, а в Вене накануне нашего приезда была такая страшная метель, что на улицах нанесло сугробы в полтора аршина и на несколько часов прекратилось всякое движение. Когда мы приехали, солнце сияло и грело совсем по-летнему, но город представлял очень

–122–

странный вид, так как громадные кучи собранного снега тянулись по всем улицам, а с крыш струились такие сильные и непрерывные потоки, что трудно было спастись от них даже и с зонтом. Казалось, что при такой обстановке мы будем несколько смешны в своих летних костюмах; но венцы перешеголяли и нас в своем презрении к стихиям, гуляя по Рингу, покрытому лужами, даже и без тех резиновых галош, которыми в настоящем случае мы имели полное право гордиться. Иностранцы с некоторою насмешкой говорят, что русского можно узнать границей прежде всего по его резиновым галошам; но мне думается, что при тех лужах, по которым приходилось шагать, венцам было не до смеха и наверное не без зависти посматривали они на нас, когда мы важно шествовали в сознании своего резинового превосходства. Та же резина и несколько дней спустя привлекла на нас всеобщее внимание. Во Флоренции часа два пришлось нам странствовать под порядочным дождем. Дочь моя надела резиновый плащ и укрылась им с головою. Нужно было видеть, какой необычайный эффект произвело появление такой особы на улицах Тосканской столицы: встречные прохожие в изумлении останавливались, из спешно растворяемых окон высывались фигуры любопытствующих, повсюду слышался громкий обмен мнений и нужно заметить в большинстве случаев сочувственный, а некоторые из наиболее любознательных даже возвращались назад, чтобы получше рассмотреть интересную новинку. Странно, что в Италии, где дожди льют иногда непрерывно по целым месяцам, такая простая и практичная вещь, как резиновый плащ, оказывается вдруг совсем невиданным чудом! Долго еще из окон вагонов пришлось нам любоваться и после Вены снежными видами и только спустившись уже в ломбардскую равнину совсем успокоились мы за свои летние костюмы.

Всякие страхи каких-либо житейских затруднений и дороговизны в Риме, для нас по крайней мере, оказались совершенно напрасными. Правда, впоследствии от некоторых случайных знакомых пришлось

услышать, что они с величайшим трудом могли найти себе помещение и платили за одну меблированную комнату по 15 и даже по

–123–

22 лиры (35 коп.) в сутки; но нас наши добрые знакомые устроили прекрасно. В нашем распоряжении оказалась очень миленькая квартирка, минутах в трех ходьбы от Корсо, состоящая из трех комнат с окнами на площадь и переулок и притом с лестницей только в 47 ступеней, что по западноевропейским порядкам, при тамошних пяти и шести этажных домах, можно было признать совсем роскошью. Эстетические наклонности итальянцев приятно давали себя чувствовать в обстановке нашей квартиры. Вместо столь обычного убожества русских меблированных комнат, здесь были изящно разрисованные потолки, красивый мозаический пол, с коврами, обильная и хорошая мебель, мягкая и венская, мраморной мозаики столы, подзеркальники и этажерки, переполненные всякими безделушками, драпировки и портьеры, множество зеркал и картин, вазы и раковины, массивные бронзовые часы под стеклянным колпаком, канделябры и какие-то шелковые платки с бахромой, живописно раскинутые причудливыми веерами. За всё это удовольствие мне пришлось заплатить только 80 лир в месяц, при чем мы пользовались и прислугой, и постелью, и полотенцами, и лампой, и свечами и каждое утро получали горячую воду с сервизом для чая. Все эти удобства, да еще в бойкое время усиленного наплыва приезжих, в России за такую цену, т.е. за 28 рублей в месяц, едва ли получишь.

Ну, вот мы и в Риме. Проезжая в первый раз по его улицам, я испытывал какое-то странное впечатление, близкое к разочарованию. Начитавшись и наслышавшись о достопримечательностях вечного города, невольно ожидаешь тотчас же встретить что-либо совсем необыкновенное. Так и кажется, что отовсюду должны смотреть на тебя величественные дворцы Тивериев и Калигул, что поедешь непременно мимо каких-нибудь колонн и триумфальных арок Траянов и Константинов, станешь взбираться на знаменитые холмы Палатина или Капитолия и всё наконец перед твоим взором затмится и будет подавлено необычайными громадами Колизея или храма Св. Петра. Ожидаешь одним словом, что стоит лишь ступить на землю Рима, чтобы очутиться в совсем особом мире, чтобы повеяло на тебя и тотчас же охватило духом классической

–124–

древности или средневекового папства. И вдруг, самый обыкновенный извозчик, как в Берлине или Вене, пощелкивая бичом, везет тебя самыми обыкновенными улицами, по обеим сторонам которых тянутся не представляющие решительно ничего оригинального многоэтажные дома, мелькают бесчисленные вывески и витрины магазинов, переполненные всевозможными продуктами европейской культуры, спешат и толкаются толпы прохожих, звонят и гремят вагоны

электрического трамвая, снуют громогласные разносчики газет, видится и слышится вообще самая обычная жизнь современного западноевропейского города. Ни классической древностью ни средневековьем, как говорится, совсем даже и не пахнет. По первому внешнему впечатлению Рим – это хороший, но заурядный европейский город, не поражающий приезжего какою-либо, бьющею в глаза, оригинальностью. За несколько дней перед тем был я в Венеции. Вот где действительно путешественник тотчас же чувствует себя в каком-то совсем особенном мире. Улицы без тротуаров, потому что во всём городе не встретишь ни одного экипажа и ни единой лошади. Бóльшая часть этих улиц до такой степени узки, что, пробираясь по ним между рядами магазинов и ресторанов, легко вообразить себя в каком-нибудь пассаже или торговых рядах. За отсутствием езды повсюду царит тишина, совсем удивительная для большого города. На набережной, против окон отелей, толпа каких-то странствующих артистов в больших широкополых шляпах и живописно заброшенных через плечо плащах стройно распевает национальные песни и всем знакомые хоры из опер. Вместо извозчиков пристают к прохожим субъекты в матросских костюмах с криками: «гондоля! гондоля!», а когда усядешься в этот, по- чему-то непременно траурный, экипаж и поплывешь по «canale grande», с обеих сторон смотрят прямо в воду старинные, мрачные, но часто весьма живописные, дворцы, повесть о которых неумолчно льется из уст словоохотливого гондольера. Красиво стоит он на корме гондолы, привычными сильными движениями ловко управляет со своим длинным веслом и, показывая то на право, то на лево, с какою-то грустной гордостью рассказывает вам

–125–

о былой славе своего родного города. Едешь по этой необыкновенной улице, прислушиваешься к музыкальным перебивкам красивой итальянской речи своего случайного путеводителя, любуешься, как волны канала плещутся прямо в стену или в каменные ступени какого-либо обветшавшего палаццо и невольно чувствуешь себя где-то далеко, за пределами нашей обычной обстановки. – Рим подобного впечатления мне не дал. Конечно, и в нем весьма много оригинального, но оно разбросано по частям, и потому совсем не бьет так в глаза, как напр. В Венеции. Нужно некоторое время пожить в Риме и близко рассмотреть его, чтобы познакомиться с его особенностями. – На внешности Рима отражается вся его многовековая история, а потому в нем царит удивительное смешение классической древности со священным городом пап и с современной столицей объединенной Италии. Памятники всех веков калейдоскопом быстро сменяются здесь пред взором наблюдателя, перебрасывая мысль его от древнего язычества к судьбам Италии девятнадцатого столетия, от подвигов Св. апостолов и мучеников к деяниям и злодеяниям римских

цезарей, к истории владетельных итальянских фамилий, к проявлениям силы и величия папства или к художественным сокровищам эпохи возрождения. Где бы вы ни ехали, куда бы ни вошли, везде вас невольно захватывает это необычайное разнообразие мыслей и впечатлений. Мчит вас напр. электрическая сила по великолепному «Corso Vittorio Emanuele» и самое название этой улицы, и прямой, широкий, красивый вид ее, и новая архитектура обрамляющих ее многоэтажных зданий, и зеркальные окна роскошных магазинов, – всё невольно заставляет вас думать, что вы в богатом, современном европейском городе; но один только поворот вагона и перед вами возвышается превращенный в крепость величавый мавзолей Адриана, вмещавший в себе останки римских императоров второго и третьего века; ведет к нему мост, украшенный десятью колоссальными статуями ангелов работы Бернини, переносящий так. обр. мысль вашу к семнадцатому веку, а стоит лишь с этого моста бросить взор налево, чтобы увидеть купол собора Св. Петра и громады Ватикана, тотчас же вспомнив, ко-

–126–

нечно, о созданном над гробницей первоверховного апостола мощном здании папства и о нынешнем ватиканском узнике. – Среди шумного города, между оживленных торговых улиц, кишачих пешеходами, экипажами и вагонами трамвая, когда ничто, кажется, не напоминает вам о древности, вдруг совершенно неожиданно открывается пред вашим взором обширная ложбина, созданная раскопками многих лет. На пространстве целой десятины здесь громоздятся одни лишь развалины, в виде колонн и триумфальных арок, остатков храмов, дворцов и общественных зданий. Это знаменитый «forum Romanum», – место, где в течение многих веков, можно сказать, бился пульс исторической жизни всего мира. Отсюда царственный некогда город, его сенат и императоры, возвещали свою волю и управляли народами вселенной. Многие века смотрят на вас из этих развалин. Тут остатки храмов Весты и Сатурна, заставляющие вас вспомнить о Нуме-Помпилии или о начальных временах республики. Тут развалины трибуны (rostra), с которой древнеримские политические ораторы держали свои речи к народу. Тут триумфальные арки Тита, Септимия Севера и Константина, колонна Фоки, – памятники, переносящие мысль вашу к победам и деяниям императоров то 1-го, то 3-го, то 4-го, то 7-го века христианской эры. Вдоль почти всего форума тянется палатинский холм, наполненный еще более величественными развалинами некогда грандиозных и славных императорских дворцов Августа, Тиверия, Нерона и т.п., а в другой стороне высится громада колизея, приводящая зрителя в благоговейный трепет под наплывом суровых воспоминаний о тех обильных потоках христианской крови, которые беспощадно лились здесь на потеху ожесточенного, но уже изнемогавшего язычества. Мертво тут

теперь и безлюдно. Вся эта масса громоздящихся друг над другом развалин представляет собою теперь лишь какой-то мрачный, безжизненный оазис, а вокруг него ключем бьет и волнуется шумная жизнь современного города и прямо против какого-либо палатинского педагогума дымит высокая труба газового завода. – Захотите ли вы устремиться в противоположный конец города и там вас встречает то же непрерывное смешение веков и событий. Красивая

–127–

улица «venti Settembre» напр., с ее громадным дворцом министерства финансов, самым названием своим заставляя вас вспомнить о том дне, когда победоносные войска Италии в 1870 году, вступили в свою, отвоеванную у папства, столицу. Мраморные доски, водруженные в двух местах на этом пути, говорят вам то о пребывании здесь Гарибальди, то об именах тех воинов, которые пали за объединение своего отечества. Но ворота, взятые тогда войсками Италии, называются «porta Pia», так как их сооружение начато папою Пием IV в 1559 году, по рисункам Микель-Анджело, а реставрировал их в 1851 г. тот самый Пий IX-й, которому, после взятия «porta Pia», пришлось проститься с короной светского государя и превратиться в ватиканского узника. Великолепные виллы, виднеющиеся по этому пути, напоминают вам о славных в свое время итальянских фамилиях Патричи, Торлония, Малатеста; а затем вы уже входите в старинную базилику Свят. Агнесы, основанную императором Константином, и через несколько минут, предшествуемые патером-кустом, с зажженными свечами в руках двигаетесь по узким коридорам катакомб, благоговейно созерцая места погребения древних христиан, символические изображения и надписи, маленькие глиняные сосуды, в которых верующие собирали кровь святых мучеников, и светильники, при скудном свете которых возносилась здесь некогда к Богу богатая верой и религиозным чувством молитва. И так в Риме на каждом шагу: памятники разных отдаленных эпох стоят друг подле друга и быстро сменяют один другого пред взором наблюдателя, часто на одном и том же месте, даже в одном и том же здании. Рядом с палатой парламента, где ораторствуют какие-нибудь Криспи или Висконти, и прямо против великолепного отеля «di Milano» возвышается древняя колонна, воздвигнутая в честь Марка Аврелия и вся испещренная барельефами, свидетельствующими о победах этого императора над Маркоманами и другими племенами германского варварства, а на вершине колонны, вместо прежней статуи цезаря-язычника, уже с шестнадцатого века красуется бронзовая фигура Св. Ап. Павла, поставленная там по повелению папы Сикста V-го. На площади перед

–128–

храмом Св. Петра высится обелиск, привезенный в Рим, из Египта императором Калигулой. Знаменитая печальной памяти Тарпейская скала

так со всех сторон загромождена современными постройками, что взглянуть на нее можно лишь из какого-то закоулка, куда и зайти никому не придет в голову без специальных указаний. Античные языческие храмы получили, так сказать, христианское крещение: маленький, окруженный изящными мраморными колоннами, храм Весты напр. освящен уже алтарем Пресв. Девы Марии; а величественный купол пантеона, также сделавшегося христианским храмом, как бы венчает тесный союз классической древности с эпохой нового времени. Как одно из лучших художественных созданий античного мира, пантеон вполне достойно служит местом упокоения Рафаэля, – величайшего художника мира нового, а как сооружению консула Агриппы, который был зятем первого римского императора, ему суждено было вместить в себя останки и первого короля Италии. Одна из капелл пантеона устроена над гробницею «отца отечества», короля Виктора Эммануила II, и обильно украшена дорогими венками, принесенными на могилу объединителя Италии ее признательными сынами. Нет сомнения, что ни один город в мире не может сравниться с Римом по обилию и разнообразию исторических памятников; но, при всём том, когда вы впервые въезжаете в него, он ничем вас сразу не поражает и представляется лишь обыкновенным европейским городом. Причина в том, что его достопримечательности слишком разнообразны, чтобы создать одно целостное впечатление, и так разбросаны, что в большинстве случаев совсем затмеваются подавляющею массой сооружений нового города; их развалины и мрачны и безмолвны, а новая жизнь кругом и бьет в глаза и шумит, а потому понятно, что обычный поверхностный наблюдатель подчиняется тем впечатлениям, которые охватывают его с большею силой.

Уличная жизнь Рима, в общем представляющая всем знакомую западноевропейскую картину, имеет и некоторые свои особенности. Прежде всего, невольно бросается в глаза какое-то вечно-праздничное настроение, которое царит в римском населении. Не заметно почти никаких

–129–

проявлений той серьезной деловитости, которую так обычно встретить на улицах большого города. Никто здесь никуда не торопится и совсем не видно тех озабоченных дельцов, которые, ничего не замечая и толкая прохожих, сосредоточенно стремились бы к цели своего путешествия. Озабоченные лица я видел только у тех лавочек, где выставляются счастливые номера лотерейных билетов, на которые пали выигрыши. Эта постоянная азартная игра составляет, как известно, большое место в жизни итальянского народа, но из корыстных расчетов поддерживается близоруким правительством, а слишком серьезное отношение к ней обитателей Рима, конечно, совсем не свидетельствует об

их деловитости. Один из наших римских знакомых говорил мне, что человека с портфелем здесь не встретишь; и действительно подобного персонажа мне видеть не пришлось. Как будто не существует здесь ни контор, ни канцелярий, не производится «дел» и не пишутся никакие «бумаги». Иллюзия еще более поддерживается тем обстоятельством, что, по-видимому, никаких форменных одежд, кроме военных, в Италии нет, а потому не встретишь ни чиновника, ни учащегося юношу, самая внешность которых говорила бы об их занятиях. Все здесь как будто гуляют, беспечно поглядывая по сторонам на нарядную публику и на красиво убранные окна магазинов, и этих гуляющих такое множество, что на улицах целый день царит необыкновенное оживление. К вечеру ежедневно, в особенности на Корсо, при обильном освещении уличного и магазинного электричества, начинается такая толкотня, что движение экипажей по этой довольно узкой улице становится почти невозможным и потому само собой прекращается. Густая толпа гуляющих двумя встречными полосами медленно двигается в обе стороны, занимая и тротуары, и всю ширину улицы. Множество кофейных, ресторанов и лавок, торгующих местными красными и белыми винами из Веллетри, Альбано, Фраскати, Марино и других окрестностей Рима, битком набиты посетителями, а модное Cafe Nazionale, раскинувшее десятки столиков не только в своих обширных залах, но и во всю длину своего широкого тротуара, обыкновенно так переполнено, что с трудом можно найти свободное

–130–

местечко. Масса народа стремится ежедневно и на Яникульский холм, чтобы прогуляться по тенистым аллеям виллы Корсини, где, на самой вершине холма, возвышается грандиозная конная статуя Гарибальди, и с площадки церкви S. Pietro in Montorio полюбоваться роскошным видом. Чудная панорама действительно разворачивается здесь пред взором наблюдателя. Почти весь Рим у ваших ног; со всех его холмов смотрят на вас и его древности и его святыни, видите вы и капитолий, и колизей, и дворцы палатина, и термы Каракаллы и купол пантеона; любуетесь и храмом Св. Петра, и базиликами S. Giovanni и S. Maria Maggiore; зеленеют перед вами сады Пинчио и виллы Боргезе; виднеются даже далекие окрестности города, как Фраскати и Кастель-Гандольфо, а там на горизонте, в голубоватой дымке тумана, тянется живописная полоса Аппенинских гор, составляющая как бы дорогую раму великолепной картины. Не раз и не один час можно простоять перед этой картиной, облокотясь на балюстраду площадки, и нисколько не удивительно, что толпы римлян ежедневно устремляются сюда на прогулку. Одно только несколько разочаровало меня в величественной панораме: храм Св. Петра, несмотря на свои колоссальные размеры, совсем не занимает в ней подобающего ему места. Его мрачный купол

как-то теряется в ряду других, сходных с ним по архитектуре; а благодаря разности расстояния, некоторые из ближайших к зрителю храмов представляются несколько не уступающими ему даже и по величине. Наш храм Христа-Спасителя, быть может в особенности благодаря превосходной позолоте своих глав, гораздо более царит над Москвою, чем храм свят. Петра в панораме Рима. Самая оживленная и самая модная прогулка в Риме – monte Pincio. В начале настоящего столетия этот холм был еще совсем безлюдным местом, почти сплошь покрытым виноградниками, и только Наполеон I, в качестве короля Италии, обратил на него особенное внимание. По планам французского архитектора Валадье, раскинулся здесь красивый парк с широкими проездыми аллеями и дорожками для гуляющих, а склон холма на piazza del popolo, в которую упирается северный конец Корсо, обделан красивою террасой, где устроен подъем для

–131–

экипажей и лестницы для пешеходов, изящно декорированные статуями и растениями. При закате солнца, когда, по установившемся обычаю, здесь царит наибольшее оживление, Пинчио представляет собою весьма живописную и разнообразную картину. С площадки террасы открывается один из лучших видов на Рим. Прямо перед вашим взором широкою полосой волнуется Тибр, а на той стороне, за мостом Маргариты, расстилаются «prati di Castello», некогда действительно обширными луговинами окружавшие замок Св. Ангела, а теперь уже представляющие собою смело раскинувшуюся, сплошь застроенную новую часть города с прямыми и широкими линиями улиц, окаймленных многоэтажными зданиями, к сожалению, нередко пустыми или заброшенными на половине постройки. В названиях площадей и улиц, наперекор всякой хронологии, капризно стоят здесь рядом имена Юлия Цезаря, Помпея, Гракхов, Кола Риэнзи, Бозция, Кассиодора, Висконти и Кавура. Здесь сказалась национальная гордость некогда великого народа, поминавшего своих героев, но самая судьба нового, широко-задуманного квартала была для этой гордости тяжелым оскорблением. Объединенная Италия лихорадочно торопилась расширять и застраивать свой столичный город в полной уверенности, что миллионное население непременно будет его уделом, а теперь загроможденные гниющими лесами недоконченные и заброшенные постройки ясно свидетельствуют о постигшем ее разочаровании. С площадки Пинчио вы, конечно, не замечаете этих печальных подробностей и при эффектных перепадах солнечного заката любуетесь лишь широко-раскинувшейся панорамой с монументальными дворцами, зеленью вилл и куполами храмов. Величаво высятся перед вами замок Св. Ангела, дворцы Ватикана и храм Св. Петра, толпятся друг за другом квиринальский, capitoлийский, палатинский и авентинский холмы; а в дали, венчающей вершину яникула, на синем

фоне горизонта ясно вырисовывается силуэт всадника-Гарибальди. Внизу у ваших ног правильным кругом расстилается piazza del popolo: на ней, у подножия террасы Пинчио, – красивая группа фонтана, изображающая Нептуна, тритонов и дельфинов, посреди – красный, гранитный обелиск, еще Августом привезенный из Египта,

–132–

а с обеих сторон – три изящной архитектуры храма, два из которых венчают собою начато улицы Корсо, и ведущие за город ворота «del popolo», внутренняя сторона коих украшена по рисункам Бернини. Благодаря тому, что Пинчио расположен на самой северной окраине города, и не превосходит другие холмы своею высотой, открывающийся с его террасы вид далеко не обнимает всего Рима, но особенное преимущество и прелесть этого холма в его разнообразии и в тех контрастах, какими любитесь зритель на его вершине. Когда вы стоите еще на площадке террасы и ваша мысль, поверх обелиска, мавзолея и Ватикана, невольно уносится в воспоминания прошедших судеб вечного города, у ваших ног ряды экипажей и пешеходов шумно и весело поднимаются уже с piazza del popolo на свою излюбленную прогулку. Оглянитесь только назад, сделайте лишь два-три шага, и вас тотчас же захлестнет игривою волной бойкой современной жизни. По аллеям парка изящные фаэтоны и ландо на великолепных рысках тянутся нескончаемою вереницей; картинно развалившиеся на их подушках красавицы щеголяют своими дорогими нарядами: пестрая, праздничная толпа пешеходов разных национальностей и состояний медленно движется по дорожкам и переполняет все стулья и скамейки, в обилии расставленные под тенью деревьев; в павильоне гремит оркестр военной музыки, то там то здесь журчат струи фонтанов; гудит веселый говор гуляющих, а над всем этим склонившись, тихо покачивает своими ветвями роскошная южная флора. Но стоит лишь вам переплыть, правда не без некоторого труда, этот широкий народный поток, – пересечь прямо поперек эти шумные аллеи, и на том же Пинчио перед вами развертывается совсем иная картина. Тихо здесь и безлюдно; совсем не слышен шум оставшейся позади вас толпы и редко кто из гуляющих заходит сюда на пустынные дорожки. Стоите вы над громадным вертикальным обрывом, подошву которого составляет старинная городская стена, идущая кругом всего Рима. Невольно становится как-то жутко на страшной головокружительной высоте, а тут еще вам говорят, что это излюбленное место самоубийц, одним последним роковым шагом нередко оканчивающих здесь свои расчеты с

–133–

неудавшейся жизнью. Внизу обрыва, более чем на шесть квадратных верст широко раскинулась великолепная вилла Боргезе с ее кристальными прудами, изумрудными луговинами, казино, статуями и

фонтанами, и могучею растительностью рощ и аллей. Со стороны красот природы эта вилла составляет лучшее украшение Рима, а потому его население издавна дорожит ею и гордится. До последнего времени ею владели потомки той самой фамилии, имя которой она носит, но и сами владельцы считали свою виллу до некоторой степени общественным достоянием, открывая в нее для публики свободный вход. Говорят, что когда один из владельцев задумал запереть ее, народ угрожал ему выломать заборы и ворота. В недавнее время виллу хотел купить один англичанин; но покупка не состоялась, так как городское управление требовало, чтобы и новому владельцу поставлено было непременно условием в назначенные дни и часы допускать на виллу свободный вход. В 1897 г. сам город Рим совершил наконец эту покупку за три миллиона франков, и знаменитая вилла Боргезе стала таким образом общественным достоянием. Чудный вид представляет эта вилла, когда под лучами солнца ее роскошная зелень играет разнообразными тонами, и северному человеку долго не хочется уходить с обрыва, чтобы как можно больше насладиться, составляющею для него роскошь, картиною южной природы. Тем мне в особенности понравился Пинчио, что можно в одно и то же время созерцать на нем и таинственное величие многовекового города, и шумную роскошь современности, и мирную красоту природы. А римская толпа, между тем, всё шумит и волнуется, чему-то всё празднует – и не видится ни начала ни конца ее праздничному настроению.

Шумит же она не по-нашему. Горячий темперамент южного человека ясно дает себя чувствовать на улицах Рима. Итальянец громко и порывисто выражает все свои чувства. По-видимому, он совсем не в состоянии тихо вести даже самый обыкновенный разговор. Если случайно встретятся на улице два приятеля, а в особенности приятельницы, они так усиленно жестикулируют и непременно поднимут такой ужасный крик, что непривычному чело-

–134–

веку тотчас же чудится близость скандала и полицейского вмешательства. На самом же деле это только мирная, дружеская беседа. За несколько станций до Генуи, в наше купе шумно ворвались три молодых итальянца в галантерейных костюмах и в отчаянно-разноцветных галстуках. Один из них держал в руках и охранял как святыню большой букет живых цветов, предназначавшийся какой-то Терезе. Вы не можете себе представить, какой необычайный гвалт подняли эти жизнерадостные юноши в нашем вагонном затишье. Ожесточенная мимика и жестикуляция, несмолкаемый поток слов, шутки и раскаты смеха и всё это fortissime, на самых высоких тонах и в самом отчаянном темпе. На нашу беду, когда мы уже въезжали в город, резиденция счастливой Терезы оказалась в самой близи

железнодорожного пути. В несколько секунд ее страстный поклонник, по ногам и коленам пассажиров, перенесся к окну купе и, размахивая букетом, уже, что было мочи, орал: «Террр...е...ззза! Террр...е...ззза!» У соседей трещало в ушах, какая-то англичанка беспомощно металась в своем углу, и, будь это в России, пожалуй не обошлось бы без протокола. А зрители-итальянцы в таких случаях лишь мило улыбаются, потому что при подобных обстоятельствах они, конечно, и сами произвели бы точно такой же дебош. Когда итальянец в веселой компании, он ужасно кричит; а когда в одиночестве, он или поет, или отчаянно свищет. Ни в одном из городов западной Европы не приходилось мне слышать такого резкого, пронзительного свиста, какой постоянно, то там то здесь, то с мотивами то без мотивов, разносится по улицам Рима. Привычка эта так сильна, что однажды на моих глазах, во время богослужения великого четверга, какой-то, вошедший в храм, господин совсем было разразился игривою мелодией: уж в трубочку сложились его губы, уж послышалась первая нотка, как вдруг он спохватился и, конфузливо вспыхнув, проглотил свою нецерковную музыку. Пылкому южанину как будто трудно обойтись без каких-либо резких звуков, или движений, а если не может не шуметь всякий простой обыватель, проходя или проезжая по улице, то, конечно, уж до хрипоты кричит тот, кому это полагается

—135—

по самой профессии. Пальму первенства в этом случае нужно, без сомнения, отдать римским газетчикам. До сих пор стоят у меня в ушах ожесточенные клики «Трри...ббу...на!», «экко л Аванти!», потому что каждый день, и утром и вечером, по сотне раз слушал я, как неслись они по всем перекресткам и в растворенные окна нашей квартиры. — Народ в Риме, как и везде, большой охотник до зрелищ; из них самое для него доступное, а быть может потому и самое любимое, — это фейерверк (*girándola*), значительную часть которого можно, конечно, видеть и не внося платы за вход туда, где он устроится. Местом таких зрелищ служит обыкновенно Пинчио и колизей. Не странно ли и не кощунство ли, что памятник столь великого исторического значения превращается в место публичной потехи, что его мрачные аркады освещаются разноцветными бенгальскими огнями, а на той арене, которая обильно орошалась некогда священной кровью мучеников за веру Христову, гремит оркестр, вертятся и трещат огненные колеса и ракеты?! На святое место колизея не к таким бы потехам должны были призывать аршинные афиши, расклеиваемые по улицам Рима, а к покаянию и горячей молитве. Но римлянин так освоился со своими многочисленными святынями, что они как-то мало наводят его на размышление; а его артистическая натура не могла удержаться от искушения насладиться теми блестящими световыми эффектами, какие получаются от пиротехнических затей в развалинах древнего колосса. В дни подобных усиленных народных сборищ толкотня

и шум на улицах Рима достигают, конечно, последней степени и нужно лишь удивляться, как вагоны трамвая, беспрерывно снующие, с горы на гору по крайне-узким улицам и крутым поворотам, не оставляют за собою кровавых жертв, – Особенною чистотой Рим похвастаться не может и в этом отношении на новоприезжего иностранца он производит не совсем благоприятное впечатление; но в моих глазах его репутация сильно поднялась после того, как пришлось мне побывать в Неаполе. Воспевать красоты столицы южной Италии для путешественника считается как бы некоторою обязанностью и во всех путеводителях приводится ита-

–136–

льянская пословица, что увидевши Неаполь можно и умереть; но мне думается, что действительно не мало шансов на преждевременную кончину представляется тому, кто пожелал бы на долгое время остановиться в этом месте. Грязнее этого города мне встречать не приходилось. Бóльшая часть его улиц метутся, по-видимому, или слишком редко, или до крайности небрежно, так как пыль и всякого рода сор даже на самых видных и людных местах спокойно лежат целыми кучами. Между тем, в жаркие дни нашего там пребывания на главных улицах и площадях аккуратно каждое утро пожарными рукавами из водопроводных кранов производилась усиленная поливка. Благодаря такому приему, сорные кучи ежедневно разводились водой и примачивались к улице, чтобы потом просохнут и с прибавком сора, накопившегося за следующий день, ожидать новой поливки. В большинстве узких проулков, а в особенности на набережной и проездах торговой пристани, вместе с пылью и сором валяются остатки плодов, рыбы и т.п. гниющие отбросы, отравляющие воздух своим зловонием. Правда, лучшая часть набережной, где красуются роскошные отели и откуда иностранцы любят лазорью неаполитанского залива, не страдает ни грязью, ни зловонием, но здесь другая беда: по шоссированному полотну проезда носятся ужасающие ураганы песку и пыли и никаких следов борьбы с этим неудобством, при нас по крайней мере, не было видно. Заметьте еще, что именно в эти дни Неаполь встречал у себя короля и королеву, на рейде гремела пальба броненосной эскадры, к вечеру по всему городу зажглась иллюминация и устроен был роскошный фейерверк. Перед приездом высоких гостей повсюду расклеены были печатные воззвания, в которых городской голова призывал граждан Неаполя выразить свои патриотические чувства достойной встречей своего монарха; но привести город в более или менее чистый и приличный вид, никому, очевидно, не казалось нужным даже и ради такого экстренного случая. Всё оставалось в обычном виде и стоило лишь свернуть с переполненной гуляющими и блестяще иллюминированной газовыми арками главной улицы «di Toledo» в первый попавшийся переулок, чтобы тотчас же очу-

титься в области грязи и зловония, а на следующий день мы сами были свидетелями, как Гумберт и Маргарита в открытом шарабане проезжали по набережной, сопровождаемые восторженно-встречавшей их толпой народа и.... ужасающими клубами пыли, которой и при их приезде предоставлена была полная свобода. Прибавьте, наконец, к этому еще стада коз, которые целыми десятками и дюжинами путешествуют по улицам, лежат на тротуарах и даже могут вам встретиться на лестнице второго этажа, когда вы возвращаетесь откуда-нибудь в свою квартиру. Здесь очень сильно распространено употребление козьего молока. Пастух, или пастушка, предлагает свою козу всякому желающему и надоит вам стакан тут же на ваших глазах. Многие абонируются на постоянную доставку молока на дом и вот в этих-то случаях привычная коза, вместе с своим пастырем, ловко взбегают по лестницам домов до какого угодно этажа. Всё это очень оригинально, но, конечно, далеко не способствует чистоте и благоустройству города, так как животные в своем поведении никакими обязательными постановлениями не руководствуются. Понятно, что когда, после всех подобных неаполитанских прелестей, я снова вернулся в Рим, он уже показался мне совсем опрятным. Есть, впрочем, в благоустройстве Рима один пункт, свидетельствующий, правда, о его стремлении к чистоплотности, но такой, которой, пожалуй, лучше если бы не было. Я разумею чрезмерное обилие тихих пристанищ, устроенных притом с такою возмутительной откровенностью, к которой чтобы привыкнуть, нужно, мне кажется, родиться в Риме. Даже величественная колоннада храма Св. Петра не избавилась от поругания несколькими подобными учреждениями. В этом случае я пожалел даже и о порядках Неаполя.

Не знаю, как всегда: но при мне, быть может по случаю пасхи и юбилейного года, множество иностранцев наполняло Рим, что придавало его уличной жизни несколько своеобразный оттенок. Повсюду слышится то английская, то немецкая речь; почти перед каждою достопримечательностью святыни или древности вы видите фигуры остановившихся прохожих, сосредоточивших свое внимание на

предмете осмотра, или углубившихся в красные книжки своих путеводителей. На развалинах, в храмах и музеях, на прогулках и в ресторанах, везде вы постоянно встречаете тех же иностранцев и в одиночку и целыми толпами. На каждого из них местное торгово-промышленное население смотрит с некоторым вождедением, как на верный источник своего дохода. Его завлекают в магазины, к нему пристают извозчики и чистильщики обуви, его одолевают уличные продавцы всевозможных предметов, перед ним усиленно трясет своей кружкой клирик, сидящий при входе в церковь, с него желают получить и

гид и сторож, отпирающий ему двери, или показывающий ему какую-либо достопримечательность. На окнах магазинов повсюду выставлены особые объявления: «on parle francais», «man spricht deutsch» или «english spoken». Самое содержание многих магазинов рассчитано прямо на приезжих. Множество перстней, брошей, портсигаров, пресс-папье, пепельниц и пр., золотых, серебряных, бронзовых, мозаических и т.п. изделий украшены изображениями каких-либо римских достопримечательностей, или надписями: «ricordo di Roma» и т.д. Целые витрины наполнены альбомами и фотографиями римских видов, снимками с знаменитых картин, или моделями статуй. Есть специальный ряд магазинов древностей, где вы видите какие-то странной формы светильники и канделябры, грязные и заржавевшие, вазы, кувшины и горшки, обломки статуй, или обрывки ожерелий и т.д. Хозяева этих магазинов тут же постоянно и работают над своими редкостями, приводя их в приличный вид, а, быть может и просто фабрикуя вновь, чтобы спустить неопытному любителю. Вблизи храма Св. Петра тянется целый ряд лавок с вывесками: «oggetti di pietá», т.е. предметы благочестия. Здесь продаются статуэтки, в особенности Мадонны и Св. Апостола Петра, а также папы Льва XIII-го, виды и рисунки религиозного содержания, назидательные книжки, четки, крестики и прочие подобного же рода вещи, усердно покупаемые набожными паломниками. Всё здесь рассчитано на карман приезжего и главным образом щедрого и непрактичного иностранца. Если вы идете по улице, почти ни один извозчик не пропустит вас без предложения сво-

–139–

их услуг. К счастью, прием, употребляемый ими при этом, очень скромен и мало беспокоит прохожего. Всё ограничивается лишь тем, что, сидя на козлах своего экипажа, веттурино показывает вам поднятый кверху указательный палец. Немножко смешно становится, когда отовсюду кажут тебе эти пальцы, но за то не беспокойно, так как можешь не глядеть на них и идти своею дорогой. Иное дело в Неаполе. Здесь извозчики гораздо энергичнее добиваются своих целей: они, когда вы идете по улице, своими экипажами пересекают вам дорогу; а когда вы на тротуаре, изо всей силы хлопают своими бичами над самым вашим ухом, насильно заставляя вас таким образом обратить на них свое внимание. Но всего больше пришлось нам потерпеть в Тиволи, куда мы ездили из Рима на целый день насладиться его живописными садами и гротами и полюбоваться его чудными водопадами. Здесь после целой облавы, выдержанной нами от извозчиков по выходе из вагона, один из них преследовал нас на протяжении более версты, отчаянно хлопая бичом и неумолчно расписывая нам все прелести, удобства и дешевизну поездки на «grande cascata» и «piccolo cascata»; он даже соскочил наконец со своих козел и прямо над ухом продолжал свои несносные навязывания.

После всего подобного, наши российские веттурино кажутся мне совсем скромниками. По своей назойливости смело могут поспорить с извозчиками продавцы разных мелочей, во множестве толкущиеся на площадях и перекрестках и в особенности у входов в храмы, наиболее посещаемые иностранцами. С обычными причитаниями, свою корзину или маленький деревянный ящик, наполненный фотографиями, иллюстрированными открытыми письмами и мелкими изделиями из кораллов и мозаики, уличный торговец протягивает прямо к вашему лицу. Хотя бы вы и решительно заявили свое нежелание покупать что-либо из его товаров, он настойчиво продолжает вас преследовать со своим ящиком, держа его перед вашими глазами. Если вы, потеряв терпение, резко повернетесь к нему спиной, он, нимало не смущаясь, обойдет с другой стороны и опять перед вами всё тот же ящик; а в это время какая-нибудь цветочница уже бесцеремонно сует вам бутоньерку

—140—

прямо в руку, или в боковой карман вашего пиджака. Весь этот надоедливый мелкий люд живет главным образом иностранцами, а потому они в особенности и подвергаются его нападениям. Из приезжих иностранцев в Риме всего более англичан и немцев; их такая масса, что в наиболее бойких местах Рим, по раздающейся всюду, разноязычной речи, можно даже и не счесть городом Италии, — это какой-то курорт, совершенно международного характера. Французов и русских сравнительно очень мало; русский разговор слышится редко и только в одном магазине на Корсо встретил я объявление: «здесь говорят по-русски». Царят везде, конечно, англичане, благодаря своей многочисленности и обилию всегда имеющих в их распоряжении стерлингов. За большие деньги им большой и почет; но по поводу трансваальской войны сочувствие итальянского народа явно склоняется на сторону буров. Однажды мы выходили из полного вагона трамвая, пришедшего к своему конечному пункту на площади S. Silvestro; среди нас было и несколько англичан и англичанок. У площадки вагона встречал нас газетчик, громко и с торжествующим видом выкрикивая: «grande vittoria di Boeri!» (Большая победа буров!) Листки брались нарасхват, в публике слышались сочувственные, радостные восклицания и, я думаю, не особенно приятно было видеть это нашим англичанам. Нужно, впрочем, отдать честь их самообладанию: они, что называется, глазом не моргнули и ничем не выразили своего огорчения. Замечательно сильно развито у этого народа сознание собственного достоинства. Где бы и при каких бы обстоятельствах вы ни встретили англичанина, он всегда так высоко и гордо несет свою голову, что как будто лучше и выше его нет никого на свете. Ко всем другим он относится часто с каким-то оскорбительным пренебрежением, не обращая внимания ни на их удобства, ни на их спокойствие. Никто так бесцеремонно не держит себя в

публичных местах, как именно англичане. Если вы встретите их компанию в каком-либо музее, не удивляйтесь, если они станут громко разговаривать и смеяться, или расположатся к вам спиной, загородив ту картину, которую вы рассматриваете. Если займут они стол в ресторане,

–141–

то тотчас же совершенно забудут, что они не дома и начинают вести себя так, как будто здесь никого, кроме их, не существует. Все их речи и действия ясно говорят вам, что Англия выше всего и всё остальное должно пред нею преклоняться. Налюбовавшись лазоревым гротом острова Капри, возвращались мы по заливу назад в Неаполь. На одном из диванчиков палубы беседовали мы с какою-то весьма симпатичною русскою четой, знакомство с которой случайно завязалось у нас во время поездки. Между тем, четверо странствующих итальянских артистов со скрипками и кларнетом утешали публику своею музыкой, прохаживаясь, конечно, при этом и со шляпой. Услыхав наш русский разговор, дирижер летучего оркестра вдруг обращается к своим товарищам с громким приказом: «ну, нэмношка па русски!» и тотчас же, под их аккомпанемент, начинает, не блестящим, конечно, но весьма приличным баритоном: «йя васс люплю и ви пафэрртэ».... За романсом последовал, уже без пения, «стрелочек» и наконец наш народный гимн. Всё это было для нас весьма приятным сюрпризом, и нашему русскому сердцу в высшей степени отрадно было слышать, как дорогие звуки гимна неслись над волнами неаполитанского залива. Но не могла равнодушно вынести эту случайную русофильскую демонстрацию одна англичанка, стоявшая вблизи нас, прислонившись к борту парохода; она тотчас же подозвала к себе дирижера и заказала ему английский гимн. Желание ее, конечно, немедленно было исполнено, так как репертуар этого профессионально-международного оркестра за приличное вознаграждение мог, очевидно, удовлетворить требованиям какой угодно национальности. – Недели через две после того, будучи в Люцерне, осматривали мы так называемый «глетчергартен». В устроенном там образцовом альпийском домике лежит большая раскрытая книга, приглашающая посетителей записать в ней свое имя, звание, национальность, и, если угодно, сделать в особой графе свои замечания, занести какие-либо впечатления, или наблюдения. Непосредственно впереди нас шла большая компания англичан, от которой отстал один молодой джентльмен и серьезно сосредоточился над книгой. По его уходе я по-

–142–

любопытствовал взглянуть на результат его размышлений и в особой графе увидел написанные им слова: «England is England». (Англия есть Англия). Не знаю, что он хотел выразить этими словами; но правда их, мне думается, в том, что действительно англичанин всегда и везде

остается, сознаёт и чувствует себя англичанином и в этом его большая сила.

Даже и в стороне от Ватикана или грандиозных римских храмов вы никогда не можете забыть, что находитесь в мировой столице римско-католической церкви. Об этом постоянно будет напоминать вам на каждом шагу встречающаяся типичная фигура с гладко-выбритым лицом, в длинной черной сутане, в низкой плюшевой шляпе с широкими, по краям загнутыми вверх полями, в черных чулках и туфлях, застегнутых на подъеме белою пряжкой. В Риме эта фигура католического патера повсюду составляет, можно сказать, необходимую принадлежность. Патер встречается вам, в качестве туриста, на развалинах и в музеях с книжкой Бедекера в руках; патер рассматривает витрины магазинов, патер мчится развалившись в парной коляске по Корсо; патер скромно сидит и в вагоне трамвая, уткнувшись в свой молитвенник; патер обедает за столом и первоклассного и второстепенного ресторана, патер гуляет на музыке Пинчио, остроумно болтая со знакомыми дамами; патер поддерживает и веселую компанию винной лавочки за литром Альбано или Фраскати. Одним словом, везде у вас на глазах этот патер; но еще далеко не им одним представлена в Риме армия папы. Постоянно встречаете вы и разнообразные фигуры монахов, а особенно часто в их числе капуцинов, в коричневых грубого сукна рясах, поверх белых полотняных хитонов, с большими клоками на спине, подпоясанных толстой веревкой, босиком, с четками в руках, с бородами и с непокрытыми, своеобразно остриженными головами. Встречаете монахинь в живописных белых костюмах и пелеринах, с большими черными распятиями, привешенными к поясу, и в оригинальных головных уборах, далеко выступающих вперед кругом лица, на подобие тех капоров, которые носились некогда нашими институтками. Встречаете вы, наконец, и

–143–

целые толпы питомцев разных католических семинарий и коллегий. Эти мальчики и юноши одеты совсем как патеры, – в таких же длинных сутанах и широкополых шляпах, так что даже как-то странно видеть иногда маленького патерчика, лет двенадцати или четырнадцати, представляющего собою совершенно точную копию своего прототипа. Приходилось мне, впрочем, часто встречать на улицах Рима католическое духовное юношество и гораздо более эффектной наружности, таковы, напр., кроатские студенты из Загреба в ярко-красных сутанах, подпоясанных темно-малиновою лентой с длинными, спущенными на боку, концами. Католические семинаристы и студенты ходят по городу стройными вереницами, попарно, в сопровождении кого-либо из своих надзирателей или наставников. Наблюдая этих юношей, я невольно удивлялся царящей над ними дисциплине, их образцовому поведению при богослужениях и их замечательной, как видно совершенно искренней

и пламенной набожности. Попробуйте-ка наших студентов духовных академий одеть в рясы и водить парами по улицам. Трудно даже и представить себе, какой отчаянный протест и какие серьезные затруднения встретила бы эта попытка. А католический студент охотно подчиняется всему этому, потому что он дорожит своим духовным званием и гордится своею сутаной, как офицер своим мундиром. Где же причина такой разности и почему римско-католические духовные студенты по своему настроению так много отличаются от наших? Мне думается, что в этом случае прежде всего имеет значение самое положение наших духовных школ. Студенты наших академий становятся «духовными» юношами не потому непременно, что чувствуют призвание и стремятся посвятить себя на служение церкви, а прежде всего потому, что они дети лиц духовных. Конечно, бывает не мало в их среде и с искренним стремлением к духовному служению; но очень многие, если даже не большинство, отправляясь в академию, совсем такого стремления не чувствуют. По недостатку материальных средств, родители вынуждены были воспитывать их в духовных училищах и семинариях, а по окончании семинарского курса доступ такому духовному юноше в какие-либо светские высшие учебные

—144—

заведения так затруднен, что становится почти совсем невозможным. Волей-неволей способный юноша идет в академию и продолжает до конца своего образовательного пути оставаться юношей «духовным», хотя часто совсем не имеет настроения, соответствующего этому наименованию. Понятно, что его и нельзя ставить в сравнение с студентом римско-католическим, который избирает для себя церковное служение, как наиболее соответствующее его наклонностям, и готовится к нему с любовью и с свойственным юности увлечением. Такой юноша с гордостью носит свою сутану и пойдет в ней, не смущаясь, куда угодно. — Ни в одном городе мира не встретите вы и такого количества высших иерархов, как в столице римско-католической церкви. Более тридцати кардиналов имеют в Риме свое постоянное местопребывание. Прибавьте к этому еще сотни титулярных епископов и прелатов, занимающих здесь разные должности, или служащих членами многих коллегиальных церковных учреждений, а также временно находящихся в Риме по каким-либо делам, или для поклонения святыне. Всех этих иерархов вы также можете встретить и в храмах, и на улицах, и в разных общественных учреждениях Рима. В былое время, т.е. до уничтожения светской власти папы, встреча с «князьями церкви» и вообще с высшими церковными сановниками представляла особенный интерес, так как они постоянно носили роскошные разноцветные одежды и окружали себя пышной обстановкой: но теперь эта пора уже миновала. В настоящее время пышность римско-католических иерархов можно видеть только при

богослужениях, или каких-либо церковных торжествах и церемониях; в обыденной же жизни они отличаются замечательною простотой и скромностью. Когда кардинал едет по городу, вы видите лишь обыкновенную черную карету на паре вороных лошадей, причем кучер и лакей на козлах обязательно также во всём черном. Самого «князя церкви» в глубине кареты чрезвычайно редко можно застать одетым в его нарядную фиолетовую мантию; всегда он во всём черном, а на голове его вместо пресловутой «красной кардинальской шапки», простая черная шляпа обыкновенного патера, причем лишь тонкий, витой, красный с золотом,

—145—

шнурок окружает тулью этой шляпы. Епископы и прелаты по своей внешности также очень мало разнятся от простых патеров; всё отличие их обычного черного костюма состоит в том, что по низкому стоячему воротнику проходит тоненький красный кантик, на верхней части груди виднеются мелкие красные пуговицы да шнурок на шляпе красного или фиолетового цвета. Кардиналы по крайней мере в каретах; а епископы очень часто путешествуют и пешком, так что их повсюду можно встретить в толпе народа, что для русского человека, привыкшего к непременно-торжественной обстановке наших иерархов, представляется совсем не обычным. Однако как ни мало пышности и блеска придают эти представители клира обыденной жизни Рима: но уже самая их многочисленность и повсеместность сообщают ей совершенно своеобразный оттенок, невольно бросающийся в глаза всякому иностранцу. Тотчас, вы чувствуете, что здесь центр католического мира, что здесь могучая, миллионами людей управляющая, духовная сила; но чтобы ближе познакомиться с этою силой, нужно войти в римские храмы, стать пред их святынями, всмотреться в обряды и вслушаться в звуки их богослужения, и смешаться с толпою верующих, когда они, преклоняя колена, изливают здесь свою душу.

(Продолжение следует).

В. Соколов

С. [=Смирнов С.И.] Библиография. [Рец. на:] Благовидов Ф.В. Обер-прокуроры Св. Синода в XVIII и в первой половине XIX столетия: [Отношения обер-прокуроров к Св. Синоду. Опыт церковно-исторического исследования. 2-е изд. Казань, 1900 г.] // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 9. С. 146–165 (3-я пагин.).

–146–

Ф.В. Благовидов. Обер-Прокуроры Святейшего Синода в XVIII и в первой половине XIX столетия. (Отношения обер-прокуроров к Св. Синоду). Опыт церковно-исторического исследования. Второе, переработанное издание. Казань 1900.

Исследование профессора Благовидова печаталось очерками в Православном Собеседнике за 1897–1899 гг., а потом вышло книгой в 1899 году. Первое издание носило иное подзаглавие – «Развитие обер-прокурорской власти в синодальном ведомстве», не имело тех незначительных изменений и небольших добавлений, которые явились во втором. Но в общем и после переработки книга осталась почти в прежнем виде.

Представляем конспективно содержание исследования – главные моменты в истории развития обер-прокурорской власти в синодальном ведомстве.

* * *

Учреждение должности Обер-Прокурора Святейшего Синода императором Петром I стоит в связи с тем особенным отношением, в котором находился преобразователь России к представителям высшего церковного управления, а затем – в общей связи с реформами государственного управления. В дореформенной Руси церковь была

–147–

самостоятельна, стояла рядом с государством и оказывала значительное влияние на жизнь самого государства. Петр был проникнут идеей государственного абсолютизма, на иерархов смотрел как на людей, обязанных служить государству в сфере церковной жизни, и видел великую опасность для государства в независимом патриархе. Это откровенно высказано в Духовном Регламенте Феофаном Прокоповичем, единомышленником и истолкователем Петра. Кроме того, в церковном управлении было много беспорядков. Выходом из такого положения было преобразование органа высшего церковного управления в коллегия – св. Синод, который Петр поставил первоначально на ряду с другими коллегиями, т.е. в подчиненное положение Сенату, сосредоточивавшему в своих руках заведывание всем государством. У Петра была мысль в

состав этой духовной коллегии ввести на ряду с представителями церковной власти и лиц «мірского чина» из опасения оппозиции со стороны духовенства. Однако мысль эта ему не удалась. Св. Синод состоял из одних духовных особ, в точном смысле был духовной коллегией. Но питая великое доверие к коллегиальной форме управления, преобразователь мало доверял членам коллегий. Он устанавливает контроль и над высшим коллегиальным учреждением в государстве – над Сенатом и для этого в коллегиальное учреждение вводит личное начало. Органом контроля в Сенате была учреждена должность сначала генерал-ревизора, потом обер-секретаря и наконец генерал-прокурора (в 1722 г.) Должность обер-прокурора св. Синода по своему значению была повторением должности сенатского генерал-прокурора: им обоим была дана одна и та же инструкция. Св. Синод получил орган государственного надзора наряду с Правит. Сенатом, с которым он был совершенно приравнен после протеста духовенства против несправедливого подчинения духовной коллегии Сенату на ряду с другими коллегиями. Вопреки существующему в литературе мнению о низшем положении Синода сравнительно с Сенатом автор доказывает их полное равенство.

В 1722 году учреждена была должность обер-прокурора Синода. Его члены не видели большой и серьезной опас-

–148–

ности для самостоятельности и независимости высшего церковного учреждения от введения в его организацию новой должности. Действительно, важные и обширные права и полномочия этого представителя и защитника государственных интересов в церковном управлении по идее Петра нисколько не возвышали обер-прокурора над самым учреждением, не ставили его в положение начальника, не давали права действовать подавляющим образом на самостоятельность и независимость Синода. Эти права и обязанности по инструкции состояли в следующем. Обер-прокурор должен «накрепко смотреть» за разнообразной деятельностью св. Синода. Постоянно присутствуя в заседаниях Синода, он должен внимательно наблюдать, чтобы деятельность последнего соотносилась с высочайшими указами и регламентами и чтобы ни в каком случае не было излишней медлительности в ведении и решении дел. Отступления Синода от точного исполнения закона или пристрастие в решении дела дает обер-прокурору повод к вмешательству: он предлагает Синоду изменить такое постановление. В подчиненное отношение к обер-прокурору ставятся низшие представители надзора в церковном ведомстве (прокуроры и инквизиторы): он управляет канцелярией св. Синода. Кроме того, обер-прокурор был наделен еще одним важным правом – предлагать на рассмотрение Синода такие вопросы, на которые не существовало

достаточно ясных и определенных ответов в действующем законодательстве. Таким образом по смыслу инструкции обер-прокурор св. Синода был и первоначально больше, чем простой наблюдатель (а такое мнение высказывалось не один раз в нашей литературе). Ему дано было право по своему усмотрению останавливать исполнение постановлений св. Синода, признаваемых прокуратурой несогласными с требованиями законов, и полномочие доносить государю, если его не послушают. Но в своих доношениях обер-прокурор обязан был соблюдать крайнюю осторожность, чтобы не причинить кому незаслуженного бесчестья. С другой стороны и Синод в случае незаконных поступков обер-прокурора имел право арестовать «око государево», начать против него судебное следствие, передав прокурорские обязанности дру-

–149–

гому лицу по своему выбору; и только не имел права наказывать виновного своею властью. Итак, должность обер-прокурора св. Синода была средством для успешной борьбы с злоупотреблениями и энергичным орудием для оживления самой деятельности св. Синода. Не для бесплодной взаимной борьбы вводил Петр в коллегии личное начало, а для совокупной деятельности. А между тем в духовной коллегии эта борьба с личным началом открылась вскоре после учреждения обер-прокурорской должности. И едва ли не более всех других причин на первых порах мешало их дружеской совместной работе столкновение интересов государственного и церковного в отношении к церковным вотчинам.

Мы приведем только некоторые эпизоды борьбы, – главнейшие моменты из истории развития обер-прокурорской власти. – При Петре и его преемниках до вступления на престол Елизаветы фактическое положение синодального обер-прокурора, наделенного обширными правами, было незавидно. Синод непосредственно, т.е. помимо обер-прокурора, сносился с высшей властью. Чиновники Синода, подчиненные по инструкции обер-прокурору, не слушают его. Синод вопреки этой инструкции имел власть над канцелярией и ее служебным персоналом. В некоторых случаях власть обер-прокурора сводилась к нулю. Первый обер-прокурор драгунский полковник Иван Васильевич Болтин вмешивается в дела Синода особенно экономического характера (дело о жаловании членам Синода), но его вмешательство не имеет успеха, решение возбужденных им вопросов откладывается членами Синода до следующего собрания и его предложения остаются без соответствующих синодальных постановлений. Даже второстепенные синодальные учреждения, какова Московская духовная дикастерия, ведут себя независимо в отношении к Болтину. Происходило это от того, что отношение обер-прокурора к духовной власти не было строго регламентировано: инструкция имела в виду только исключительные

случаи, а не нормальную деятельность церковного учреждения. Кроме того, первый обер-прокурор был далек от источника своих полномочий по своему скромному чиновному положению, а от Синода зависел

–150–

материально. Болтин имел чин полковника и по рангу получал 300 рублей, притом с вычетом четвертой части, гораздо меньше некоторых подчиненных ему синодальных чиновников (обер-секретарь, например, получал 1200 р.). Поданная Болтиным на имя государя челобитная о назначении добавочного жалованья за исправление обер-прокурорской обязанности (так как определенного правительственного оклада обер-прокурору тогда не было) осталась без последствий и он вынужден был писать челобитную и в св. Синод, чтобы он предстательствовал перед Сенатом о рассмотрении прежнего челобитья. Не дождавшись резолюции он просил снова. Синод принял участие и направил дело в Сенат, но так как оттуда не приходило никакого решения, Болтин еще раз «всепокорнейше просит» Синод выдать ему какое-нибудь вознаграждение из своих неокладных доходов. По всепокорнейшей просьбе Болтину было выдано единовременно 300 рублей. Ничтожные размеры жалованья и своеобразные условия его получения создавали для первого обер-прокурора тяжелую необходимость довольно часто обращаться к Синоду за благосклонным содействием или прямо за помощью и чувствовать себя в полной экономической зависимости от того учреждения, к которому должен бы стоять независимо. Вот почему первый обер-прокурор Синода не был самостоятелен и действовал в союзе с Феодосием Яновским, с падением которого и был отставлен от должности. При преемниках Петра до воцарения Елизаветы в истории прокуратуры не произошло перемены в смысле усиления или ослабления влияния в св. Синоде. Ни перемены в высшем государственном управлении, ни преобразования Синода, ни временное уничтожение самой должности обер-прокурора не оставили важного следа в истории взаимных отношений обер-прокуроров и Синода. Обер-прокуроры не усилили своего влияния, потому что идея прокуратуры не пользовалась расположением преемников преобразователя. Но почему св. Синод не избавился от прокуратуры или по крайней мере не сократил ее прав, этого автор не выясняет, хотя объяснение этому можно найти, кажется, во взаимных отношениях членов Синода того времени.

–151–

Важное значение в истории обер-прокурорской власти в св. Синоде представляет царствование Елизаветы, имевшей в виду продолжать все начинания Петра, – частнее время обер-прокурора кн. Якова Петровича Шаховского (1741–1753). Властолюбивый, энергичный и честный служака, обладавший прекрасной подготовкой и тактом, этот обер-прокурор впервые дал почувствовать членам Синода всю важность и невыгодность

государственного надзора за их деятельностью. При выдающихся личных дарованиях, он пользовался большим доверием государыни и действительно был проникнут стремлением ревностно защищать государственные интересы в духовном учреждении. Материальные интересы той и другой стороны, т.е. государства и духовного ведомства были главной почвой для столкновений обер-прокурора и Синода. Вопрос о размерах жалованья членам Синода, о предоставлении в пользу казны остатков от дохода с церковных вотчин, об обязательном доставлении денег и вещей после умерших архиереев и архимандритов – вот что вызывало прежде всего частые представления обер-прокурора и сообщало напряженность борьбе. Кроме того, кн. Шаховской настойчиво протестовал против пристрастных решений судебных дел, когда виновными оказывались представители духовенства монашествующего и высшего. У церковного учреждения была неизменная тенденция прикрыть, затушить то или другое дело, скандальное для духовного чина, у обер-прокурора настойчивое стремление наказать виновных по закону. Шаховской старается подчинить себе синодальных чиновников и упорядочить делопроизводство. Его кругозор был широк: он отмечает перед Синодом беспорядки приходской жизни, епархиального управления, стараясь подчинить последнее своему надзору. Он считал своим долгом внимательно следить за церковной жизнью во всех ее проявлениях и оказывать на нее свое влияние посредством своих предложений Синоду. Его деятельность имела безусловно упорядочивающее значение в ведомстве, которое сильно нуждалось в этом. Но она не встречала противодействия только до тех пор, пока не затрагивались интересы самих синодальных членов. В противном случае возникали столкновения и не-

–152–

доразумения. Орудия, которыми боролись обе стороны, были разны. Настойчивости и энергии обер-прокурора члены Синода противопоставили политику пассивного противодействия. Нежелательные предложения его откладывались до полного собрания, т.е. в долгий ящик. Употреблялись «довольно своеобразные приемы», чтобы лишить значения его предложения, и «всевозможные средства», чтобы поколебать доверие к нему императрицы. Его значению перед государыней было противопоставлено влияние на нее со стороны самих же членов Синода окольными путями, чаще через графа Разумовского. Когда обер-прокурор протестовал против получения членами Синода жалованья без законного вычета, они на законном основании задержали выдачу жалованья самому обер-прокурору. Борьба велась с переменным счастьем для обеих сторон. Шаховской всё-таки удержался на своем посту и был уволен на новую должность с повышением «в награду за добросовестное исполнение обер-прокурорских обязанностей». Какие же

были результаты деятельности этого талантливой обер-прокурора Синода для развития обер-прокурорской власти в синодальном ведомстве? Шаховскому приходилось не раз убеждаться в «фактическом бессилии», «полнейшем бессилии» своей власти, в тех случаях, когда его предложения расходились с интересами высшего церковного управления, были почему-либо неудобны для интересов духовного ведомства: они исполнялись только тогда, когда это было выгодно или удобно св. Синоду. Но несомненно кн. Шаховской поднял престиж самой должности. Члены Синода стали считаться со светским чиновником, которого они раньше игнорировали. Характерный случай рассказывает в своих записках кн. Шаховской и наш автор без всяких оговорок передает его в книге. Когда государыня, после некоторого охлаждения вернула Шаховскому свое доверие, члены Синода решили обратиться к последнему средству, чтобы избавиться от нежелательного представителя прокурорского надзора. Явившись к императрице, синодальные члены на коленях и со слезами умоляли ее избавить их от невыносимого обер-прокурора, жаловались государыне, что нет никакой возможности выслушивать в собрании докучливые, дерзкие, оскор-

–153–

бительные письменные и словесные предложения Шаховского, нередко сопровождающиеся неприличными спорами и убеждали ее в необходимости уволить Шаховского от должности синодального обер-прокурора, прося в случае несогласия на предлагаемую меру освободить их самих от присутствия в Синоде. Императрица обещала просителям сменить обер-прокурора, но после решительно заявила, что Шаховской нужен ей в Синоде и что она совсем не намерена увольнять его от обер-прокурорской службы, так как достаточно уже убедились в его добросовестном отношении к своим обязанностям. Но и такое доверие государыни к обер-прокурору не усилило его фактической власти в Синоде. Только делопроизводство и канцелярия стали теперь под действительную власть и начальство обер-прокурора. Преемники кн. Шаховского (Львов и Козловский) не располагали таким доверием государыни, его энергией и настойчивостью, ни его честностью (Львов), вообще не имели тех выдающихся способностей, какими обладал Шаховской. Поэтому они не оказали влияния на развитие обер-прокурорской власти в св. Синоде. Вот характерный приказ императрицы Елизаветы, данный барону Черкасову в 1755 году, при обер-прокуроре Львове, ярко рисующий незавидное положение в Синоде представителя государственной власти: «объявить собранию св. Синода, чтоб впредь св. Синод в противность указам никаких дел по домам не делал, но по указу в Синоде, ничего не скрывая от обер-прокурора, как было то до тех пор по дошедшим до Ее Величества сведениям; также чтобы и обер-секретари и прочие канцелярские служители были обер-прокурору послушны, дел не

подписывали по домам у синодальных членов и того, что подписывали не таили от обер-прокурора. И если окажут себя от сих пор противными указам и непослушными обер-прокурору, то с ними поступлено будет по жестокости прав государственных без послабления». Но главная причина такого бессилия прокуратуры заключалась не в личных недостатках преемников Шаховского, а в отношении верховной власти к св. Синоду и обер-прокурору. Императрица Елизавета Петровна сильно была расположена к русскому духовенству и становилась иногда на

–154–

стороне Синода против обер-прокурора. Не отличаясь постоянством характера и беспристрастием к окружавшим лицам, она недостаточно содействовала и лучшему обер-прокурору своего царствования в его начинаниях.

Царствования Петра III и Екатерины II были очень благоприятны для развития обер-прокурорской власти. И тот и другая были не расположены ни к религии, ни к церкви. Петр явно выражал свое нерасположение к духовенству высыванием языка священнику и дьяконам во время богослужения. У Екатерины взгляды на религиозные и церковные вопросы вытекали из современных ей философских учений. Не допуская совместного существования в государстве двух различных властей, она признавала самую широкую зависимость церкви от государства и с этой точки зрения находила возможным называть себя главою русской церкви. Екатерина продолжала церковную политику своего мужа, но с бóльшим успехом. Главнейшее дело этой императрицы в церковной политике – полная секуляризация архиерейских и монастырских вотчин. Чтобы произвести эту важную реформу, императрица позаботилась пополнить наличный состав Синода архиереями, преданными ей или маловлиятельными и неспособными энергично отстаивать интересы духовного ведомства. Вот почему проект не встретил противодействия в Синоде. И когда раздался смелый голос ростовского митрополита Арсения Мациевича, решительно восставшего против намерений правительства отобрать недвижимые церковные имущества, члены Синода поспешили предупредительно выдать Арсения верховной власти и осудили его за смелую и самоотверженную защиту интересов церкви. Поведение св. Синода в деле Арсения Мациевича убедило Екатерину в полнейшей возможности не стесняться в дальнейших действиях интересами и желаниями высшего органа церковного управления и открыто заявить о своем бесповоротном решении превратить все монастырские и архиерейские вотчины в государственные имущества. История отобрания церковных вотчин уясняет характер отношений государственной власти екатерининского времени к высшему церковному учреждению, поставленному императрицей в положение послушного орудия верховной власти, вынужденного

беспрекословно жертвовать даже самыми существенными интересами своего ведомства. Такой характер отношений к Синоду со стороны императрицы выразился в ее резкой и откровенной речи к синодальным членам об отобрании церковных имуществ. Помня свой поступок с Арсением члены Синода должны были покорно выслушать императорскую речь, полную изысканной укоризны и нескрываемого презрения к ним. Они как рабы предали Арсения светской власти; теперь светская власть поработила их.

Такой характер отношений верховной власти к св. Синоду отразился и на положении обер-прокурора в церковном управлении. Наиболее выдающимися обер-прокурорами в правление Екатерины II являются Мелиссино и Чебышев. Оба они были передовыми людьми своего времени и отрицательно относились к религии. Мелиссино был назначен обер-прокурором из директоров Московского университета. В помощники ему и в качестве будущего преемника был назначен известный Потемкин, в инструкции которому проведены требования строжайшего внимательного контроля за деятельностью св. Синода и ближайшего участия в церковном управлении. Эти условия благоприятствовали осуществлению на практике целей и намерений правительства относительно синодального управления. Действительно, императрица очень часто пользовалась посредничеством Мелиссино в делах церковного ведомства, а это давало возможность обер-прокурору представлять перед ней синодальные дела в том свете, в каком ему было нужно, и возможность влиять на их решения в Синоде. Синод был вынужден подчиняться влиянию прокуратуры и исполнять ее предложения даже в тех случаях, когда Мелиссино затрагивал самые существенные интересы духовного ведомства. Тем не менее Екатерина в иных случаях сносилась с членами Синода и помимо обер-прокурора и Синод иногда делал ей доклады без его ведома. Он находил еще достаточно средств, чтобы парализовать стремление Мелиссино подчинить синодальных членов влиянию современных передовых философских идей о религии и церковном устрой-

стве. Когда Мелиссино издал свои «пункты», свидетельствующие о его религиозном вольнодумстве и легкомыслии, и предложил Синоду воспользоваться ими для составления наказа синодальному депутату, избранному в Большую комиссию об уложении, Синод уклонился от официального обсуждения их и составил наказ совершенно самостоятельно. – Чебышев был открытый атеист и считал излишним скрывать или маскировать свои религиозные убеждения, при том же он был до такой степени груб и невосдержан, что когда в заседании Синода решались дела не так, как ему хотелось, «то он разумеется про себя чут

слышно провожал каждую подпись гнилым словом». Беспрекословно исполняя распоряжения верховной власти, передававшиеся через обер-прокурора, Синод по-прежнему продолжал держать себя довольно самостоятельно и независимо к прокуратуре, когда Чебышев не соглашался с его решениями, основываясь на своих только правах и полномочиях, предоставленных ему инструкцией. Зависело это может быть и от того, что обер-прокурор был не совсем исправен: он был отставлен от должности по обвинению в незаконном пользовании казенными суммами синодального ведомства.

Последующие обер-прокуроры екатерининского времени ничего не сделали для развития своей власти в Синоде, а при императоре Павле влияние обер-прокуроров в значительной степени ослабело. Император обнаруживал иногда несомненное стремление возвысить значение в церковном управлении первенствующего члена Синода, и духовно-иерархическая власть в св. Синоде поднялась при нем на значительную высоту. Громадное влияние на дела Синода в это время имел Амвросий митрополит Петербургский. Нам кажется, ослабление прокуратуры в царствование императора Павла в исследовании проф. Благовидова представлено не довольно рельефно. Из фактов, рассказанных им, выходит больше. Энергичный Хованский, не считавшийся очевидно с новыми веяниями, не продержался и двух годов: он был отставлен по жалобе синодальных членов. Следовательно, в его самостоятельном отношении к Синоду нельзя видеть соответствия с фактическим положением обер-прокурорской власти за это

–157–

время. Но этого мало. Император поручил митрополиту Амвросию выбрать нового обер-прокурора по своему мнению. При Хвостове действительное фактическое управление наиболее важными делами духовного ведомства сосредоточил митрополит Амвросий. Обер-прокурор не оказывал влияния на синодальных членов, легко мирился с утратой той доли фактического влияния на церковное управление, какое успела приобрести прокуратура в предшествовавшее время. Хвостов принужден был делиться с митрополитом Амвросием даже прерогативами обер-прокурорской власти. По всему этому царствование императора Павла является в истории обер-прокуроров единственной эпохой, не повторявшейся ни раньше ни после. И, по нашему мнению, было бы удобнее выделить его в книге в особую главу.

Решительный момент в истории развития обер-прокурорской власти имело царствование Александра I. Реформы первой половины этого царствования – учреждение министерств имеют своим следствием то, что обер-прокурор Яковлев обнаруживает несомненное стремление присвоить себе министерские полномочия в «синодальном департаменте». Яковлев присвоил себе министерское право совершенно

самостоятельно делать доклады государю о различных нуждах духовного ведомства. Наиболее влиятельный член Синода митрополит Амвросий пытался уговорить обер-прокурора, чтобы он действовал всегда согласно с синодальными членами и не обращался к государю ни с какими докладами без предварительного их обсуждения с ними. Он обещал ему награды и грозил низвержением. Но это не остановило энергичного и властолюбивого обер-прокурора. Он настойчиво контролирует хозяйственную часть синодального управления, добивается того, что всем министрам было объявлено распоряжение, чтобы они входили в сношение по делам не с первенствующим членом Синода митрополитом Амвросием, а с обер-прокурором; старается усилить свой контроль над делопроизводством, свой надзор за состоянием епархиального управления, даже обнаруживает стремление оказывать свое влияние на избрание епископов. Правда эти старания не всегда сопровождались успехом. Раздражен-

—158—

ные члены Синода обратились к государю с жалобой на обер-прокурора, и он был отставлен. Но преемник Яковлева кн. Александр Николаевич Голицын достиг того, к чему стремился первый. Сначала вольнодумец в религиозных вопросах он был всё-таки добросовестным и корректным обер-прокурором, а потом изменил свои убеждения и увлекся мистицизмом, покровительством которому и известен в истории. Он был ближайшим другом детства императора, «царским наперсником», вместе с должностью обер-прокурора получил звание статс-секретаря и был близок к государю. Митрополит Амвросий искал у него покровительства, другие члены Синода не решались оказывать никакого противодействия усиливавшемуся влиянию прокуратуры на церковное управление. При Голицыне прекратились недоразумения и столкновения с синодальными членами: «всё утихло и дух монарха водворился в Синоде». Члены высшего церковного учреждения в скором времени должны были подчиниться сильному влиянию прокуратуры, которая действовала подавляющим образом на их самостоятельность и лишала их возможности руководиться своими собственными соображениями при обсуждении и решении вопросов церковно-общественной жизни. Голицын свободно распоряжается канцелярией, наказывает неисправных чиновников, не оставляет без своего внимательного надзора и деятельность епархиальных органов церковного управления, употребляя иногда крутые меры относительно неисправных секретарей консистории, напр., увольнение от службы. Факты уклонения епархиальных органов от исполнения требований прокурора становятся теперь уже исключительным явлением. В епархиальном управлении Голицын приобрел громадное значение, поставив в значительную фактическую зависимость от себя награждение архиереев орденами, перемещение

епископов с одной кафедры на другую и даже назначение в члены Синода. Вызов одних епископов для присутствования в Синоде и удаление других в епархии оказывали громадное влияние на самый состав высшего органа церковного управления, помогали обер-прокурору устранять из него всех лиц, неудобных для его власти. Власть обер-прокурора развивалась теперь и в новом направле-

–159–

нии. В XVIII стол. обер-прокуроры были только представителями государственных интересов в духовном ведомстве, теперь обер-прокурор, поставленный в новое положение, приравнивавшее его к министрам различных ведомств, должен был входить и в специальные интересы духовного ведомства, принимать деятельное участие в подготовке реформ. Голицын принял на себя руководство предварительной разработкой вопроса о преобразованиях в духовном ведомстве (в реформе духовных учебных заведений) и устранил Синод от непосредственного вмешательства в обсуждение предложенных реформ. Так он успел фактически поставить себя в положении главноуправляющего синодальным ведомством и мог официально превратиться в министра духовных дел (1817 г.). Эта крупная реформа объясняется связью, которая существовала между сенатским генерал-прокурором и обер-прокурором Синода. Первый к концу XVIII стол. стал представлять собою не один из составных элементов высшего государственного учреждения, а постепенно выделившийся элемент личного управления, основанный на новом министерском начале. Это отозвалось и на положении обер-прокурора, так как он был поставлен самим правительством в такие же отношения к св. Синоду, какие существовали между генерал-прокурором и Сенатом. Но на этой реформе отразились отчасти и своеобразные религиозные убеждения Александра I. Универсальная религия сердца, мирившаяся со всеми исповеданиями, стремление обосновать народное просвещение на началах христианского благочестия – таковы эти убеждения, – отразились на реформе таким образом, что Голицын, будучи министром духовных дел, в то же время состоял и главноуправляющим духовными делами иностранных исповеданий и министром народного просвещения. Образование министерства духовных дел приравнивало Синод к второстепенным учреждениям и крайне его унижало. Это возбудило ропот и негодование духовенства, а увлечение Голицына мистицизмом помогло его свержению и уничтожению самого министерства (1824 г.). С возведением Голицына в министры духовных дел назначен был обер-прокурором кн. Мещерский. Но действительным

–160–

представителем государственной власти в синодальном ведомстве оставался сам Голицын, Мещерский же только выполнял его

разнообразные поручения. Впрочем Голицын иногда устранял обер-прокурора от всякого посредничества в сношениях с Синодом. Но с уничтожением министерства духовных дел и устранением Голицына значительная часть его министерских прав и преимуществ была перенесена на обер-прокурора. Так после Голицына Мещерский встал в такие же почти отношения к Синоду, как министр духовных дел. Правительство его наделяет и министерским правом – правом непосредственных сношений с верховною властью.

В царствование Николая I положение обер-прокурора не изменилось: правительство приравнивало его полномочия к правам и обязанностям министров и пользовалось им, как самостоятельным органом государственной власти в церковном управлении. В Синоде могло еще иметь место стремление руководиться при решении дел собственными соображениями, но это было редко и непосредственные сношения членов Синода с государем являются уже пережитком. Следующий после Мещерского обер-прокурор Нечаев оказал довольно важные услуги обер-прокурорской власти. Наиболее важное значение имела организация при отделении духовных дел особого контроля, как самостоятельного учреждения, подчиненного не самому св. Синоду, а его обер-прокурору. С этим Нечаев получил возможность значительно усилить наблюдения государственной власти над церковным и монастырским хозяйством. Духовенство несочувственно встретило эту реформу. Обер-прокурор же не стеснялся принимать строгие меры к уничтожению замечаемых им разнообразных нравственных недостатков в жизни духовенства. Епархиальное управление он подверг секретному жандармскому надзору и на епископов и на членов Синода посыпались жандармские доносы. От такого доноса пришлось однажды оправдываться Московскому митрополиту Филарету. Нечаев действовал в Синоде решительно: «изменял синодальные резолюции и определения, употребляя то настойчивость, то хитрость». Его влияние на церковное управление сделалось настолько значительно, что фактически лишило Синод почти всякой

–161–

возможности проявлять необходимую самостоятельность и независимость в решении многих церковных вопросов. Граф Николай Александрович Протасов, преемник Нечаева, был испрошен самим Синодом в обер-прокуроры и его назначение было встречено в духовном мире с большою радостью и наилучшими ожиданиями. Но новый прокурор следовал той же политике, что и предшественник, только отличался еще большей энергией и настойчивостью, так что в скором времени успел довести до конца начатую Нечаевым организацию при св. Синоде новых учреждений, заведывавших различными отраслями церковного управления под непосредственным наблюдением и руководством обер-

прокурора. Один современник так характеризует все реформы Протасова. Из обер-прокурорства он сделал настоящее министерство. На первый раз обер-прокурор уничтожил комиссию духовных училищ, где заседали члены св. Синода и создал духовно-учебное управление под дирекцией своего чиновника в форме министерского департамента, а для заведывания финансовыми делами образовал второй департамент – хозяйственное управление. Так как министры имели собственные канцелярии, то он переименовал в свою канцелярию отделение духовных дел православного исповедания и наконец учредил должность директора синодальной канцелярии, вследствие чего и последняя канцелярия, составлявшая как бы одно целое с св. Синодом, отделилась от него и превратилась в особый департамент. Все эти учреждения стояли под главным начальством обер-прокурора. Таким образом обер-прокурор сделался фактическим министром, а новые синодальные учреждения его департаментами. Синод во всём подчинялся влиянию представителя государственной власти. Никто не смел возвышать голоса в защиту своих прав, потому что подвергался опасности или быть устраненным от присутствия в Синоде или даже переведенным в худшую епархию «без суда и апелляции». «Страх и трепет объяли всех и ни одно средство не было упущено к воцарению над духовными аристократического владычества», – так характеризует современник протасовский режим в сфере церковного управления. Митрополит Серафим вспоминал

–162–

незадолго до своей смерти обстоятельства назначения Протасова в обер-прокуроры. «Послали тогда меня... просить вас царя, я сделал по желанию – выпросил его вам, и вот семь лет смотрю, как он всех задирает. Дух из всех вышиб... Вы просили его себе в цари и стяжайте в терпении вашем души ваши». Проявление слабой самостоятельности членами Синода имело место только в исключительных случаях и не отнимало у всеильного обер-прокурора самой возможности проводить в церковную жизнь ту или иную меру. Протасов фактически сосредоточил в своих руках всё управление в духовном ведомстве, оставляя на долю высшего церковного учреждения деятельность подчиненного административного органа. Достаточно характеризует его могущество удаление от присутствия в Синоде митрополита Филарета Московского и митрополита Филарета Киевского. Гр. Протасов завершил процесс постепенного подчинения синодального управления влиянию обер-прокурорской власти.

Вот главные моменты в истории развития обер-прокурорской власти в синодальном ведомстве, те стадии, которые она прошла от Болтина, подававшего «всепокорнейшее прошение» св. Синоду, до Протасова, который говорил одному архимандриту, работавшему над составлением программ: «прошу знать меня и больше никого».

* * *

Еще после выхода первого издания книги упрекали автора в излишне узкой постановке вопроса¹⁹¹⁸. Может быть требовали от него тогда крайне многого, но доля справедливости в этом упреке несомненно есть. Конечно, институт обер-прокурора в св. Синоде имел и имеет в русской церковно-административной жизни такое важное и многостороннее значение, что исследовать его в целом более чем трудно, особенно при современном состоянии нужного материала. Но это не избавляло нашего автора от обязанности обработать всесторонне уже взятую часть истории обер-прокуроров. Его задачей, как показывает подзаглавие черного издания, было проследить развитие обер-

–163–

прокурорской власти в синодальном ведомстве. Ясно, что автор имеет дело с тремя элементами, отношения которых в разные исторические моменты и составляют историю развития обер-прокурорской власти: первый элемент – верховная власть в отношении к церковному управлению России, второй элемент – обер-прокуроры св. Синода, как исполнители высшей воли в церковном ведомстве и третий – св. Синод в его отношении к государственной власти и ее представителям. Нам кажется, что все эти элементы одинаково важны для истории изучаемого института. Но автор рассуждал не так. Отмечая направление церковной политики в каждое царствование со времени Петра, и останавливаясь на личных дарованиях и успехах обер-прокуроров в их отношениях к Синоду, он не касается почти никогда вопроса о составе св. Синода в разные моменты изучаемого им периода. А это понятно необходимо. История развития обер-прокурорской власти есть история борьбы светских чиновников с членами Синода, но чтобы объяснить перипетии борьбы, надо знать в каждый момент силы обеих сторон: надо знать не только таланты, энергию, искусство каждого обер-прокурора, но и степень солидарности, богатства талантами и энергией в синодальной коллегии. Живым людям надо противопоставлять тоже живых деятелей. А между тем в книге проф. Благовидова только иногда мелькают имена Феофана Прокоповича, Арсения Мациевича, Амвросия, Филарета. Живым деятелям он противопоставляет нечто отвлеченное. Автор, по-видимому, предположил раз навсегда, что Синод не сочувствовал развитию обер-прокурорской, а вместе и государственной власти в своем ведомстве и противодействовал этому. Но это фикция, негодная для детального изложения вопроса: при разном составе и в разные эпохи отношение синодальных членом к обер-прокурорской власти было далеко не одинаковое, так сказать, и в количественном, и в качественном отношениях. Мы не думаем утверждать, что с этой точки зрения можно объяснить окончательные результаты изучаемого исторического процесса, но утверждаем, что многие частности в этом

процессе, в этой борьбе были бы освещены яснее и полнее поняты, если бы автор дал место указанному нами от-

–164–

делу; в этой истории было бы больше движения, архивные данные, собранные автором с разных сторон и связанные в его изложении только теми выводами, какие следуют из них для истории обер-прокурорской власти, во многих случаях не производили бы на читателя впечатления простых пересказов изученных официальных дел и легче бы может быть укладывались в его памяти. В этом пропуске надо видеть односторонность, значительно повредившую книге. Автор и сам пришел или может быть был приведен к сознанию этого пробела в своей работе, по крайней мере во втором издании он уже изменил подзаглавие. Предмет книги по этому подзаглавию «отношения обер-прокуроров к св. Синоду». Конечно, эта задача гораздо скромнее и значительно уже, чем высказанная раньше. С этой точки зрения наше замечание не имеет силы: взяв на себя труд изложить только отношения обер-прокуроров к св. Синоду, автор не обязан описывать отношений Синода к обер-прокурорам, не обязан рассказывать, как воспринимал Синод усилия светской власти подчинить его себе. Он взял одну только сторону вопроса о развитии обер-прокурорской власти и не касается другой стороны. Но такое сужение задачи будет искусственным, а разработка вопроса односторонней. Перемена одной строки на заглавном листе и разъяснение этого добавочного подзаголовка в предисловии еще не достаточны для оправдания автора. Тема его прежняя, а значит и прежний путь ее обработки, к которому принуждает исследователя самое существо его темы. И ведь строго говоря, в книге автора содержится больше, чем сколько нужно этого по заглавному листу. Кроме отношений обер-прокуроров к св. Синоду или как он разъясняет, кроме «вопроса о юридических и бытовых отношениях обер-прокуроров к свят. Синоду, как высшему церковному учреждению» у него встречаются по местам указания и на отношение членов Синода к обер-прокурорам, т.е. затрагивается сторона, не отмеченная в подзаглавии и в его разъяснении; встречаются далее факты разного отношения обер-прокуроров к органам епархиального управления, что гораздо лучше обозначить развитием власти обер-прокуроров в Синодальном ведомстве (прежнее подзаг-

–165–

лавие), чем отношением к св. Синоду, как к высшему церковному учреждению. Справедливо замечает автор, что развитие обер-прокурорской власти явилось «результатом продолжительного процесса постепенных изменений в области взаимных отношений обер-прокуроров и св. Синода, изменений, совершавшихся под влиянием очень многих, довольно сложных и глубоких причин». Но изучение многих, сложных и глубоких причин требует очень широкой постановки исследования. И

будущий исследователь воспользуется трудом проф. Благовидова главным образом как материалом.

С.

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.) Год: 1866] // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 9. С. 529–576 (4-я пагин.). (Продолжение.)

–529–							
	Названия городов уездов Губ.	Общее и число жителей	Православных	Единоверцев	Раскольников	Р.-католиков	Протестантов Евреев
1.	Витебск	Г. 30 589	8 098	629	572	2 781	314 18 185
	уезд	34 723	30 458	62	1 722	1 504	34 943
2.	Велиж	8 665	5 487	–	–	222	47 2 904
	уезд	36 224	34 894	2	79	380	20 849
3.	Городок	3 011	1 572	18	6	160	24 1 230
	уезд	50 340	48 697	158	420	206	49 81
4.	Динабург	28 496	10 965	371	2 233	2 396	1 080 11 451
	уезд	85 114	2 374	129	14 015	63 2769	094 6 226
5.	Дрисса	2 766	619	–	4	458	3 1 682
	уезд	55 144	35 441	–	201	16 72994	2 677
6.	Лепель	3 806	1 711	–	–	389	7 1 697
	уезд	87 159	70 565	7	587	7 545	37 8 418
7.	Люцин	3 589	381	–	83	1 043	35 2 047
	уезд	68 263	13 662	–	2 320	50 888440	956
8.	Невель	4 962	2 236	–	31	72	13 2 610
	уезд	61 536	56 047	878	2 829	762	56 964
9.	Полоцк	12 069	4 833	264	115	769	171 6 917
	уезд	63 062	50 267	48	3 063	7 823	60 1 801
10.	Режица	6 757	1 735	–	1 033	1 152	23 2 814
	уезд	83 503	1 723	–	21 377	58 340582	1 477
11.	Себеж	2 936	1 489	–	–	206	24 1 217
	уезд	54 683	51 497	–	1 560	1 251	55 313
12.	Сураж	2 302	1 327	–	–	65	– 910
	уезд	34 644	31 011	59	390	1 140	52 1 982

Из этой таблицы можно видеть, что преобладающий элемент составляют:

а) православные в городах: Велиж, Городке, Лепеле, Себеже, и Сураже, и в уездах: Витебском, Велижском, Городокском, Дриссенском, Лепельском, Невельском, Полоцком, Себежском и Суражском.

б) *р. католики* в уездах: Динабургском, Люцинском и Режицком.

в) *евреи* в городах: Витебске, Дриссе, Динабурге, Люцине, Невеле, Полоцке и Режице.

г) *раскольники* в наибольшем числе находятся в уездах Режицком и Динабургском.

д) *протестантов* более всего в г. Динабурге и в Динабургском уезде. Окруженное как в городах, так и в селениях, ино-

—530—

1866 г.

племенными и разнотерными элементами православие в Полоцкой епархии всегда подвергалось и подвергается более или менее сильному влиянию со стороны этих враждебных ему элементов. Не только русский раскол и римское католичество, но и еврейство имеет зловерное влияние в религиозно-нравственном отношении на белорусское православное народонаселение. Увердиться в этом весьма нетрудно.

Мне предстояло вести против этих враждебных элементов, для ограждения вверенной мне православной паствы, немалую и нелегкую борьбу.

Но прежде, чем говорить о мерах, какие были предпринимаемы мною в этой борьбе, я должен, хотя кратко, охарактеризовать моих противников и объяснить, в чем заключалась их сила в отношении к православию, или точнее, в отношении к православному белорусскому населению.

Так как наиболее опасным врагом православия в пределах Полоцкой, равно как и других епархий западного края, всегда был и продолжает быть *римский католицизм*, то я с него и начну свою речь.

Соблазном для православного населения Белоруссии и вообще западного края всегда служила и служит не столько сущность учения римского католичества, которой простой народ не понимает, сколько внешняя его сторона – устройство костелов с многочисленными, большей частью, мнимыми святынями, характер совершаемого в них богослужения и, наконец, хитрые неблагонамеренные действия латинских ксендзов.

В 1866 г. в пределах Полоцкой епархии, на 219 557 душ римско-католического населения, существовало костелов 93 и филий, каплиц и орааториумов 207, а всего 300 молитвенных зданий¹⁹¹⁹. Из этих зданий очень многие отличаются обширностью и архитектурным изяществом, как снаружи, так внутри. И эти качества католических богослужебных зданий тем более поражают взоры как латинян, так и православных, чем менее отличаются такими качествами православные храмы Божии, нередко сто-

—531—

1866 г.

ящие рядом с костелами как бы для того именно, чтобы своим убожеством еще более возвышать красоту и благолепие сих последних.

Если где, то всего более здесь может иметь особенное приложение латинское изречение: *opposite juxta se posita magis elucescunt...*

Притом многие, если не большинство латинских костелов, заключают в себе такую или иную святыню, истинную, или мнимую, собственно-католическую или чужую, присвоенную в былые времена хитростью или насилием от православных храмов.

Укажу здесь, на основании собранных мною в свое время сведений, наиболее чтимые католиками предметы святыни в том или другом костеле¹⁹²⁰. Предметы эти суть: I, изображения, большею частью изваянные, Спасителя и разных святых, и II, мощи чтимых католиками святых.

I) Изображения

а) *Спасителя*.

1) Две резные статуи, изображающие Спасителя в стоящем положении, с привешенными к ним человеческими волосами. Статуи эти до 1866 г. находились в Тринитарском Витебском костеле, а в этом году, за обращением этого костела в православную церковь, перенесены были в Михайловский костел.

2) Резная фигура Спасителя в лежащем положении, длиною 1½ арш., пользующаяся особенным уважением между католическим населением. Она находилась в Кубличском костеле Лепельского узда.

3) Статуя, вышиною около 2-х аршин, представляющая Спасителя со связанными руками и в терновом венце. Она находится в Заскорском костеле того же Лепельского узда. Статуя эта, существующая в костеле с начала текущего столетия, почитается чудотворною. В простом народе распространяются и поддерживаются слухи, что чудотворную силу исцеления от означенного изображения испытали многие; и это делается не только для получения

—532—

1866 г.

приношений, но и с целью совращения православных в латинство.

4) Резная фигура Спасителя, огромной величины, находившаяся до 1868 г. в Чашницком костеле Лепельского уезда. Первоначальное устройство этой фигуры относят к 1600 г.; в помянутый же костел фигура внесена была в 1772 г. и поставлена на горнем месте у восточной стены. Перед нею был соответствующей величины столб, на котором лежали руки Спасителя. Фигура эта издавна провозглашена была ксендзами чудовною, т.е. чудотворною; и вот, между прочим, о ней какие рассказываются чудеса. Одна крестьянка, у которой взяли последнего сына в рекруты, пришедши в костел, со слезами пала пред фигурой Спасителя и в порыве молитвенного экстаза откусила палец у ноги фигуры. В эту минуту фигура будто бы тронулась со своего места и вышла на средину костела в присутствии многочисленного собрания

народа. После богослужения двумя ксендзами, с помощью 10-ти шляхтичей, она была поставлена на своем прежнем месте. Другое постоянное чудо при этой фигуре заключается в том, что возлагаемые ксендзами на голову этой фигуры искусственные волосы (парик) время от времени чудесно отрастали. Распространяемые в простом и необразованном, но тем не менее религиозном и набожном, белорусском народе слухи о подобного рода чудесах, при совершенной притом скудости в белорусском крае православной, нарочито чтимой, святыни, естественно производят в этом народе сильное нравственное впечатление. Под влиянием этих слухов, народ слепо веровал в мнимые чудеса и с неудержимою ревностью стремился со всех сторон на поклонение мнимо-чудотворной святыне. В некоторые нарочитые праздники (в честь, напр., «Тела и сердца Спасителя», в дни Св. Троицы, Преображения Господня, Вознесения, Богоявления, Свят. Николая, Воссоединения Унии и др.) стекались богомольцы в чашницкий костел в огромном числе, без различия вероисповеданий, не только из Витебской, но и Могилевской, Минской и других соседних губерний.

5) Статуя Спасителя в столяровщинском костеле, Режицкого уезда, почитается чудотворною.

—533—

1866 г.

6) Резная фигура распятого Спасителя, величиною в рост человека, носит название «Цудовного Змитровского пана Иезуса». Фигура эта находится в небольшой каплице, находящейся при филии Горбачевского костела, в Полоцком уезде. Каплица с мнимо-чудотворною фигурою приносила большие доходы строительнице оной, помещице Сволынской, а ныне доставляет доход горбачевскому костелу. Горбачевские ксендзы в пятницу 10-й недели после пасхи, когда у католиков совершается праздник в честь Сердца Иисусова, в день Воздвижения креста, в день преставления Св. Иоанна Богослова, приезжают в упомянутую каплицу и совершают торжественные миссы. Так как эта каплица до воссоединения унии была униатскою и там служил священник Межевской церкви, то сюда и по ныне собирается немало воссоединенных с православием с посильными приношениями.

б) *Антония Падевского* (Падуанского)

7) Изображение Антония Падевского в Витебском костеле, который посвящен имени этого святого. Так как празднование этому святому совершается у католиков 13-го июня и как в этот же день, или около этого числа, приходится иногда православный праздник в память воссоединения унии (в 1839 г.), то православный народ, во множестве стекающийся на этот праздник в Витебск, безразлично посещает как православный собор, так и латинский костел.

8) Писанные красками изображения Антония находятся в костелах Себежском и Слобододисненском.

9) Такое же изображение Антония находится в Селищском костеле Лепельского уезда, где ксендзы отправляют, в честь этого святого, торжественное богослужение не без соблазна для православных.

10) Изображение Антония в молитвенном положении находится в Губинском костеле того же уезда и почитается чудотворным, хотя доказательств на это никаких не имеется.

в) *Яна Непомуцена*

11) Изображение на железном листе, утвержденном на каменной колонне, вышиною 5 сажений, внизу которой

–534–

1866 г.

изображено «непорочное зачатие Пресв. Девы Марии», а посреди колонны начертана золотыми буквами следующая латинская надпись:

«Dom»

«Divo Iohanni Nepomuceno bonae famaе Patroni inculari suo et loci hujus tutelari. Ad perpetuam memoriam illustrissimus, Excellentissimus Dominus Stanislaus de Kosielsk Oginsky, Castelanus Witebscenis colossum hunc erexit. Anno 1774.

«Huc oculos et cor flecte viator, Deum in Sanctis adora, defunctis requiem, vivis prosperitatem precare».

Колонна эта находится в местечке Бешенковичах, в имении графа Хребтовича, Лепельского узда. К этой колонне, в следующее за девятым четвергом после Пасхи (когда у православных совершается торжество воспоминания о воссоединении унии), воскресенье до настоящего (1866 г.) совершается из Бешенковичского костела крестный ход, в чем, конечно, участвовали и православные.

г) *Роха*.

12) Статуя S-tego Rocha, имеющая вид человека большого роста в шляпе, с посохом в руке, а у ног собака с поднятою вверх головою. Из жизнеописания сего святого, канонизованного папою Урбаном XIII, известно, что во время свирепствовавшей в Италии язвы, он с самоотвержением ухаживал за болевшими, оказывая им помощь. Во время Констанцкого собора, по случаю эпидемической болезни, совершен был крестный ход с изображением Роха; после чего святой сей сделался патроном против язв и эпидемических болезней. В 1831, 1848 и 1856 г.г. свирепствовала холера в местечке Креславке Динабургского уезда, почему, с разрешения генерального викария Фиалковского, 21-го июля 1856 г., в видах прекращения холеры, устроен в Креславском костеле алтарь во имя св. Роха и в костельной ограде поставлена его статуя. Статуя эта сделана была в м. Друе и доставлена в Креславку ночью; между тем, ксендзы приготавливали народ, говоря, что скоро Бог

пошлет угодника своего, который навсегда избавит людей от всех болезней и бедствий. Весть о статуе в Креславке быстро раз-

—535—

1866 г.

неслась по окрестностям, собирая народ на поклонение и молитвы о помощи во время общественного бедствия.

д) *Св. Анны* (матери Пресвятой Богородицы).

13) Особенно чтимая икона праведной Анны с незапамятных времен имеется в Стайкинском кармелитском костеле, бывшего Суражского уезда. Празднование сей иконе совершается 26 июля (по римско-католическому календарю). В тот же день бывает в Стайках ярмарка, на которую стекаются и православные.

II) *Мощи*

1) *Доната*, чтимого римско-католическою церковью. Мощи эти с сосудом крови, вынутые будто бы из римских катакомб Св. Лаврентия, присланы были в 1778 г., по распоряжению папы Пия VI, в м. Креславку, в следствие ходатайства фундатора Креславского костела, графа Плятера. В первое воскресенье после дня св. апостолов Петра и Павла, когда совершается празднество Донату, на поклонение мощам стекаются тысячи народа из дальних даже стран.

2) *Андрея Боболи* – в Полоцком доминиканском костеле.

Кто был этот Боболя, с точностью неизвестно. Об нем существуют разные взаимно противоречащие сказания. Сказания эти заключаются как в печатных изданиях, так и в письменных документах. На основании имеющихся у меня под руками источников изложу здесь обстоятельные сведения, как о личности Боболи, так и о судьбе мнимых его мощей.

Наиболее ранние сведения о личности Андрея Боболи заключаются в Большом иезуитском календаре за 1740 г. Вот что сообщается о нем здесь под 16 ч. мая: «о. Андрей Боболя – поляк, прежде настоятель Бобруйской обители, потом Пинский апостол, пойманный схизматиками – казаками, обнажен, ко пню привязан, жестоко сечен розгами и нагайками; ногти отрезали у него с мясом, выбили зубы, потом затащили его в местечко Яново, приковали железными гвоздями к столу, сняли кожу, выкололи глаза, обрезали уши и нос, язык вытащили назад, наконец, отрубив голову в Янове, 1657 г. Тело

—536—

1866 г.

его перенесенное в Пинск, славится великими чудесами¹⁹²¹.

В декабре 1807 г., за № 5109, предписывал витебский губернатор Сумароков правящему должность полицеймейстера, титулярному советнику Левковичу: «Его Императорское Величество, снисходя на всеподданнейшую просьбу генерала Езуитского ордена Фадея Березовского, Высочайше указать соизволил: тело Езуита Андрея Боболи,

погребенного в 1657 г., Минской губернии в Пинском, бывшем езуитском, а ныне греко-российском монастыре, перевезть для погребения в Полоцк, в их монастырь под церковь. Сию Высочайшую волю г-н Министр внутренних дел предлагая мне, для зависящего в сем случае от меня распоряжения, дает притом ведать, что по подобному в 1804 г. случаю сделано от Св. Синода распоряжение, чтобы тело езуита Андрея Боболи перевезено было ночью, без всякой публичной процессии от монашествующих.

Вследствие сего предписываю вашему благородию, осведомясь от начальников полоцких ксендзов – езуитов о времени, в которое привезено будет в Полоцк тело езуита Андрея Боболи, и с какой стороны, наблюдая, чтоб перевоз он был без всякой публичной процессии от монашествующих; о чем предварительно начальнику полоцких иезуитов объявить к исполнению. Коль скоро то тело привезено будет, мне донести».

В феврале 1816 г. Себежский протоиерей Стефан Лихина секретно доносил преосв. Даниилу, Епископу могилевскому¹⁹²², в ведении коего находились тогда православные церкви Витебской губернии:

«По случаю бытности моей в Полоцке, слыша я происшедший глас народа о почитании за святые нетленные мощи тело в тамошнем иезуитском монастыре хранящееся умершего иезуита Андрея Боболи и якобы чудесами прославившееся, убежден был для удостоверения испытывать ту истину неприметным образом, и на сей пред-

–537–

1866 г.

мет нашел у одного знаменитого чиновника бумагу (которой прилагаю при семь копию с предписания бывшего витебского гражданского губернатора, т.е. Сумарокова), что только Высочайше дозволено перевезть оное тело, для погребения, в Полоцк, в иезуитском монастыре под церковь, а о действительной святости сего тела надлежащего по узаконению от верховной власти засвидетельствования и утверждения в публике не имеется, кроме сего, что именем суеверия нарежися может, сиесть лишнее, ко спасению непотребное, на интерес только свой от лицемеров вымышленное, а простой народ прельщающее и, аки снежные заметы, правым истины путем итти возбраняющее и подвергающее дело строгому взысканию и уничтожению – Преосвященнейший владыко, меня в сем деле ни что иное не побуждает, как только ревность по благочестию, видя из числа православных простолюдимов с великими дарами обратившихся к поклонению тому иезуитскому телу наравне со святыми угодников Божиих нетленными мощами, заставляет изъявить таковые обстоятельства вашему преосвященству на благоуважительное архипастырское усмотрение, не соблаговолите-ль ваше преосвященство к пресечению такового соблазна принять архипастырские меры, при

нынешнем удобном времени, за последовавшею высылкою иезуитов из столиц, – Но за всем тем ваше преосвященство всепокорнейшее прошу, при старости лет моих, не поставить меня на вид в роде доносителя, а ежели угодно будет вашему преосвященству о сем подробнее узнать, то, не именуя меня, истребовать яснейшего сведения от полоцких о.о. архимандрита и протоиерея. Они, по жительству в одном городе, должны больше о сем знать и открыть тайну существенно своему архипастырю, к тому же, не сомневаюсь, что и почтенный муж, нынешний могилевский г. Губернский Почмейстер Завилейский, по нахождению его много лет в Полоцке, может быть сведущ о сей материи, и яко сущий сын церкви о удовольствии перескажет вашему преосвященству. Признаюсь, хотя меня и ничто не страшит в сем деле быть доносителем, но в случае требования доказательства, старость моя и изнемогшие силы не могут устоять против многочисленного общества обогащен-

–538–

1866 г.

ных иезуитов; довольно уже моих трудов оказанных за веру с невозвратными убытками, с начала моего священства, более 40 лет, борствуясь с римляно-католиками и унитами».

На этом донесении резолюция преосв. Даниила последовала такая: «когда о представляемом доказывать нет кому, то и прелставляемое предоставить времени, в которое оно само собой открыться может».

Затем далее тою же рукою написано:

«Я, будучи за польского владения в Пинске, слышал от тамошних православных жителей, что прописанный Бобола был тамошней православной церкви благочестивым ктитorem и за недопущение им, Боболою, отобрать сию церковь на унию, был иезуитами умершвлен, и когда тело умершвленного оказалось неистлевающим, то оные езуиты облекли Боболу умершего в иезуитские одежды и потом нарекли его езуитом, каким он, Бобола, никогда-де не бывал. – Еписк. Даниил».

В деле Полоцкой Д. Консистории (1836 г.), в котором заключаются два, изложенные здесь, документа, на чистой странице наклеено небольшое поясное гравированное изображение А. Боболи. – Лицо Боболи продолговатое, лоб высокий, голова стрижена, борода подстрижена; поверх нижней длинной одежды (сутана) надет плащ; в правой руке держит круг в сиянии с латинскими буквами: H+IS с тремя под ними гвоздями; в левой – длинный жезл. С правой стороны Боболи вверху парит ангел, держащий в правой руке венец, а в левой – пальмовую ветвь. Внизу печатная латинская подпись: V. M. P. Andereas Bobola. Soc. Iesu. – Corpus Pinsco Polociam in Eccl. P. P. S. I. – Attigit corpus V. M. B.».

Затем карандашом, неизвестно, чьею рукою написано: «Бантке, II. 191» (разумеется История Государства Польского, перев. с польского на

русс. язык и напечатана в 1830 г., в 2-х частях, в СПб.).

Крашенский в «Истории г. Вильны» свидетельствует, на основании достоверных документов, что Андрей Боболя умер от чумы в г. Вильне¹⁹²³.

—539—

1866 г.

«Высланный в 1631 г., — пишет М. Волотовский, — из Пинской иезуитской коллегии миссионер Андрей Боболя, для совращения православных в католическую веру, избрал местом своего жительства местечко Яново и, в течение 26-ти летнего старательного исполнения инструкций своего ордена, успел уже совратить множество православных.

...«В следствие подозрения в отравлении Боболю православного семейства Кроров, городская чернь, поддерживаемая казаками, рано утром 19-го мая 1657 г., ворвалась во время утренней мессы в католическую церковь и, схватив Боболю, поволокла его на городскую площадь, где избив иезуитского миссионера и закидав его камнями, полуживого, связанного по рукам и ногам, отправила в Выгово, так как и там был Боболя на своей миссионерской проповеди, принесшей немало бед для выговчан. Здесь толпа народа встретила его у въезда в самое местечко и, накинувшись на ненавистного иезуита, переломила ему руки и ноги и выкинула мертвого за город в выговичское болото. Старания папских иезуитов о причислении Боболи к лику св. мучеников пострадавших за веру Христову, были долгое время отклоняемы римским двором; однако папа Бенедикт XIII, спустя малого столетие, признал его св. мучеником, — и теперь Боболя почивает, как святой, в доминиканской церкви г. Полоцка»¹⁹²⁴.

Главный начальник, северо-западного края, генерал-адъютант М.Н. Муравьев писал от 29-го марта 1864 г. (№ 1924) к преосвящ. Василию, архиеп. Полоцкому:

«Вашему преосвященству небыизвестно, что в Полоцком доминиканском монастыре, на видном месте, выставлена рака, в которой погребен известный гонитель православия, иезуит Андрей Боболя, причисленный латинскою церковью к лику св. мучеников и что местное католическое духовенство с давних пор, пользуясь невежеством простолудинов, утверждает в них убеждение о чудотворных исцелениях, производимых прахом Боболи; таким образом, имя этого иезуита и в настоящее время составляет в руках России и православия могущественное оружие к поддержанию между населением страны об-

—540—

1866 г.

рядов униатского раскола, не признаваемых нашею Церковью.

Так как обстоятельство это не может быть оставлено без внимания, поэтому долгом считаю покорнейше просить ваше преосвященство

сообщить мне все сведения, какие имеются у вас по сему предмету, а также уведомить меня, в какой степени справедливы дошедшие до меня слухи, будто бы существует повеление предать земле прах Боболи и если действительно слухи эти имеют основание, то почему означенное повеление и по сию пору не приведено еще в исполнение».

В ответ на это преосвящ. архиепископ Василий от 24-го апреля за № 2352 сообщал начальнику края:

«Вследствие отношения вашего высокопревосходительства от 29-го минувшего марта за № 1924, долгом считаю уведомить вас, милостивый государь, что имел секретную переписку с здешним гражданским начальством и бывшим Обер-Прокурором Св. Синода графом Протасовым касательно принятия зависящих мер против канонизования мощей Андрей Боболи, находящихся в Полоцком доминиканском костеле, а прежде бывших в иезуитском.

Из означенной переписки видно. Бывший учитель Полоцкой д. семинарии, коллежский советник Ксеновонт Говорский, рапортом в начале 1852 г. донес мне, что, по собранным им из под руки сведениям, в Полоцкий доминиканский монастырь было от митрополита римско-католических церквей предписание о немедленном доставлении сведений о чудесах и происхождении находящихся в Полоцком доминиканском костеле мощей Андрея Боболи, что таковых сведений якобы требовал на латинском языке римский папа, чрез своего при С.-Петербургском дворе нунция с целью, на основании тех сведений, канонизования сказанных мощей; что сведения те уже отосланы в Спб. к митрополиту вместе с копиею какой-то доставшейся доминиканцами от бывших полоцких иезуитов рукописной книги, в которой подробно описаны как происхождение мощей Андрея Боболи, так и множество чудес, от мощей этих бывших, и что о канонизации мощей Боболи будто бы ходатайствуют в Риме какие-то знат-

—541—

1866 г.

ные лица, и канонизация эта имеет последовать непременно. Это донесение учителя Говорского подтвердилось полученным мною 11-го апреля того же года от протоиерея Полоцкого Софийского собора Андрея Юркевича письмом, в котором сказано, что прибывший в Полоцк адъютант б. генерал-губернатора князя Голицина Селехов, с стряпчим и городничим, 8-го апреля нашли бумаги по сему предмету, из которых видно, что вышеозначенных сведений о Боболе требовал официально Приор петербургский Иозефович от приора Полоцкого, так как иезуиты в Риме весьма усердно хлопочут о торжественном прославлении Боболи, и что Юзефович благодарил полоцкого приора за удовлетворительное исполнение его требования.

Тот же учитель Семинарии Говорский от 13-го апреля донес мне, что план открытия заграничной переписки о Боболе составлен был хорошо, почему и исполнение оно увенчалось хорошим успехом. И г. Селехов исполнил поручение начальства усердно и добросовестно; но, к сожалению, дальнейшие действия его в сем деле сопровождались важнейшими упущениями: 1) напрасно г. Селехов побоялся захватить для доставления правительству найденный им в келье приора железный ящик, содержащий в себе, как видно из приложенного при нем акта, 12 документов, относящихся к Боболе, и с давних времен запечатанный несколькими печатями; 2) следовало бы г. Селехову, обвинив Полоцких доминиканцев, не теряя ни минуты времени, принять меры, дабы они не успели известить о случившемся С.-Петербургских доминиканцев и, в следствие таких мер, если бы С.-Петербургская полиция напала врасплох на тамошний доминиканский монастырь, подобно тому как сделано в Полоцке то, без сомнения, нашли бы много интересного и нужного для сведений нашего правительства и в других отношениях. Оплосность Селехова, как слышно было, произошла вследствие совещания его с городничим и стряпчим, из коих первый более привержен к латинскому, чем к православному духовенству, а стряпчий – католик.

По получении сих сведений, я тотчас же сообщил о сем бывшему Обер-Прокурору Св. Синода, графу Протасову от 20-го января за № 7 и от 18-го апреля № 115,

–542–

1866 г.

с таким заключением, что хотя бы и не торжественно разрешено было в Риме желаемое римско-католиками канонизование мощей Боболи, это обстоятельство послужило бы во вред православной церкви, год от году, благодарение Богу, более торжествующей и укрепляющейся в здешнем крае. Даже один слух об этом канонизовании, распространившись в простом народе, может поколебать его верования. К сей цели без сомнения, направлены были в самом начале воссоединения Греко-униатов: 1) вымышленное явление, близ Витебска, на камне образа известного епископа Иосафата Кунцевича, убитого здесь за лютое преследование православных, но римскою церковью почитаемого мучеником; о чудесах сего явления в трех соседственных губерниях, как лично я слышал, были уже распространяемы многие сказания, – и 2) таковое же чудесное, якобы виденное жителями Дриссенского и Дисненского уездов, исшествие по воздуху иконы Божией Матери из дерновичской, бывшей долгое время латинским костелом, церкви, по случаю поступления оной в православное ведомство. То и другое, по следствию через благонадежнейших духовных и гражданских лиц, оказалось ложным. Достоверно зная, что не иначе, как с этими лукавыми видами, может быть ходатайствуемо о разрешении в Риме канонизование

мощей Андрея Боболи, к которым и теперь некоторые из окрестных православных простолюдинов притекают с молитвами, я признал крайне нужным убедительнейше просить г. Обер-Прокурора, дабы приняты были все зависящие меры против такого канонизования, чтобы не затруднило оно еще более моих усилий к искоренению того, что здесь посеяли иезуиты. Какое же сделано распоряжение по таковым моим сообщениям, не получил уведомления.

Генерал-Губернатор же князь Голицын на мое отношение о заграничной переписке доминиканцев, от 26-го апреля за № 243, уведомил меня, что штаб-ротмистр Селехов, узнав самым секретным образом, что в доминиканском монастыре действительно находится заграничная переписка касательно мощей Боболи и что оную хотят уничтожить не теряя нисколько времени, пригласил городничего и уездного стряпчего и с ними,

—543—

1866 г.

сделав осмотр находящимся в том монастыре бумагам, нашел там две бумаги под №№ 78 и 94, касающиеся переписки о мощах Андрея Боболи, и в том самом месте, где были эти бумаги, железный ящик, а в нем конверт с 12 документами о сих мощах, запечатанный пятью печатями, и акт о перенесении мощей в доминиканский монастырь. Посему Селехов, составив о сем с городничим и стряпчим акты – один об учиненном им осмотре, а другой о конверте с пятью печатями, упомянутые две бумаги и два акта представил г. Генерал-Губернатору; бумаги же эти во входящую книгу не записаны, равно как не записан и ответ на первую бумагу по исходящей книге; ибо под № 106, за которым был послан оный, записан рапорт визитатору монастырей о вступлении ксендза Рачковского в должность настоятеля монастыря. Но что содержалось в упоминаемых 12-ти документах, какое было дальнейшее распоряжение о сем предмете по гражданскому ведомству, а равно было ли Высочайше повеление о предании останков Боболи земле, – епархиальному начальству неизвестно.

Что же касается того, кто именно был Андрей Боболя, то, по поручению моему, учитель семинарии Говорский, занимавшийся собранием исторических сведений о здешнем крае, собирал сведения о Боболе и нашел только в иезуитском календаре за 1740 г., изданном в Вильне, очевидно вымышленное, как без малейших ссылок на документы, известие, что Андрей Боболя поляк, прежде настоятель в Бобруйске, потом миссионер пинский, казаками изуродован и в 1657 г. обезглавлен в местечке Янове, откуда тело его перенесено в Пинск. Митрополит же бывших греко-униатских церквей, Иосафат Булгак, при жизни своей, многократно рассказывал мне и другим, что Андрей Боболя был русский православный священник Минской губернии в Пинском уезде, где и

найжены его останки с неистлевшими еще поручами и епатрахилью на груди золотой парчи, что верные тому доказательства имелись в архиве митрополичьем, на основании коих думали отобрать от иезуитов сии останки, перевезенные уже в Полоцкий иезуитский костел; но где ныне тот архив, мне неизвестно. Могли, конечно, храниться и в архиве

—544—

1866 г.

полоцких иезуитов надлежащие о том сведения, которого теперь в Полоцке нет.

При чем крайне нужным считаю покорнейше просить ваше высокопревосходительство, приняв во внимание вышеозначенный вред, который может постоянно приносить для православия влиянием на простолудинов чествование латинцами бранных останков Андрея Боболи, учинить зависящее от вас, милостивый государь, распоряжение о предании оных земле и о пресечении, таким образом, всякого от них соблазна для непросвещенных людей».

Какие сделаны были вследствие сего, М.Н. Муравьевым распоряжения, с точностью неизвестно; но из секретного отношения Витебского Губернатора П.П. Коссаговского, от 27-го мая 1868 г. за № 4272, главному начальнику Северо-западного края, Генерал-адъютанту А.Л. Потапову¹⁹²⁵ видно, что дело не было оставлено без внимания, хотя и не имело желаемого успеха.

Вот что писал г. Коссаговский Потапову:

«В предложении от 15-го мая за № 75, ваше высокопревосходительство указывая на неудобство перенесения из Полоцка трупа Иезуита Боболи, в том внимании, что имя его пользуется у католиков большим уважением, изволили передать мне, по сообщенным Министерством Внутренних дел сведениями, о состоявшихся в разное время постановлениях римских пап, коими иезуит этот признан мучеником, блаженным и пр...

Из этих постановлений нельзя не обратить особенного внимания на буллу Пия IX, 3-го июля 1853 г., которою постановлено, что епархия, к коей принадлежал Бобола, и общество Иисуса могут праздновать день 23-го мая, как 8-й день после мученической смерти Боболи. Здесь поражает совпадение числ: 23-го мая православная церковь празднует память Св. Евфросинии, княжны полоцкой; празднование это бывает ежегодно с особенною торжественностью и при большом стечении народа в г. Полоцке — месте родины и подвигов святой. Весьма вероятно, что назначая тот же день, 23-е мая, и для празднования в честь Боболи римско-католическое духовенство имело целью па-

—545—

1866 г.

рализировать распространение православия, увлекая разными приманками народ к поклонению Боболе. Справедливость этого предположения подкрепляется тем, что, назначение для празднования Бобола восьмого дня после его смерти не было следствием какой-либо необходимости и потому естественно рождается вопрос, почему булла не установила никаких празднеств на 7, 15, 20 или другой какой-либо день. Остановясь на этом предположении, я желал проверить, насколько достигается цель римско-католического духовенства; для этого я командировал в Полоцк на 23-е мая особо доверенного чиновника¹⁹²⁶ и, не объясняя ему всего дела, поручил только, под видом частного лица, присмотреться ко всему, что будет происходить. Чиновник этот донес мне, что 23-го мая костел, где в особой пещере стоит гроб Бобола, отворен был в 6 часов утра; ожидающих поклонников было до 150 человек, преимущественно крестьян обоего пола. Перед началом богослужения ксендз отворил двери пещеры, туда хлынул народ и пал на колена; после молитвы ксендз взял бархатную шапочку от Бобола, возлагал ее на каждого из предстоящих; это продолжалось час и народ всё время не уменьшался. После того началась обедня, а по окончании оной ксендз опять покрывал приходивших шапочкою и только в 11-ть часов утра обряд этот кончился. Бóльшая часть приходивших крестилась по правилам православной церкви: из них многие жертвовали в костел деньги, воск, холст, лен, нитки и пр., а взамен получали оловянные крестики, обернутые ватой от гроба Бобола. Многих из крестьян чиновник видел после в монастыре св. Евфросинии, где слышал разговор их, что они пришли по обещанию *поклониться Боболе и Евфросинии*. Если высказанное мною предположение верно, то задуманная цель достигается вполне, при том невежестве простого народа, в каком он ныне еще находится (на что римско-католическое духовенство постоянно и рассчитывает), и при том почитании Бобола, какое сумели внушить ксендзы не только католикам, но и православным, едва ли возможно освободиться от влияния рим-

—546—

1866 г.

ско-католической пропаганды, постоянно действующей враждебно как в религиозном, так и политическом отношении.

По моему мнению, чтобы с успехом противодействовать такому вредному влиянию, необходимо обратить народ к поклонению святыне православной; религиозное чувство его скажется само собою — это видно из того, что когда в 1866 г. провозили чрез Витебскую губернию мощи св. Иосифа Обручника и других святых, то тысячи народа из самых больших уездов, даже и католики, стекались в города и на станции, чтобы поклониться святыне, ожидая этого по несколько суток.

Считаю долгом представить благоусмотрению вашего высокопревосходительства, что ежели дело о перенесении Боболы в другое место не может уже состояться, то не изволите ли признать возможным возбудить вопрос о перенесении мощей св. Евфросинии, княжны Полоцкой, в монастырь ею же устроенный в котором протекла и ее жизнь».

Но ожидать от Потапова, преданного полонизму, каких-либо распоряжений в пользу православия и в ущерб римскому католицизму, было, разумеется, совершенно напрасно¹⁹²⁷.

Но латинские ксендзы и отцы иезуиты, не довольствуясь собственною, мнимою или истинною, святынею, старались, во время польского преобладания в западном русском крае, присваивать себе, хитростью или насилием, православные святыни из русских православных храмов, без сомнения, по корыстным побуждениям или с целью привлекать в свои костелы православных белорусов.

По собранным мною сведениям, в следующих латинских костелах находятся *чтимые иконы*, в разное время из разных православных церквей взятые римско-католическим духовенством.

1) В Освейском костеле Дриссенского уезда с давнего времени существует неизвестно, впрочем, откуда взятая, *икона Богоматери*, с славянской вокруг надписью: «До-

–547–

1866 г.

стойно есть яко воистину» и пр... Икона сия благоговейно чествуется местным населением.

2) В Ушачском костеле Лепельского уезда почитаемый чудотворным образ *Божией Матери*, большого размера, в серебряной ризе. В дни Успения и Рождества Пресв. Богородицы и (по римскому календарю) Розария Преблаженной Богородицы отправляется в костеле торжественное богослужение, привлекающее множество народа.

3) В Кубличском костеле того же уезда икона *Благовещения* пресв. Богородицы, мерою в вышину 3 арш., в ширину 1½, в серебряной ризе, почитается чудотворною. В честь сей иконы совершается торжественное богослужение в дни Благовещения, Сретения Господня и, вопреки латинскому месяцеслову, Покрова Пресв. Богородицы, к соблазну православного населения.

4) В Аглонском монастыре Динабургского уезда икона *Божией Матери* с Предвечным Младенцем, древней византийской иконописи. Икона чествуется не только местным римско-католическим, но и православным населением и даже раскольниками. О происхождении сей иконы существует два предания. Первое – будто на том месте, где ныне находится аглонский монастырь, был большой лес, в котором найдена на дереве упомянутая икона и признана явленною. Другое – будто икона

принадлежала православной церкви; но, во время завладения Поляками того края, похищена у православных и каким-то польским вельможею подарена аглонскому монастырю. Празднование сей иконе совершается с особенною торжественностью, при большом стечении римско-католиков, православных и раскольников, 15-го августа, в день Успения Пресв. Богородицы. В этот день бывает крестный ход и вокруг костела обносится снимок с иконы; настоящая же икона никогда не выносится из костела, а показывается только народу в день Успения и другие большие праздники.

5) В Мариенгаузенском костеле Люцинского у. имеется икона Божией Матери, именуемая *Ченстоховскою*. Икона эта, по рассказам старожилов, отбита поляками у русского войска, почему и называется в народе *военною*. С недавнего времени перед этою иконою поставлены большие восковые свечи с позолотою, с явным расчетом на при-

—548—

1866 г.

влечение в костел православных. 1-го октября в Мариенгаузене бывает ярмарка. Чтобы не допускать православных, стекающихся на ярмарку, до православной церкви, находящейся в одной версте от Мариенгаузена, ксендз 1-го октября, когда у римских католиков не бывает никакого праздника, совершает торжественное богослужение с праздничным звоном.

Кроме святыни, немалою приманкою к костелам для православного белоруса служит игра на органе и другие, более или менее возбuditельно действующие на внешние чувства, принадлежности латинского богослужения, не говоря уже о тайном действовании на умы и сердца простого народа и в особенности женщин со стороны хитрых и лукавых ксендзов.

Естественным последствием всего этого для православных белоруссов было их равнодушие к своим православным храмам и невнимательность к их поддержанию и сохранению в приличном виде. Вот в каких горьких выражениях изъяснял о сем сердечную скорбь один из Витебских проповедников¹⁹²⁸ в своем слове, произнесенном в 1863 г. в день храмового праздника градского Успенского собора: «Раз в году храм наш наполняется таким множеством богомольцев, как видим мы сегодня; раз в году и сердце наше услаждается такою радостью...

Радостно и вместе прискорбно!.... Радостно, что молитвенный фимиам душ христианских в таком обилии воскуряется ныне здесь; но грустно, что наша радость бывает так редка, что наша жатва ничтожна. Такой великолепный (в архитектурном преимущественно отношении) храм, ежедневное богослужение и такое редкое, единственное в году, посещение храма?! Завтра на литургии, как и вчера, число богомольцев не будет больше числа служителей алтаря и храма!..

Признаться, ревность снедает нас при виде как *западные братья наши сеют на не принадлежащем им поле*: их костелы никогда не бывают пусты»...

—549—

1866 г.

Другой писатель, светский, много лет занимавшийся изучением исторических памятников Белорусского края, А.М. Сементовский, вследствие личных наблюдений и на основании статистических данных, пришел к такому убеждению, что за исключением Каменец-Подольска, нет ни единого города, где бы православный народ так редко посещал храмы и так мало усердствовал к пользам церкви, как в Витебске¹⁹²⁹.

Тот же писатель приводит из предисловия к уставу Полоцкого братства следующие слова, в коих изображаются вредные последствия для православия в белорусском крае от латинской пропаганды: «Известно, — пишется там, — что Белорусский край, искони принадлежавший России по своему народонаселению, в тоже время был краем православным по своей вере, и г. Полоцк, по своим религиозным преданиям, входит в число городов, из коих, как из центров, свет православной веры некогда распространялся на их окрестности. Но, примыкая к западной Европе, этот край издавна также испытывал много неблагоприятных влияний от соседей — поляков и от латинской пропаганды, — влияний особенно губительных для веры белорусов. Хотя униаты, отторгнутые от единства православной церкви, воссоединены с нею еще в 1839 г., хотя, по прекращении последнего польского мятежа, наше высшее правительство принимает все меры к восстановлению и утверждению в белорусском крае русской народности, а вместе с тем и православной веры, как основного начала сей народности, устрояя, напр., по местам народные школы, восстанавливая и вновь создавая церкви, своими официальными мерами предупреждая опасности открытого соращения в латинство; однако, нужно быть на месте и видеть настоящее положение вещей, чтобы понять, как много следов пропаганды остается и доселе, и какие нужны усилия со стороны не только правительства, но и общества, чтобы дело народности, и особенно православия, в Белоруссии было сознано народом, стояло твердо и находилось вне всякой опасности от чуждых влияний.

—550—

1866 г.

Неблаголепие храмов Божиих, с присоединением в иных местах особенностей, заведенных во время унии и неизвестных в церкви православной, равнодушие православных белоруссов к посещению своих храмов, незнание самых основных истин веры и употребительнейших молитв, неразумный индифферентизм в деле веры, большая склонность к посещению латинских костелов, умение читать молитвы и символ веры

по-польски; кроме того, беспечность простого народа о своем благосостоянии, взаимное разъединение, так резко бросающееся в глаза при единодушии поляков и евреев, распущенность в женском населении низшего городского сословия, составляющая такой позор для христианства в виду евреев, особенно же нетрезвость, которой так легко предается в корчме промышленника-еврея белорусский крестьянин, из-за которой делается его вечным крепостником, – все эти и подобные явления, составляя прямой плод прежнего порядка вещей в крае, на каждом шагу повторяются в настоящее время, и не могут не поражать каждого, кому не чужды интересы православной веры и русской народности. И эти явления едва ли прекратятся, если правительство будет действовать в крае одно, без деятельного сочувствия русского православного общества, потому что действия и распоряжения правительства преследуют внешнее проявление зла, не касаясь внутренних его основ, состоят в мерах, предупреждающих открытые соращения, тогда как возможны соращения тайные»¹⁹³⁰ ...

В предыдущих словах, между прочим, говорится об *особенностях*, заведенных в Белорусском крае, под влиянием, разумеется, католицизма, во время унии и неизвестных в церкви православной. Но вот какие особенности, чуждые православию, найдены мною в Полоцкой епархии в 1866 г., следовательно, спустя 27 лет по воссоединении унии с православием.

А. При совершении таинств:

1) *Крещения*

Общеупотребительная форма крещения была *обливание*, а не –551–

1866 г.

погружение в воде, как предписывает православная церковь. Причиной этого отступления от православного обычая был частью пример латинских ксендзов, а более всего леность православных священников, так как совершение таинства крещения через погружение продолжительнее, нежели через обливание.

Вода при крещении прежде употреблялась освященная, преимущественно в день Богоявления. Для того чтобы запас этой воды не истощился, священник вливал только несколько капель оной в простую воду, и этою смесью обливал младенца, и при том не всё тело, а только голову; затем стекшую с младенца воду обратно вливал в бутылку.

Крестов при крещении на младенцев не возлагалось под тем предлогом, что их негде было приобрести.

2) *Покаяния и Причащения*

В западном крае такого приготовления к этим таинствам, какое обыкновенно бывает во внутренних русских епархиях, никогда не было. Вместо того, чтобы ежедневно, в течение недели, приходить ко всем

церковным службам, говеющие приходят здесь в субботу или воскресенье к утрени, а иногда и прямо к литургии, и после исповеди, разумеется, краткой и поспешной, приступают, без всяких приготовительных молитв, к причащению.

Такое бесчиние, перешедшее здесь в православную церковь из унии и католицизма, объясняется следующими причинами: во 1-х, приходские церкви в белорусском, да, впрочем, и во всём западном крае, стоят, большею частью, уединенно, в поле; близ них нет почти никаких жилищ, за исключением разве причтовых, так как здешние приходы заключаются в малых поселках, разбросанных на большом пространстве: поэтому, для говеющих ежедневное посещение церковных служб, особенно в зимнее время, очень затруднительно, если не совсем возможно. Во 2-х, белорусским православным крестьянам, если бы и хотели, сколько можно, чаще бывать в храме Божиим, им не позволяло этого прежнее крепостное состояние, крепостная зависимость от помещиков-католиков.

—552—

1866 г.

Но и по освобождении крестьян от крепостной зависимости укоренившийся обычай не прекращается и доныне: в этом уже не может быть свободно от обвинения приходское духовенство.

При совершении *исповеди*, священник обыкновенно покрывает кающегося своею епитрахилью, чтоб по обычаю латинян не видеть его лица: это называется *покутой*. — Каждый исповедующийся сам просит священника наложить на него какую-либо епитимию. Наиболее обыкновенные епитимии суть: земные поклоны, лежание в церкви на полу с расprostертыми крестом (крыжем) руками, ползание на коленях вокруг церкви и пр...

При *причащении* причастники становятся рядами на колена, и священник, обходя ряды, по порядку преподает св. тайны.

Некоторые небрежные и ленивые священники причащали своих прихожан в будние дни четьредесятницы св. Дарами, приготовленными для преждеосвященной литургии, но литургии не совершали, да и совершать ее, большею частью, не умели.

Так как в римской церкви мирян причащают под одним только видом тела Христова, то *младенцы* оставляются там вовсе без причащения. По примеру латинян, оставляли младенцев без причащения и в униатской церкви, а отсюда этот неправильный и неразумный обычай перешел и в воссоединенную из унии с православием церковь.

3) Брака

При отправлении жениха и невесты в церковь и обратно оттуда, два или четыре холостых парня едут впереди верхом на лошадях, с перевязанными через плечи поясами или платками красного цвета. Эти

парни имеют название *вечерников*. Во время совершения брака они кладут жениху и невесте под ноги деньги.

Когда в один и тот же день случится в приходе несколько браков, то они все вместе или по несколько пар венчаются зараз, что воспрещается в православной церкви. – При недостатке для всех пар брачных церковных венцов, недостаток этот восполняется из цветов, или из другого какого-либо вещества.

–553–

1866 г.

При выходе из церкви, новобрачные обсыпаются баранками или кусками обыкновенного хлеба, с мыслью о будущем изобилии их домашней трапезы.

Брачный обряд оканчивается тем, что молодых у церковных дверей встречают и провожают до дома или до квартиры музыкой и песнями, часто нескромными и неприличными.

4) *Елеосвящения*

Во время унии таинство это совершалось, по латинскому, в след за напутствованием умирающего таинствами исповеди и причащения, и называлось – *остатним помазанием*. При совершении оно читалась одна только молитва: «*Отче, Врачу душ и телес*» и пр.

По воссоединении с православием, обыкновение совершать над больными таинство елеосвящения сохраняется преимущественно в городах; сельские прихожане не имеют почти и понятия об этом священнодействии. При елеосвящении, кроме других членов, показанных в чинопоследовании таинства, помазывались и ноги больного.

Б. При богослужениях и молитвословиях:

а) *в храме*:

1) В день Сретения Господня 2-го февраля приносятся прихожанами, к утрени или литургии, в церковь восковые свечи для освящения. На утрени освящаются они через окропление св. водою перед чтением евангелия, а на литургии после заамвонной молитвы; при сем читается по униатскому требнику особая молитва. Зажженные на краткое время и потом погашенные, свечи эти приносятся в дома и хранятся в течение года. Их зажигают потом в известных случаях, как-то: во время сильной грозы (от чего они и называются инде *громничными*), при выгоне весной в первый раз со дворов скота в поле, при подчистке пчел, и, наконец, эти свечи дают в, руки умирающим родственникам, при отходе их в вечность. Этот обычай в Полоцкой епархии повсеместен¹⁹³¹.

–554–

1866 г.

2) В день Благовещения заготавливаются в большом количестве просфоры, которые на всенощной, вместе с обычными хлебами, благословляются и затем продаются прихожанам. Просфоры эти, без

сомнения, в раздробленном виде, употребляются при засеивании яровых и озимых полей.

3) На Страстной неделе, вопреки устава Православной церкви, четвероевангелие в церквах не читается. В великий пяток, в конце вечерни по обнесении вокруг церкви плащаницы, когда начнут к ней прикладываться, некоторые священники опрокидывают в алтаре малые столы, аналои, бросают на пол книги, в воспоминание землетрясения, бывшего в Иерусалиме, в час смерти на кресте Спасителя. Обычай совершенно католический.

4) В день Рождества Иоанна Предтечи, 24 июня приносятся в церковь, преимущественно женщинами, для освящения полевые цветы. Освященные и засушенные цветы употребляются при болезни кого-либо из домашних, в особенности детей: цветы сжигают и дымом окуривают больных.

Нельзя не упомянуть здесь о том бесчинии, каким сопровождается собирание цветов по полям. Цветы собираются накануне 24-го числа вечером или ночью девицами с пением особых песен, прославляющих языческого *купала*, с разведением среди полей огня и с хороводными вокруг него плясками.

б) *вне храма:*

1) *При крестных ходах* вокруг церкви или на поля, реки и проч.

Во главе крестного хода шел иногда кто-либо из прихожан с барабаном в руках. При выходе из алтаря священника предшествовал ему в церкви, а по выходе из церкви шел впереди икон и креста и выбивал известные ему барабанные пиесы. По возвращении в церковь, барабанщик впереди священника входил в алтарь царскими вратами (!) и обошедши вокруг престола, в пономарне оставлял свой инструмент.

—555—

1866 г.

В крестном ходу, кроме икон и церковных хоругвей, употреблялись небольшие знамена называемые *хоронгерками*.

При обхождении с крестным ходом полей или деревенских жилищ, каждый хозяин у своей полосы, или у своего дома, предлагал причту малое угощение. Священники и диаконы, принимая это угощение, пили водку и закусывали, не снимая иногда священных облачений. По обхождении же всего поля или деревни, приготавлиема была у кого-либо в доме или среди поля общая закуска. После сего, при возвращении крестного хода в церковь священники, большею частью, или ехали позади на лошадях, или оставались на ночь в деревне, а крестный ход сопровождали причетники и народ при пении польских песен, с великим иногда бесчинием.

2) *В праздник Рождества Христова.*

Между тем, как причт с крестом ходит по домам прихожан между литургиею и вечернею, почетнейшие из прихожан в некоторых приходах ходили после вечерни и до полуночи с так называемою звездою, которая делалась из разноцветной бумаги, пропитанной, для большей прозрачности, жиром. Хождение это продолжалось несколько дней, иногда до нового года. Цель хождения со звездою – сбор денег в пользу церкви; в богатых приходах собиралось от 30 до 40 рублей, а в бедных от 5 до 10 р. – При входе в дом, звездоносцы обыкновенно пели тропарь и кондак праздника, а затем и другие песни апокрифического происхождения, сохранившиеся от времен унии. У меня имеется два рукописных сборника такого рода песней. В одном из них заключается 15 песен на Рождество Христово и 9 на Его Воскресение. В другом, кроме песнопений на эти же великие праздники, содержатся хвалебные песни в честь Б. Матери и святых.

Для образца представляю здесь некоторые песни на Рождество Христово.

Песнь 1.

Вси язЫцы, купно лица
Ангельстии ныне Младенца во яскине
Днесь грядите и узрите
Же во плоти, между скоти,
–556–
Возлежит повитый, хотя избавити
Человека, Всех Владыка,
Узы греха, смерти – Во век будут стерти
Рождеством жаданным, никогда слышанным:
От боку Девы – Нескверной Агницы
Прошедшее Слово – Возвести готово
Погибшу натуру и т. д...»

Песнь 2.

Бог натуру, Бог натуру,
Хотяй избавити, Посадити во Сионе на троне,
Сам смирился, приобщися
Нам во всем. И по сем пребывает Бог.
Тайна многа, невидима – ма, ма, ма!
Дево сына – на, на – повивай и питай сосцы своими»...

Последняя из рождественских песней озаглавляется так: «Иная песнь на Рождество Иисус Христово, вместо небогоугодных обычных коляд, простшим певцем служащая» – Вот эта песнь:

«Нова радость стала, яка не бывала:

2. Над вертепом звезда ясна светло воссияла.

Где Христос родился, з Девы воплотился

2. Як человек пеленами убого повился.

Ангели поют, Слава восклицают,

2. На небеси и на земли покой возглашают и т.д.»

Само собою разумеется, что эти ночные хождения со звездою, кроме безобразного пения, сопровождались и бесчинным бражничеством, почему в первый же год по вступлении моем на Полоцкую кафедру, были воспрещены.

3) *При погребении умерших.*

Так как в Белоруссии, при крайней разбросанности приходов и при значительной отдаленности деревень от приходских церквей, при каждой почти деревне имеется особое кладбище, то отпевание над умершими редко совершается в церкви, но большею в домах, или на кладбищах при могилах. Иногда случалось и так, что родственники сами хоронили умерших без церковного отпевания, а потом спустя иногда целые месяцы, просили приходского священника совершить по усопшем заупокойную литургию, после которой отправлялся и чин погребения.

—557—

1866 г.

ния. Заупокойные литургии назывались литургиями за души чистовы (т. е. за души, находящиеся, по учению римской церкви в чистилище).

При смертных случаях соблюдались следующие, более или менее странные, обычаи:

а) Как скоро кто-либо в семейства умер, родственники умершего посылают к священнику с просьбою произвести по умершем *трезвон* (в некоторых местах — *трезвон в стихах*)¹⁹³².

б) При воротах дома, где есть умерший ставят т.н. *хоронгерки*, т.е. небольшие знамена, сшитые из черной и белой материи.

в) Умершего мужчину кладут в гроб в шапке. — Голову умершей девицы и в особенности невесты убирают как перед бракосочетанием.

г) Чтение в домах над умершим псалтири не везде в обычае.

д) В некоторых местах (как, напр., в Свечанском приходе Лепельского уезда) тела умерших до самого погребения держат непременно в сильно нагретых избах, хотя бы это было летом в сильные жары, считая умершего дорогим гостем.

е) При выносе покойника из дома, если умерший был хозяин дома, ближайший из родственников осыпает его зерновым хлебом. — Тот же родственник кланяется всем присутствующим при выносе тела в ноги, прося прощения умершему, а наконец, кланяется в ноги и лошади, которая повезет тело, и целуя ее копыта, приговаривает: вези моего татуличку или мамуличку или братуличку, не растрясси, не расколоти.

ж) По зарытии тела в могилу крестьяне тут же на кладбище, поминают усопшего, предаваясь иногда излишеству в употреблении водки.

4) *При отправлении братчины.*

В Полоцкой епархии сохранялись до последнего времени некоторые следы прежних православных церковных братств, которые, бесспорно, имели в свое время великое

—558—

1866 г.

значение для охранения православия в западном крае от зловредного влияния католицизма.

Каждое братство имело свою, особо чествуемую икону. — Икона эта, в продолжение всего года, или несколько недель, находилась в доме того или другого из братчиков. В навечерии годового праздника в честь иконы, приглашается местный причт в дом, где находится икона, для совершения перед нею молебствия, и затем икона переносится в церковь. На другой день совершается торжественная литургия с молебном; в тот же день после вечерни икона относится в дом братчика, который пожелает иметь ее у себя в течение следующего года. Между тем, в этом доме, на счет денег, собираемых в течение года в кружку пред иконою, готовится т.н. *братский обед*, к которому приглашается и причт. К этому обеду, в некоторых местах, заблаговременно варили пиво, немало запасалось и водки. Братское пиршество не ограничивалось одним днем; оно продолжалось два, а иногда и три дня.

Из описанных мною религиозных особенностей и обычаев некоторые были почти повсеместны, а другие сохранялись только в некоторых уездах, или даже приходах, смотря по преобладающему там или здесь влиянию римского католицизма.

Как ни значительно было до 1866 г., в Витебской губернии, число раскольников (52 640 д. об. пола), но оно не имело такого ощутительного и вредного влияния на религиозное состояние православной Полоцкой паствы, какое имел римский католицизм. Правда, были иногда случаи соращения из православия в раскол, но во 1-х, такие случаи были не слишком многочисленны; а во-вторых, соращение в раскол, в большинстве случаев, зависело не столько от нравственного влияния расколоучителей и внутреннего убеждения соvrащаемых, сколько от внешних обстоятельств. Раскольнические наставники в Витебской губернии сами не отличались высоким образованием и особенно начитанностью, и потому не могли иметь сильного влияния на умы и убеждения простого православного населения. Если были случаи соращения из православия в раскол, то преимущественно вследствие брачных сою-

—559—

1866 г.

зов; в особенности лица женского пола, вступая через брак в раскольническое семейство, редко оставались верными православию.

Не оставалось без вредного влияния на религиозно-нравственное состояние православной паствы и многочисленное (более 80 тысяч) население, в пределах витебской губернии, *еврейского племени*. – С одной стороны, евреи, захватив здесь в свои руки всякого рода торговлю и промышленность, в особенности торговлю крепкими напитками, всячески старались и стараются вовлечь простой народ в разорительное пьянство; а отсюда естественное и неизбежное последствие – отчуждение от церкви и нравственный разврат. – С другой, – немалое число православных обитателей белорусского края, волею или неволею, входят в близкие отношения с евреями, поступая к ним в услужение или исполняя для них по найму разные работы. В этом случае, православные делаются, можно сказать, пленниками евреев и почти вовсе лишаются свободы располагать собою и своим временем. – Как бы ни велик был в православной церкви праздник, они не смеют оставлять своих ежедневных работ для того, чтоб идти на богослужение в церковь; многие из них лишаются даже возможности исполнять ежегодно существенный долг христианский – долг исповеди и св. причащения.

Вот обстоятельства и условия, среди которых началась с сентября 1866 года моя пастырская деятельность на полоцкой кафедре.

Начну теперь, с Божиею помощью описывать свою деятельность и дальнейшие обстоятельства моей жизни в последовательном порядке.

Оставляя Москву, я передал в распоряжение Московской Св. Синода Конторы нераспроданные экземпляры своих изданий, каковы суть: 1) Указатель для обозрения Московской патриаршей ризницы с приложением XV таблиц фотолитографированных снимков с замечательнейших предметов ризницы, М. 1863 г. 4°; 2) *Sacristie patriarchale dite synodale de Moscou*, М. 1859, 8°; 3) *Sacristie patriarchale dite synodale de Moscou 2-me edition, avec XV tables photographiées et gravées sur pierre des objets les plus remarquables de la sacristie*, М. 1865., 4°; 4) Указатель для обозрения Московской Пат-

–560–

1866 г.

риаршей библиотеки, М. 1858 г, 8°; 5) Палеографические снимки с греческих и славянских рукописей Московской синодальной библиотеки VI–XVII в. М. 1863 г., 4°. – При сем просил контору, чтобы выручаемая от означенных изданий сумма употребляема была на потребности ризницы и библиотеки и, между прочим, на возобновление переплетов рукописей последней. – Синодальная контора, сделав надлежащее распоряжение относительно переданных мною изданий, дала мне знать о том указом от 1-го сентября 1866 г. (№ 1021), в котором, между прочим, изъяснила, что ею постановлено о моем пожертвовании донести Св. Синоду с тем, чтобы от его имени изъявлена была мне благодарность. Но Св. Синод признал справедливым донести об этом пожертвовании до Высочайшего

сведения, и Его Величеству благоугодно было изъявить мне свою благодарность, о чем и изъяснено было в письме ко мне г. Обер-Прокурора Св. Синода, Графа Д.А. Толстого от 2-го октября за № 5528-м.

А.Н. Муравьев, которому писал я из Петербурга в Киев и, между прочим, благодарил его за доставление мне, в своей Петербургской квартире, покойного пристанища, во время моего пребывания в северной столице, отвечал мне от 7-го сентября, и вот что писал:

«Весьма я доволен, что хотя несколько мог служить к вашему успокоению в Питере и что не так чуждым вам показалось с первой минуты в северной столице, под родным кровом преп. Сергия, где воспоминается, как и в Москве, имя нашего владыки. Жаль только, что я вас там не увижу, ни на перепутьи в Москве по обычаю, ибо я здесь должен оставаться до половины Октября по случаю обновления Андреевской церкви.

Тяжкое семейное горе нас постигло и с кончиною брата (Михаила Николаевича) многого мы лишились, да и Россия не меньше.

Много будет вам хлопот в Полоцке; но я думаю добрым вам советником послужит сосед ваш преосвящ. Антоний Смоленский¹⁹³³ и другой Антоний (Зубко)¹⁹³⁴, бывший Минский, живущий на покое.

—561—

1866 г.

Поклонитесь от меня в Витебске Вице-губернатору Мезенцову и напишите оттуда по приезду, чтобы не прекращалось наше письменное общение».

В преосвященном Антонии, епископе Смоленском, о котором упоминает в своем письме Андрей Николаевич, действительно нашел было я доброго и почтенного соседа, но, к сожалению, он очень недолго оставался моим соседом: в ноябре того же 1866 г. он переведен был на Казанскую кафедру. С преосвящ. Антонием лично познакомился я за несколько дней до моего назначения на Полоцкую паству, в Троицкой Лавре в доме его родственника, профессора Московской дух. академии, Е.В. Амфитеатрова. В это время он приезжал в Москву и Лавру для поклонения тамошней святыне. 18-го июня, в день храмового праздника Высокопетровского монастыря в честь Боголюбской иконы Б. Матери, преосвященный присутствовал при литургии, мною совершаемой, и затем кушал у меня. С этого времени между нами начались добрые взаимные отношения. Когда я прибыл в Витебск, он не замедлил написать ко мне очень дружественное письмо. Вот что писал мне преосвященный от 27-го сентября:

«Преосвященнейший Владыко, милостивый архипастырь и возлюбленный во Христе брат и сослужитель!

Приветствую вас на новом месте вашей службы, на кафедре древнего и славного княжества полоцкого и витебского. Да поможет Вам

Господь всё благоустроить наилучшим образом в этой пастве, состоящей из столь разнородных элементов, надолго отчужденной от общего строя всероссийской церкви и в последнее время очень немало находившейся в руках администрации, не вполне нам родной... Полагаю, что много и много вам труда, и забот, и печалей. Да укрепит вас Господь и утешит благими успехами во всём этом!

С глубочайшею благодарностью и утешением сердечным вспоминаю я о посещении моем нынешним летом Москвы и Св. Лавры. Утешаюсь, что имел случай поклониться тамошней святыне, заключенной не в мертвых лишь памятниках, но живой и действенной и ощущаемой в благоухании ее благодатном. Приятно вспоминаю и о свиданиях с маститыми святителями и другими. Не могу забыть

—562—

1866 г.

и вашего, преосвященнейший владыко, радушия и гостеприимства и готовности к братскому общению в духе любви Христовой, и приношу за всё это усерднейшую благодарность. Вновь жалею, что не имел утешения видеть Вас на пути из Москвы в Витебск, но утешаю себя обещанием вашим посетить будущим летом вашего ближайшего соседа, аще живи будем, по милости Божией, и *останемся* на местах.

Что-то делается в Комитете, занимающемся проектом преобразований наших учебных учреждений? Слухи об этом не очень радостные, и многие предположения Комитета, уже будто бы одобренные и утвержденные, угрожают недобром... Да сохранит нас Господь от всего вредного и несогласного с истинным благом св. церкви».

Другой Антоний (Зубко), о котором говорит в своем письме А.Н. Муравьев, — бывший архиепископ Минский из воссоединенных, но он еще в 1848 г. оставил епархию и пребывал на покое в Пожайском монастыре Литовской епархии. Он лично со мною незнаком, но я с удовольствием читал его интересную статью «о греко-униатской церкви в западном крае», напечатанную первоначально в *Русском Вестнике* 1864 г., и перепечатанную потом в Холмском греко-униатском месяцеслове на 1866 г.

Вице-губернатор Н.П. Мезенцов, которому А. Н-ч поручает мне передать поклон, и в котором, как выше было замечено, встретил я в Витебске почти единственное знакомое мне лицо, — был в это время человек почтенных уже лет, человек очень образованный и искренно преданный церкви. С первой моей с ним встречи началось у нас самое близкое знакомство и продолжалось до его кончины в апреле 1874 г. В нем я имел самого приятного собеседника и доброго советника. У меня сохранилось немало его писем, очень интересных и искренних.

На другой день по прибытии моем в Витебск, я получил письмо от благочинного села Петрова-Городища Суздальского уезда Владимирской

епархии, священника Андрея Альбицкого¹⁹³⁵, следующего содержания:

—563—

1866 г.

«Некогда я лично изъявлял желание служить под покровительством вашего преосвященства и теперь осмеливаюсь письменно повторить перед вами это желание. Под вашим руководством началась моя сознательная жизнь; под вашим же покровительством желал бы я и окончить дни свои. Вы содействовали развитию моих способностей, на служение вам желал бы посвятить и последние свои силы.

Смею уверить ваше преосвященство, что какое бы место вы мне ни назначили, к какой бы ни определили должности, я никогда не употреблю во зло вашего доверия; не исполню разве только того, что будет превышать мои силы. Тогда я откровенно сознаюсь, и вы сами увидите, и сами поможете моими немощам».

Священник Альбицкий, родом из села Иванова Шуйского уезда, был известен мне с детства. С ним я не только учился, но и жил вместе в продолжение многих лет, как в училище Шуйском, так и во Владимирской семинарии. Он был одним курсом меня ниже и пользовался моим руководством, о котором он и упоминает в своем письме. При дарованиях очень хороших, он не вполне был прилежен к наукам; однако ж окончил курс семинарского образования в числе лучших студентов. По окончании курса в 1842 г., он поступил на священническое место в означенное село Петрово-Городище, где я был у него в 1847 г. мимоездом из академии на родину и видел его очень приличную домашнюю обстановку. В последствии, когда я был уже на должности Синодального ризничего в Москве, до меня доходили не совсем добрые слухи о поведении Альбицкого, но с того времени, как он лишился доброй и кроткой жены, оставшись с семерыми малолетними детьми, он переменил образ жизни и вовсе оставил употребление крепких напитков.

У свящ. Альбицкого был двоюродный брат, А.В. Соловьев, также мой товарищ по школьному образованию. По окончании вместе со мною в 1840 г. курса семинарии, он определен был на священническое место в Юрьевский уезд, смежный с Суздальским. Овдовевши, он явился ко мне в Москву, когда я получил уже назначе-

—564—

1866 г.

ние на Полоцкую кафедру, и просил принять его в число братства Высокопетровского монастыря. Но как мне сделалось известным, что при Витебском архиерейском доме не было эконома, то я пригласил его на эту должность, и он весьма охотно принял мое приглашение.

Когда я получил письмо свящ. Альбицкого, я спросил Соловьева, что ему известно о поведении его двоюродного брата, с которым он жил в продолжение 24 лет на расстоянии не далее 20 верст. Он уверил меня,

что Альбицкий по смерти жены, в течение семи лет, не употребляет никаких винных напитков.

Приняв с одной стороны, во внимание известные мне умственные дарования Альбицкого и удостоверение о его добром поведении, а с другой – крайнюю скудость способных и благонадежных священников в Полоцкой епархии, я решился принять его, Альбицкого, во вверенную мне епархию, о чем и велел священнику Соловьеву известить его.

По получении извещения, о. Альбицкий не замедлил прислать мне прошение о принятии его в Полоцкую епархию.

Вскоре после Пасхи свящ. Альбицкий приехал с семейством своим в Витебск. На первый раз он определен был на священническую вакансию к кафедральному Николаевскому собору; вскоре затем ему поручена была должность кафедрального ключаря; в том же 1867 г. он назначен был членом Полоцкой д. Консистории; наконец 6-го дек. 1870 г. возведен был в сан протоиерея с назначением в должность настоятеля кафедрального собора. – Зять его Лавр Преферансов в конце 1867 г. рукоположен был во священника к одной из сельских церквей Полоцкой епархии.

Казалось бы немало мною сделано было для Альбицкого – сельского священника и пришельца из чужой епархии. Без сомнения, всего этого он не мог и вообразить, когда просил меня о принятии его в Полоцкую епархию. Не думал, конечно, и я, принимая его в свою епархию, сделать для него так много, но видно, велика была скудость в способных и благонадежных людях в Полоцкой епархии, что я вынужден был поставить во главе духовенства вверенной мне епархии выходца из епархии Владимирской.

–565–

1866 г.

Что здесь не имело места личное пристрастие с моей стороны, в этом свидетельствуюсь моею совестью.

Но как же воспользовался моими милостями о. Альбицкий и оправдал ли оказанное ему мною великое доверие? – К крайнему прискорбию, он и себя посрамил и меня привел в великий стыд перед епархией. Но об этом будет речь в своем месте.

Прошло не более недели по вступлении моем в управление Полоцкою епархией, как уже начала обнаруживаться одна из многих характеристических черт здешнего духовенства, именно склонность к ябедам и доносам. 16-го сентября подана была мне на 2 ½ листа священником Креславской единоверческой церкви Александром Кузменко записка, в которой он, изложив историю единоверия в пределах Полоцкой епархии, возводит разные обвинения на Благочинного единоверческих церквей, свящ. В. Волкова. Он пишет, что Благочинный Волков продал плащаницу, принадлежавшую Полоцкой единоверческой церкви, в Витебскую Рынково-воскресенскую церковь; что им продавались

раскольникам старопечатные книги и рукописи, отбираемые, по распоряжению правительства, от раскольников же и присылаемые в консисторию для рассмотрения; что он не следит за религиозным и нравственным состоянием подведомого ему духовенства, и пр. – Так как записка эта составлена была не самим священником Кузменко, как малограмотным, а, по всей вероятности, прот. Юркевичем (что в последствии и подтвердилось); и притом голословно, то она оставлена была мною без последствий.

Но еще прежде моего прибытия в Витебск, сделан был донос одновременно Главному начальнику края и Обер-Прокурору Св. Синода от священника и благочинного г. Велижа Михаила Красовицкого на помощника Секретаря Консистории Сикорского, что будто бы он умышленно замедлял выдачу жалованья причтам Велижского благочиния. В следствие сего командирован был из Синодской канцелярии чиновник Н.В. Мясоедов, который приехал в Витебск почти вместе со мною. – По этому поводу писал мне товарищ Обер-Прокурора Св. Синода Ю.В. Толстой от 20 сентября:

–566–

1866 г.

«Мне очень прискорбно, что в бытность вашего преосвященства здесь (т.е. в Петербурге), за взаимными нашими разъездами, мне не удалось ни застать вас, ни иметь честь видеть вас у себя. Таким образом я не мог воспользоваться беседою вашею, а также передать на ваше усмотрение некоторые обстоятельства по вверенной вам епархии, заслуживающие вашего архипастырского внимания. Обстоятельства эти, вероятно, сообщены уже вам посланным в Витебск Н.В. Мясоедовым, которого позвольте вам рекомендовать как человека умного, честного, знающего дело и осторожного в делах; эти, именно, качества и остановили на нем мой выбор для поручения, которое на него возложено и в котором, при неосторожности, можно придать весьма неблагоприятные юридические размеры делу, могущему, кажется, гораздо удобнее кончиться чисто административно. На случай, если бы г. Мясоедову пришлось и по какому-либо другому, возложенному от меня делу, обратиться к вашему преосвященству, усерднейше прошу вас не отказать ему в милостивом вашем содействии указанием, советом и делом».

По произведенному Мясоедовым исследованию, донос Красовицкого не подтвердился, и Сикорский был оправдан.

Осмотревшись несколько на новом месте моего служения, я вспомнил о незабвенной для меня Москве и обратился к ней с выражениями и сердечной признательности за прежние благодеяния и горячей мольбы о новой помощи в разных епархиальных нуждах и недостатках. Прежде всего, разумеется, я почел долгом написать моему великому Покровителю, высокопр. митрополиту.

Вот что писал я его высокопреосвященству от 22-го сентября:

«Прежде всего священным долгом поставляю повторить мое искреннее сыновнее благодарение вашему высокопреосвященству за ваше многолетнее милостивое ко мне внимание и за те отеческие наставления, которые я всегда умел ценить, но которые теперь, вдали от вас, начинают иметь для меня еще бóльшую цену. Я не знаю, что было бы со мною и что я стал бы делать на новом месте моего служения, при тех непорядках и при той запутанно-

—567—

1866 г.

сти во всём, какие я здесь встретил, если бы я пришел сюда не из Москвы, если бы не имел некоторого запаса практических сведений, полученных мною от многоопытного и мудрого архипастыря и учителя, если бы не научился церковными порядкам и уставам в древле-православных храмах и обителях древле-православной столицы. Правда, если бы я пришел сюда не Москвы, а отинуда, многое, может быть, не поразило бы меня так неприятно, как поразило теперь. Будь я, напр., долгое время на службе в Петербурге, где всё, или, по крайней мере, многое в церковном отношении иначе, нежели в Москве, как я имел случай опытно удостовериться, для меня менее чувствительно было бы вступление в управление Полоцкою епархией; для меня не показалась бы тогда слишком странною ни католическая архитектура храмов, ни внутреннее украшение их, ни порядки церковного богослужения.

Чтобы не обременять излишними подробностями внимания вашего высокопреосвященства, я постараюсь вкратце изложить, как вступил я в управление новою, мне вверенною паствою, как я был на первый раз принят гражданами и какие порядки или, точнее, беспорядки нашел я здесь.

Напутствованный вашими святительскими молитвами и благословением, я благополучно совершил свой путь через Новгород и Петербург до Витебска.

В Витебск прибыл я 9-го сего сентября в 6 часов вечера. На станции железной дороги встретили меня граждане с хлебом солью. За тем, в ближайшей к станции церкви, мимо которой мне надлежало ехать, я был встречен градским духовенством; и отсюда, по облачении в мантию, я шел в предшестве духовенства и в сопровождении всего православного городского народонаселения к кафедральному собору, где был встречен соборным духовенством и начальником губернии с прочими властями. По совершении обычной литии и по благословении народа, из собора введен я был в архиерейский дом.

При вечерней темноте и при слабом освещении собора, я не мог на первый раз хорошо рассмотреть его, но когда, на другой день, пришел к

литургии, я невольно смутился при виде бедности и неблаголепия главного го-

—568—

1866 г.

родского святилища; а взошедши, по окончании литургии, в ризницу, я поражен был беспорядком и крайнею небрежностью в хранении священных утварей и различных вещей.

Состав кафедрального причта самый несчастный: протоиерей – настоятель, видный собою, но малограмотный и малосведущий в порядке церковного богослужения; ключарь из сельских благочинных, в наказание за неисправность по службе, переведен в прошедшем году к кафедральному собору; другой священник, также из уездного города, по жалобе прихожан, перемещен к кафедральному собору; третий священник не отличается трезвостью; протодиакон, носящий почему-то название архидиакона, вовсе не имеет соответственных его званию качеств; прочие диаконы все молодые, недавно рукоположенные, совершенно не умеющие служить. Регент хора, запрещенный священник, нетрезвый и буйный. – При таком составе кафедрального клира, можно представить, каково было мое первое служение.

Консистория, кажется, еще в худшем положении. Члены частью малограмотные, частью неопытные. Секретарь малоученый (из уездного училища) и не весьма трезвый; о прочих чиновниках и говорить нечего. Дела делались и делаются без соблюдения всякого порядка и формальности. В течение двух недель немало уже представлено было мне протоколов и журналов; но я не мог ни одного почти определения консисторского утвердить. Припоминая порядок делопроизводства по Московской консистории, начинаю мало по малу обучать своих сотрудников порядочному ведению дел, но не надеюсь на скорый успех, потому что не вижу способных людей. Может быть, со временем окажутся люди со способностями. Что же касается до секретаря, то мне хотелось бы его немедленно удалить, как неблагонадежного и неспособного к развитию; и мне в Петербурге предлагали уже на его место из секретарей синодских.

Из семи монастырей Полоцкой епархии только один, именно, Марков, находящийся верстах в двух от Витебска, в порядочном состоянии; прочие как в материальном, так особенно в нравственном отношении, тре-

—569—

1866 г.

буют немалых забот и попечения. В Полоцком, напр., Богоявленском второклассном и древнем монастыре, где я провел почти два дня мимоездом в Витебск, настоятель архимандрит с апреля месяца лежит в параличе; казначея нет и некого назначить; между наличною братиею

один иеромонах и притом нетрезвый, два престарелых вдовых священника и также не без немощей, третий священник молодой, другой год находящийся под епитимией, в разлучении с женою и семейством, также слабый; один иеродиакон и три послушника. И этот второклассный монастырь находился до моего прибытия под ведением иеродиакона. Я немедленно распорядился подчинить эту обитель наблюдению настоятеля ближайшего заштатного Борисоглебского монастыря, отстоящего от Полоцка менее, чем в двух верстах, хотя и в этом последнем монастыре, кроме настоятеля игумена, нет ни одного иеромонаха, а только двое послушников. – Верстах в 20-ти от Полоцка есть монастырь Махиров, где настоятелем состоит ректор семинарии. В этом монастыре один иеромонах и при нем дочь с женскою прислугою, и один вдовый священник – закоренелый униат. При монастыре имеется приход, состоящий более, нежели из тысячи душ мужеского пола. Так как вблизи этого монастыря нет никакой приходской церкви, то думаю лучше было бы этот заштатный монастырь обратить в приходскую церковь, к прекращению соблазна от неприличного поведения обитающих в оном.

В епархии есть немало заштатных священников очень порядочных, но они в монастыри не идут и монашеской жизни чуждаются. При крайней скудости желающих поступать в монашество, тем необходимее приглашать сюда людей благонадежных и способных к устройению монашеской жизни из иных епархий. Посему покорнейше прошу ваше высокопреосвященство оказать мне в этом случае ваше милостивое содействие увольнением из Московской епархии в Полоцкую тех лиц, которые изъявляли мне свое желание и о которых, вследствие предварительного личного моего доклада вашему высокопреосвященству, начались уже письменные сношения с московским епархиальным начальством.

–570–

1866 г.

Вот еще какое странное явление встретил я в вверенной мне епархии. Между тем, как священнических в диаконских вакансий в настоящее время в епархии нет ни одной, причетнических имеется более 20, но нет желающих занять их. Исключенных учеников из семинарии и двух училищ бывает очень немного, но и те предпочитают идти в монастыри. Следствием сего было то, что причетнические места или оставались долгое время незанятыми или занимались лицами недуховного происхождения, нередко вовсе безграмотными, кои в таком случае принимают на себя только такие обязанности по церкви, которые не требуют знания грамоты, как-то: звон, топку печей, наблюдение за чистотой и пр. К прекращению такого порядка вещей не нахожу иного способа, как обратиться с просьбою к соседним епархиальным начальствам о снабжении Полоцкой епархии исключенными учениками.

Вот обстоятельства, при которых я начинаю свою самостоятельную деятельность в качестве епархиального архиерея. Не могу не признаться, что лучше было бы мне оставаться подчиненным деятелем, нежели быть самостоятельным лицом при таких условиях. Но да будет и ныне, как и всегда была, надо мною воля Божия – премудрая и всеблагая.

Не излишним почитаю довести до сведения вашего высокопреосвященства о моем пребывании в Петербурге. Прибыл я туда 28-го ч. августа вечером. На другой день утром, часов в 11, поспешил представиться его высокопреосвященству, первенствующему члену Св. Синода. Пасмурная ли погода, или заботы о предстоящем празднике имели влияние на прием, сделанный мне на первый раз его высокопреосвященством; по крайней мере, мне представилось, что этот прием не соответствовал моим ожиданиям. Мне сделано замечание, почему я неохотно принял новое назначение, как будто можно при переходе из теплой комнаты в холодную (из Москвы в Витебск), не испытать никакого ощущения. – Но это первое, не весьма приятное впечатление, было заглажено вторым приемом, сделанным мне перед выездом моим из Петербурга. На этот раз прием был приветливее; бе-

–571–

1866 г.

седа продолжалась около двух часов, и я немало получил от его высокопреосвященства полезных советов для нового моего служения».

На это сыновнее письмо первосвятитель Московский не замедлил ответить мне отеческим посланием. 29-го того же сентября он писал мне:

«Получив ваше письмо при отбытии вашем из Москвы (от 23-го августа), я думала встретить вас своим письмом в Витебске, но, вместо того, встречаю ваше письмо из Витебска.

Простите. Вы знаете, как много времени отнимает у меня скудость сил, и как коснят меня дела особенно экстраординарные.

Радуюсь, что ваша новая паства приняла вас в порядке церковном, почтительно, усердно и подает вам добрую и мирную надежду. А найденные ее неурейства Господь да поможет вам благоустроить, чего и надеюсь, при вашей просвещенной ревности ко благу святыи церкви.

Думаю, что вы скорее всего постараетесь приобрести для консистории способного и благонадежного секретаря.

Необходимо, хотя не вдруг, снабдить консисторию и Кафедральный собор способными и благонадежными членами, хотя некоторыми, если нельзя всеми. Есть ли кто в другом месте лишился доверия и удален от должности, в сем уже заключается для начальства право отнять от него почетное в епархии место.

Есть ли из монашествующих будут желающие перейти к вам, отпустятся с миром. Только братию Лавры не ищайте приглашениями.

Из нее нередко крадут людей и возводят на высшие должности, а от сего родится искушение честолюбия. Благодарение Господу, люди есть, но место требует многих и многого от них.

Причетников можете брать столько, сколько угодно, только бы пошли. Посылать нет права, разве по воле Св. Синода.

Немалый, думаю, предлежит вам труд в очищении православия от праха прежней унии. Циркулярные подтвердительные предписания несильно ведут к цели. Нужно найти в духовенстве людей, особенно преданных православию и своему служению, и их со вниманием, благоволе-

—572—

1866 г.

нием и терпением направлять и поддерживать. Для них особенно должны быть открыты отношения к начальству свободные и простые. Тогда можно пробудить действие одушевленное и можно возбудить других к подражанию.

Мало говорите вы о сношениях ваших в Петербурге, и ничего о сношениях с вашим предшественником.

Впрочем это только из соучастия, а не выведывания... да будет и слово и молчание.

Остаюсь с благодарным памятованием вашего сотрудничества, и с любовью к вам о Господе».

При этом милостивом послании приложено было черновое письмо владыки от 17-го сентября к Обер-Прокурору Св. Синода, графу Д.А. Толстому, в котором он ходатайствует о представлении меня к награждению орденом Св. Анны 1-й ст. Вот содержание этого лестного для меня письма:

«Преосвященный Савва, до 17 дня прошедшего июня епископ Можайский, Московский викарий, а ныне Полоцкий, со времени рукоположения его в священство проходил церковную и училищную службу доньше 24 года, в том числе в сане епископа четыре года без одного месяца. Как ближайший наблюдатель его служения в должности синодального ризничего, потом ректора семинарии и академии и, наконец, викария, долгом справедливости признаю свидетельствовать, что он проходил сии должности всегда с отличным достоинством в нравственном, ученом и административном отношении. Он доставлял мне в качестве викария полезную помощь по делам управления, по обозрению епархии и по его председательству в комитете о семинарском уставе. Комитет сей произвел солидную работу, заключающую в себе довольно основательных соображений. Оставляя Москву, епископ Савва во всех, имевших к нему отношения, оставил почетное о себе воспоминание. Посему он достоин, чтобы окончание служения его в Москве запечатлено было знаком высочайшего благоволения.

Притом как он поступает в новое служение в Полоцке, по особенным обстоятельствам соединенное с значительными затруднениями, то смею думать, что и в сем отношении было бы полезно, есть ли бы он подкреплен

—573—

1866 г.

был выражением высочайшего к нему внимания Благочестивейшего Государя Императора.

Утверждаясь на сих соображениях, решаюсь покорнейше просить Ваше Сиятельство доложить Его Императорскому Величеству, неблагоугодно ли будет всемилостивейше удостоить епископа Савву сопричисления к ордену Св. Анны в 1-й степени.

Послужный его список при сем прилагается».

Когда письмо это доложено было в Синоде, Первенствующий член¹⁹³⁶ с негодованием отверг ходатайство о мне Московского первосвященника¹⁹³⁷, сказав, что его викарии уходят на епархии без этой награды. Но его высокопреосвященство сказал неправду. Некоторые из Петербургских викариев получали эту награду еще до поступления на самостоятельную епископскую кафедру, как, напр., преосвящ. Агафангел¹⁹³⁸ и оба викария — Гермоген¹⁹³⁹ и Варлаам¹⁹⁴⁰, из коих последний, получивший в 1877 г. орден Св. Анны 1-й степени, едва прослужил в сане епископа два года.

Таково внимание к старейшему и знаменитейшему Иерарху церкви российской и такова справедливость и беспристрастие со стороны первоприсутствующего в Св. Синоде?!

Но само собою разумеется, что для меня важнее и ценнее всякой награды тот лестный о мне отзыв, какой сделан в письме к Обер-Прокурору Московским Архипастырем.

Второе письмо от меня из Витебска было к почтенному преемнику моему по Можайской кафедре, преосвященному епископу Игнатию. 23-го сентября я писал его преосвященству:

—574—

1866 г.

«Вот уже две недели, как я водворился в Витебске, но не устроился еще надлежащим образом в своем доме: кое как привел в порядок кабинет, но спальни и молельни еще не имею. Очень естественно, что после того, как в доме полтора года не было хозяина, многое в нем запущено. Но это еще невелика была бы беда, если бы нашел только архиерейский дом в запустении; но вот мое горе: во всём и везде я вижу крайнее запустение и беспорядок, начиная с главного кафедрального святилища. Вчера я послал письмо к Московскому первосвященнику с довольно подробным описанием всего, что мною найдено на первый раз в вверенной мне епархии. Вероятно, это письмо не будет сокрыто от вас в

секрете. Поэтому, не повторяя того, что мною там писано, сообщу вам только одно, в надежде получить от вас братскую помощь. Я хочу сказать о моей почтенной консистории. Дела в Полоцкой консистории велись и ведутся так, как, я думаю, нигде в свете: нет в них ни порядка, ни соблюдения формальности, ни даже подчас здравого человеческого смысла. Мне немало уже представляли журналов и протоколов, но я ни одного еще почти определения не утвердил, да и не могу утвердить без опасения подвергнуть себя ответственности. Мне приходится учить почтенную консисторию с азбуки, но я и сам не могу еще назвать себя довольно сведущим и опытным в консисторских делах, чтобы с уверенностью принять на себя звание учителя по этой части. Посему обращаюсь за помощью к древней и многоопытной учительнице – Московской консистории.

Вы крайне обязали бы меня, преосвященнейший, если бы благоволили приказать отобрать по одному экземпляру дел разного содержания из числа решенных и препроводить ко мне на краткое время, для образца и для руководства в производстве дел по моей консистории. За целостность и сохранность этих дел я ручаюсь.

Вот еще одна моя просьба к вам. Еще в бытность мою в Москве подано было мне прошение диаконом Троицкой г. Дмитрова церкви Богословским о принятии его в Полоцкую епархию. Я решился его принять, если не будет препятствия со стороны Московского епархиального началь-

–575–

1866 г.

ства, а препятствия, кажется, быть не может. Этому диакону я намерен поручить должность иподиакона, но его надобно предварительно обучить исправлению этой должности, и непременно в Москве, потому что в Витебске учить этому решительно некому. Посему не благоволите ли этого диакона вызвать в Москву и, поместив его на короткое время. в вашей обители, приказать вашему иподиакону обучить его, сколько можно, приемам и порядку иподиаконского служения».

Приближалось 1-е октября – день моего ангела. На этот день назначено было освящение храма, устроенного из бывшего Тринитарского костела усердием витебского купца Волковича. Дела о передаче этого костела в православное ведомство началось в 1847 г., но по разным интригам ксендзов, не без участия впрочем и мнимо-православного архипастыря Василия, оно отлагалось с году на год, пока, наконец, консистория, воспользовавшись болезнью архиеп. Василия, не донесла, по настоятельному требованию приходского священника Лукашевича, Св. Синоду, с просьбою об окончательной передаче костела в Полоцкое епархиальное ведомство. Дело, столь долго длившееся, получило, разумеется, благоприятный исход; но о. Лукашевичу за такую ревность

пришлось потерпеть, как он сам мне передавал, от своего архипастыря немалую неприятность. — Как бы то ни было, но ко времени моего прибытия в Витебск костел преобразован был в православный храм и приготовлен к освящению. К 1-му числу октября сделаны были все необходимые распоряжения для совершения освящения и приглашены уже были к этому торжеству из Риги родственники обновителя и украсителя храма, в это время уже умершего, почему все распоряжения по сему случаю делаемы были его супругою.

Что же однако случилось? Не далее, как 28-го сентября, т.е. за два дня до предположенного времени освящения храма, я, шедши из собора по холодному коридору, соединяющему собор с архиерейским домом, и остановившись с кем-то для разговора, подвергся такой сильной простуде, какую редко мне случалось испытывать. Болезнь почувствовал я вечером; за врачом посылать не хотел, рассчитывая на помощь обычных средств, к каким я

—576—

1866 г.

всегда в подобных случаях прибегал, но средства эти не помогли. Лежа ночью в постели, я рассуждал сам с собою: что, если болезнь моя продолжится и я не в состоянии буду совершить сам освящения храма, а между тем и другому поручить этого дела не могу, так как нет ни одного освященного антиминса? Среди этих размышлений, я обратился с молитвою к Божией Матери, в честь и славу которой предполагалось освятить новый храм, и к преподобным Савве Вишерскому и Сергею Радонежскому и что же? Внезапно вспомнил я еще одно средство к освобождению от простуды, мною совершенно забытое — это горчичники. Едва лишь употреблено было это средство, я тотчас же почувствовал испарину, и освободился от сильного стеснения в груди. На другой день я чувствовал себя лучше, а не третий был совершенно почти здоров. Таким образом, по милости Божией, я мог в назначенный день освятить храм. Храм освящен был в честь Покрова Пресв. Богородицы. Это тем было для меня честь Покрова Пресв. Богородицы. Это тем было для меня утешительно и даже знаменательно, что я, оставляя Москву, оставил там восстановленную моим тщанием домовую церковь в честь Покрова Божией матери и не успел ни разу отпраздновать в ней храмового праздника.

После литургии по обычаю приглашен я был в дом жены умершего возобновителя и украсителя новоосвященного храма, купчихи Волкович, к обеденному столу, за которым вместе со мною были и некоторые витебские власти, в том числе и Вице-губернатор Н.П. Мезенцов.

В Витебске на первый раз никто еще не знал о дне моего ангела, и потому не было никаких поздравлений, но каким-то образом сделалось это известным в Полоцке, и оттуда я получил две поздравительные

телеграммы, одну от Марковского архимандрита Анатолия, бывшего там по должности благочинного монастырей, а другую от смотрителя тамошнего духовного училища Григоровича.

Телеграмма архимандрита Анатолия следующего содержания:

«Из древнейшего в епархии города от древнейших обителей – Богоявленской и Спасо-Евфросиниевской спешу поздравить ваше преосвященство с днем вашего ангела,

(Продолжение следует) .

**Отчет Братства Преподобного Сергия для
вспомоществования нуждающимся студентам и
воспитанникам Московской Духовной Академии за 1899 г. //
Богословский вестник 1900. Т. 3. № 9. С. 33–50 (5-я пагин.).**

–33–

	В пользу студентов академии		В пользу бывших воспитанников	
	Руб.	Коп.	Руб.	Коп.
457. Частухин, Вас. Вас., Москов. купец	5	—	—	—
458. Чемена, Клим. Антон., смот. Черкасс. дух. учил.	5	—	—	—
459. Чунин, Григ. Ив.	—	—	5	—
460. Чучурин	25	—	—	—
461. Шаврель, Ив. Ник., Москов. купец	5	—	—	—
462. Швецов, Лавр. Иван., пот. поч. гражд.	—	—	10	—
463. Шейнц, Анна Федоровна, купеч. вдова	5	—	—	—
464. Шмидт, Франц Рудольф.	—	—	5	—
465. Шмидт, Юлий Эдуардович	5	—	—	—
466. Шостьин, Ал-др Павл., проф. М.Д.А.	5	—	—	—
467. Щукина, Екатер. Петр.	5	—	—	—
468. Языков, Дмитр. Иван., прот. Моск.	10	—	5	—
469. Яковлев-Пушкин, Мих. Косъм., пот. поч. гр.	5	—	—	—
Янковский, Филим. Ив., свящ.,				
470. законоуч. гимназии в гор. Верном, Семиреч. обл.	8	—	2	—
471. Якунчиков	—	—	10	—
472. Яшин, Вас. Кузьмич	—	—	5	—
473. Фаворский, Ал-ей Ив., свящ. Моск.	5	—	—	—
474. Фивейский, Мих. Павл., свящ. Моск.	5	—	—	—
<i>VI. Члены-соребнователи.</i>				
475. Быстров, Серг. Влад.	—	—	—	—
476. Воздвиженский, Серг. Павл.	—	—	—	—
477. Воздвиженский, Влад. Сергеев.	—	—	—	—
478. Сапогов, Ал-ей Влад.	—	—	—	—
479. Степанов, Терентий Степанов.	—	—	—	—

–34–

Список пожертвований в Братство Преподобного Сергия, полученных по подписным листам¹⁹⁴¹ на 1898–1899 гг.

Через священнослужителей Московских церквей:

	В пользу студентов академии		В пользу бывших воспитанников	
	Руб.	Коп.	Руб.	Коп.
Адриановской, в Мещанской, прот. Петра Вас. Рубина	5	—	—	—
Александрьской, при Александр. воен. училище, свящ. Ник. Павлов. Добронравова	—	—	5	—
Александро-Невской, в Александровском Институте, свящ. Ник. Дим. Липеровского	5	—	—	—
Александро-Невской, в 3-м кадетском корпусе, прот. Ник. Яковл. Фортинского	5	—	5	—
Александро-Невской, в Мещанском училище, священ. Иоанна Ник. Бухарева	3	50	—	—
Александро-Невской, в Покровской мещанской богадельне, свящ. Вас. Сим. Касаткина	2	—	—	—
Александро-Невской, в Практической академии коммерческих наук, свящ. Мих. Иван. Диомидова	3	—	2	—
Александро-Невской, в училище имени принца Ольденбургского, священника Ал-дра Петров. Громоковского	1	—	—	—
Александро-Сергиевской, в Тверском казенном доме, прот. Конст. Петр. Зверева	3	—	—	—
Алексиевской, на Мал. Алексеевской улице, свящ. Вит. Аникит. Красновского	—	—	12	—
Алексиевской, на Глинищах, священ. Ал-дра Конст. Гиляревского	9	—	—	—
—35—				
Антипиевской, у Колымажного двора, свящ. Влад. Иван. Протопопова	2	251	50	
Архангельского собора, прот. Валент. Ник. Амфитеатрова		10	—	—
Архидиаконо-Стефановской, на Швивой горке, свящ. Викт. Павл. Зверева	3	—	—	—
Афанасие-Кирилловской, на Сивцевом Вражке, свящ. Евлам. Иван. Троицкого	16	—	—	—
Благовещенской, на Бережках, свящ. Иоанна Иван. Святославского	3	—	—	—
Благовещенской, на Житном дворе, свящ. Ник. Конст. Лебедева	3	—	3	—
Благовещенской, в Петровском парке, свящ. Петра Вас. Сперанского	5	—	—	—
Благовещенской, на Тверской, священ. Мих. Иван. Соболева		21	—	—

Богородице-Рождественской, на Бутырках, прот. Ал-ия Ал-др. Ансорова	6	—	5	—
Богородице-Рождественской, на Кулишках, священ. Аркад. Знаменского	3	—	—	—
Богородице-Рождественской, в Путинках, священ. Сер. Влад. Рождественского	4	—	—	—
Богородице-Рождественской, в Ремесленной богадельне, священ. Феокт. Вас. Черткова	3	—	—	—
Богородице-Рождественской, в Рождественском монастыре, священ. Ник. Ал-др. Ивановского	11	—	—	—
Богородице-Рождественской, за Смоленскими воротами, священ. Влад. Андреевича Воскресенского	3	—	—	—
Богородице-Рождественской, в Старо-Екатерининской больнице, священ. Ал-ия Ал-еевича Лебедева	2	101	10	
Богородице-Рождественской, в Старом Симонове, священ. Иак. Вас. Остроумова	1	81	—	—
—36—				
Богородице-Рождественской, в Столешниках, священ. Мих. Вас. Модестова	27	—	5	—
Богородицкой, в Александр. Общине сестер милосердия, священ. Ал-дра Вас. Озерецкого	—	75	—	15
Богоявленской, в Елохове, прот. Иоанна Яковл. Березкина	5	—	10	—
Богоявленской, в Ямской Дорогомил. слободе, священ. Конст. Мих. Михайловского	—	—	10	—
Борисо-Глебской, у Арбатских ворот, прот. Мих. Иоанн. Руднева	35	—	—	—
Борисо-Глебской, на Поварской, священ. Иоанна Сем. Шарова	8	—	8	—
Варваринской, на Варварке, прот. Мих. Дим. Никольского	3	—	—	—
Варваринской, в Сиротском доме Лобковых, священ. Иоанна Ал-евича Ирисова	1	—	—	—
Василия Кесарийского, на Тверской, священ. Арсения Иоан. Разумихина	13	—	5	—
Введенской, на Лубянке, священ. Ник. Петр. Аптушева	10	—	5	—
Введенской, в Мариинском Епарх. женском учил., священ. Серг. Спир. Гречанинова	2	252	40	
Введенской, в Мариинском женском училище Дамск. Попечит., священ. Михаила Гавр. Городенского	1	—	—	—
Введенской, в бывом Новинском монастыре, прот. Феод. Иоан. Румянцева	5	—	—	—
Введенской, в Семеновском, священ. Сим. Афан. Ковганкина	2	502	50	
Верхоспасского Собора, прот. Ник. Вас. Благоразумова	14	5015	—	
Взыскания Погибших, в Д. Братолюбивого Общества, священ. Дим. Серг. Воздвиженского	16	4510	—	

Власиевской, в Старо-Конюшенной, прот. Дим. Пет. Некрасова	10—1050		
—37—			
Воздвиженской, в Ямском училище, свящ. Мих. Петр. Сперанского	6	—	—
Вознесенского девичьего м-ря, священ. Ал-дра Иоан. Пшеничникова	1	50—	—
Вознесенской, на В. Никитской, ц. свящ. Серг. Серг. Виноградова	2	—	—
Вознесенской, на Гороховом поле, прот. Ник. Конст. Протопопова	6	—	—
Вознесенской, за Серпуховскими воротами, свящ. Ал-ея Ив. Фаворского	18	—3	—
Вознесенской, близ Сретенки, священ. Вас. Павл. Вишнякова	—	—8	—
Вознесенской, на Царицынской улице, у Никитских ворот, свящ. Иоанна Дим. Арбекова	25	502	50
Воскресенской, в Малой Бронной, свящ. Петра Иоан. Виноградова	3	50—	—
Воскресенской, на Ваганьковском кладбище, свящ. Вас. Андр. Быстрицкого	175	—300—	
Воскресенской, на Вражке, свящ. Вас. Ал-ев. Скворцова	1	—	—
Воскресенской, в Гончарах, священ. М.Г. Городенского	3	—	—
Воскресенской, за Даниловым м-рем, свящ. Павл. Георг. Любимова	7	—	—
Воскресенской, при Императорском Екатерининск. богад. доме, священ. Петра Дим. Воздвиженского	3	—	—
Воскресенской, в Кадашах, священ. Ник. Ал-др. Воскресенского	8	—	—
Воскресенской, в Монетчиках, прот. Петра Никол. Сахарова	1	—	—
Воскресенской, на Остоженке, священ. Ник. Мих. Мидовского	—	—7	—
Воскресенской, на Семеновском кладбище, свящ. Конст. Иоан. Остроумова	—	—3	—
Воскресенской, в Таганке, свящ. Ник. Аникит. Красновского	5	—17	—
Всехсвятской, на Кулишках, священ. Ник. Никит. Дроздова	—	—11	—
—38—			
Гавриило-Архангельской, при Почтамте, свящ. Иоанна Афан. Соколова	3	—	—
Георгиевской, на Б. Дмитровке, свящ. Иоанна Вас. Никольского	10	—	—
Георгиевской, на Всполье, близ Кудрина, свящ. Сергея Максим. Садковского	5	505	50
Георгиевской, в Грузинах, свящ. Дим. Косъм. Холмогорова	5	—	—
Георгиевской, на Красной горке, свящ. Ник. Ал-иев. Скворцова	5	—5	—
Георгиевской, на Лубянке, свящ. Сим. Вас. Смирнова	2	—	—
Георгиевской, в Яндовах, свящ. Ал-ия Петр. Белокурова	3	—13—	

Гребневской, на Лубянке, прот. Дмитрия Феод. Певницкого	1	—	—	—
Григорие-Богословской, на Дмитровке, свящ. Евген. Петр. Островского	2	—	1	—
Григорие-Неокесарийской, на Полянке, свящ. Вит. Ст. Лебедева	2	—	2	—
Димитрие-Солунской, свящ. Ильи Мих. Флерина	2	—	—	—
Духосошественской, на Даниловском кладбище, свящ. Ал-дра Вас. Модестова	7	75	—	—
Духосошественской, на Лазаревском кладбище, свящ. Влад. Филип. Остроухова	2	—	—	—
Евиловской, на Мясницкой, свящ. Дим. Феод. Добронравова	1	501	50	
Екатерининской, на Ордынке, свящ. Иоанна Петр. Ключарева	5	—	—	—
Ермолаевской, на Садовой, прот. Серг. Серг. Модестова	5	—	—	—
Зачатиевской, в Углу, прот. Мих. Сим. Боголюбского	—	50	—	50
Знаменской, в 2-ой Городской Больнице, свящ. Евг. Мих. Лавровского	—	50	—	50
Знаменской, в Переяславской слободе, свящ. Вас. Петр. Флерина	—	—	12	—
—39—				
Знаменской, на Петровке, свящ. Ник. Макс. Никольского	3	—	—	—
Иверской, на Ордынке, свящ. Ник. Иоан. Мячина	18	—	6	—
Илие-Обыденской, свящ. Иоан. Матф. Лебедева	5	—	—	—
Ильинской, на Воронцовом поле, прот. Дим. Иоан. Языкова	10	—	5	—
Иоакиманской, на Б. Якиманке, свящ. Ал-дра Дим. Крылова	3	50	—	—
Иоанно-Богословской, в Бронной, Иоанна Петровича Ключарева	3	—	—	—
Иоанно-Богословской, под Вязом, свящ. Дим. Мих. Воздвиженского	5	—	—	—
Иоанно-Воинской, на Калужской улице, свящ. Конст. Мих. Маркова	11	—	—	—
Иоанно-Предтечевской, под Бором, свящ. Ал-ия Ник. Суходского	—	—	—	—
Иоанно-Предтечевской, в Ивановском Девичьем монастыре, свящ. Вас. Дм. Лебедева	—	—	1	—
Иоанно-Предтечевской, в Пресне, свящ. Феод. Георг. Ремова	5	—	—	—
Казанской, у Калужских ворот, прот. Викт. Тим. Покровского	24	—	—	—
Казанской, в Сущеве, свящ. Вас. Мих. Маркова	16	—	—	—
Климентовской, на Пятницкой, свящ. Ал-ия Серг. Парусникова	2	—	3	—
Князе-Владимирской, в Долгоруковском приюте, свящ. Аникиты Ал-дров. Хатунцевского	1	—	—	—
Князе-Владимирской, в Сарых Садах, свящ. Тимоф. Илар. Соболева	—	—	—	50
Константино-Еленинской, в Кремле, свящ. Иоанн. Вас. Рождественского	—	—	5	—
Константино-Еленинской, в Межевом институте, прот. Анд. Григ.	—	—	5	—

Полотебнова

Космо-Дамианской, в Ладашеве, свящ. Петра Кирилл. Орлова 7 502 50
—40—

Космо-Дамианской, в Садовниках, свящ. Иоан. Иоанн. 20
Струженцова

Космо-Дамианской, на Старой Кузнецкой, прот. Матф. Вас. 14
Соловьева

Космо-Дамианской, в Старых Панех, свящ. Серг. Никол. Орлова 18

Космо-Дамианской, в Таганке, свящ. Серг. Ипполит. —3 —
Глаголевского

Космо-Дамианской, в Шубине, свящ. Серг. Никол. Лебедева 22

Крестовоздвиженской, в Алексеевском монастыре, прот. Серг. 3
Петр. Смирнова

Крестовоздвиженской, в бывом м-ре, прот. Феофил. Иоанн. 12—3 —
Кроткова

Крестовоздвиженской, на Убогих домах, свящ. Иоанн. Ал-др. 5
Голубева

Максимовской, на Варварке, свящ. Андр. Стеф. Смирнова 2

Марие-Магдалининской, в Императорском Техническом училище, 10
свящ. Ник. Серг. Виноградова

Марие-Магдалининской, при Коммерческом училище, свящ. 5
Иоанна Иосиф. Покровского

Марие-Магдалининской, в мало-летнем отделении Николаевского 1
Института, свящ. Вас. Андр. Крылова

Марие-Магдалининской, в приюте слепых, свящ. Иоанна Феод. 3
Горского

Мароновской, в Старых Панех, свящ. Серг. Вас. Лаврентьева 4

Мartiновской, на Алексеевской улице, свящ. Ал-ра Илар. 6
Молчанова

Михаило-Архангельской, во 2-м Кадетском корпусе, прот. Мих. 5 —5 —
Мих. Воздвиженского

Михаило-Архангельской, в Овчинниках, свящ. Ал-дра Ал-др. 1 —1 —
Невского

Неопалимовской, близ Девичьего поля, свящ. Серг. Гера. 5
Воронцова

—41—

Никитской, в Старой Басманной, прот. Митр. Иаковл. 14—5 —
Геликонского

Никитской, в Татарской, свящ. Георг. Иоан. Добронравова —1 —

Никитской, за Яузою, свящ. Ник. Иоан. Померанцева 4 75

Николаевской, в Берсеневке, свящ. Дим. Григ. Горетовского 3

Николаевской, на Болвановке, свящ. Ник. Ал-ев. Орлова 8

Николаевской, в Новом Ваганькове, свящ. Евг. Петр. Успенского 21

Николаевской, в Воробине, свящ. Иоанна Дим. Флоринского	3 ———
Николаевской, в Гнезdnиках, свящ. Иоан. Мих. Соловьева	6 ———
Николаевской, в Голутвине, свящ. Петра Стеф. Шумова	7 ———
Николаевской, в Дербентском, свящ. Мих. Федот. Скворцова	1450——
Николаевской, в Драчах, свящ. Иак. Ник. Рождественского	1 ———
Николаевской, в Заяицком, свящ. Ник. Ильича Соловьева	10———
Николаевской, в Звонарях, свящ. Ал-ея Ал-др. Лебедева	21———
Николаевской, в Кошелях, свящ. Ник. Матф. Воскресенского	5 ———
Николаевской, в Котельниках, свящ. Анатол. Андреев. Светлова	——3 —
Николаевской, в Кузнецкой, свящ. Евл. Вас. Кременского	——7 —
Николаевской, на Курьих Ножках, свящ. Иоанна Адриан. Строганова	7 ———
Николаевской, на Императорском Лицее Цесаревича Николая, свящ. Иоанна Ильича Соловьева	5 ———
Николаевской, на Мясницкой, свящ. Сим. Иак. Уварова	5 ———
—42—	
Николаевской, в Новой Слободе, прот. Петра Вас. Приклонского	5 ———
Николаевской, на Песках, свящ. Иоанна Игн. Благоволина	7 ———
Николаевской, в Плотниках, свящ. Ал-дра Феод. Добролюбова	6 502 50
Николаевской, в Покровском, прот. Матф. Дим. Глаголева	18———
Николаевской, в Пупышах, прот. Конст. Троф. Остроглазова	1 —1 —
Николаевской, в Пыжах, свящ. Конст. Яковл. Орлова	19———
Николаевской, в Столпах, свящ. Петра Иоан. Пятницкого	——4 —
Николаевской, на Студенце, свящ. Ник. Сим. Недумова	1550——
Николаевской, в Толмачах, прот. Дим. Феод. Касицына	10———
Николаевской, в Хамовниках, свящ. Ник. Матф. Доброва	8 50——
Николаевской, в Щепях, прот. Ильи Феодор. Некрасова	1460——
Николаевской, на Ямах, прот. Иоанна Ал-иев. Смирнова	5 50——
Николо-большекрестовской, свящ. Серг. Сер. Смирнова	6 ———
Николокраснозвонской, свящ. Ген. Феод. Виноградова	5 ———
Николомокринской, свящ. Влад. Петр. Смоленского	2 ———
Николострелецкой, у Боровицкого моста, свящ. Серг. Иоанн. Милославина	1140——
Николоявленской, на Арбате, прот. Григ. Петр. Смирнова-Платонова	5 —5 —
Новодевичьего монастыря, свящ. Ник. Матф. Антушева	3 —2 —
Панкратиевской, близ Сухаревой башни, свящ. Митр. Ник. Стрельцова	5 ———
—43—	
Параскевиевской, в Охотном ряду, свящ. Серг. Мих. Маркова	12———
Параскевиевской, на Пятницкой, свящ. Вас. Филар. Сергиевского	26—7 —
Петропавловской, на Басманной, прот. Павла Иоан. Казанского	55—26——

Петропавловской, на Б. Якиманке, свящ. Иоан. Феод.	6	—	—
Мансветова			
Петропавловской, в Лефортове, свящ. Иоанна Дим. Можарова	2	—	—
Петропавловской, в Мариинской больнице, свящ. Ник. Павл. Заозерского	2	—	—
Петропавловской, в Преображенском, свящ. Серг. Гаврииловича Соколова	15	—	—
Петропавловской, у Яузских ворот, свящ. Вас. Иоан. Цветкова	2	—	—
Пименовской, в Новых Воротниках, прот. Вас. Мих. Славского	22	—	5 —
Пименовской, в Старых Воротниках, свящ. Мих. Павлин. Ласточкина	14	—	—
Покровского и Василия Блаженного собора, прот. Кон. Иоанн. Богоявленского	6	—	5 —
Покровской, на Варварке, свящ. Ник. Вас. Цветкова	3	—	—
Покровской, на Воронцовом поле, свящ. Ник. Ник. Строганова	6	—	3 —
Покровской, в Голиках, свящ. Иоанн. Скворцова	6	—	—
Покровской, в Красном селе, свящ. Ал-ия Петр. Афонского	62	—	—
Покровской, в Левшине, прот. Сим. Сим. Озерова	3	—	3 —
Покровской, на Лыщиковой горе, свящ. Димитр. Прокоп. Рождественского	2	—	—
Покровской, в Общине сестер милосердия, свящ. Иоан. Ал-др. Морошкина	1	—	—
Предтечевской, в Кречетниках, свящ. Петра Григ. Доброхотова	15	—	2 —
Предтечевской, на Лубянке, свящ. Сергея Сер. Смирнова	10	—	—
—44—			
Предтечевской, в Старо-Конюшенной, свящ. Ал-ия Дим. Цветкова	4	3	—
Преображенской, при Богадельне слепых женщин, свящ. Руфа. Иоанн. Соловьева	3	—	—
Преображенской, на Глинищах, прот. Илии Данил. Воинова	12	—	12—
Преображенской, на Песках, свящ. Серг. Вас. Успенского	2	—	3 —
Преображенской, в Преображенском, свящ. Серг. Гавр. Соколова	8	—	—
Преображенской, в Пушкарях, прот. Ал-дра Вас. Никольского	5	50	—
Преображенской, в Б. Спасской, свящ. Ал-дра Вас. Рождественского	7	—	—
Ржевской, близ Пречистенских ворот, свящ. Илии Иаковл. Смирнова	4	—	—
Ризположенской, близ Донского м-ря, свящ. Серг. Гавр. Розанова	—	—	5 —
Саввинской, на Саввинской улице, свящ. Ник. Ник. Модестова	5	—	1 —
Сергиевской, на Дмитровке, свящ. Вас. Ник. Руднева	5	—	—
Сергиевской, в Пушкарях, свящ. Петра Ал-др. Соколова	1	—	—
Сергиевской, в Рогожской слободе, свящ. Вас. Феод. Соболева	84	—	—
Симеоно-Столпнинской, за Яузой, церкви свящ. Влад. Павл.	9	—	—

Беневоленского	
Симеоновской, на Поварской, свящ. Мих. Дим. Успенского	10 — — —
Скорбященской, на Калитниковском кладбище, свящ. Серг. Яковл. Уварова	4 — — —
Скорбященской, на Б. Ордынке, прот. Серг. Павл. Ляпидевского	3 — — —
Скорбященской, в Приюте неизлечимо-больных женщин, свящ. Феод. Мих. Бажанова	1 — 10 —
Скорбященской, при Троицкой больнице, свящ. Иоан. Яковл. Уварова	— 10 — —
—45—	
Скорбященской, в Ямской Коломенской слободе, свящ. Ал-дра Ник. Потапова	— — 26 —
Сорокосвятской, у Новоспасского м-ря, свящ. Клавдия Семенова	11 — — —
Софийской, на Лубянке, прот. Дим. Мих. Покровского	8 — — —
Софийской, на Миусском кладбище, свящ. Ал-дра Павл. Цветкова	2 — — —
Софийской, на Набережной, свящ. Евг. Ал-дров. Лебедева	5 — 5 —
Сошестввенской, у Пречистенских вор., свящ. Вас. Серг. Голубева	1 — 2 4
Спасской, при Барыковской богадельне, свящ. Феофана Ал-др. Басова	6 — — —
Спасской, в Каретном ряду, прот. Иоанна Дим. Петропавловского	5 — — —
Спасской, в Наливках, прот. Ник. Ал-др. Копьева	2 502 20
Спасской, при Работном доме, свящ. Мих. Пав. Соловьева	2 — — —
Спасской, в Чигасах, свящ. Ник. Григ. Патакина	6 — — —
Спасо-Божедомской, свящ. Иоан. Ник. Сахарова	6 — — —
Спасо-Преображенской, на Балвановке, свящ. Влад. Вас. Воронцова	— — 7 —
Спиридониевской, за Никитскими воротами, свящ. Ник. Ал-др. Модестова	14502 50
Тихвинской, на Бережках, свящ. Вас. Евген. Лавровского	1 — 1 —
Тихвинской, в Лужниках, свящ. Ал-др. Ив. Хитрова	— — 2 —
Тихвинской, в Сущеве, свящ. Серг. Иоан. Соловьева	— — 5 —
Тихоновской, на Арбатской площади, свящ. Ал-др. Афан. Никольского	6 — 5 —
Тихоновской, в Сокольниках, свящ. Влад. Вас. Шумова	2 — — —
Трехсвятительской, у Красных вор., свящ. Ал-ия Петр. Соколова	— — 5 —
—46—	
Трехсвятительской. на Кулишках, свящ. Василия Спир. Пятикрестовского	1 — — —
Трифоновской, в Напрудной слободе, прот. Григорий Мих. Дьяченко	10 — — —
Троицкой, на Арбате, прот. Влад. Симеон. Маркова	2 — — —

Троицкой, в Вишняках, прот. Ал-дра Аркад. Доброгорского	15	—	—
Троицкой, в Голенищеве, свящ. Петра Дим. Петропавловского	1	—	1 —
Троицкой, на Грязях, прот. Мих. Ильича Зверева	1085	—	—
Троицкой, в Елизаветинском училище, свящ. Дмит. Никол. Беляева	1	—	—
Троицкой, в Ермаковской богадельне, свящ. Порф. Иоанн. Розова	1	50	—
Троицкой, в Зубове, свящ. Дим. Петр. Орлова	3	—	—
Троицкой, на Капельках, свящ. Алексея Петр. Соколова	8	—	5 —
Троицкой, в Кожевниках, свящ. Мих. Павл. Фивейского	1	—	—
Троицкой, на Листах, прот. Вас. Евл. Беликова	5	—	—
Троицкой, в Лужниках, свящ. Ал-ия Серг. Воскресенского	11	—	—
Троицкой, в Набилковской богадельне, свящ. Мих. Петр. Знаменского	4	—	—
Троицкой, в Полях, свящ. Ник. Ал-др. Соловьева	11	—	—
Троицкой, в Приюте Цесаревны Марии, свящ. Иоан. Петр. Троицкого	1	—	—
Троицкой, в Покровском, свящ. Александра Матф. Невского	5	—	—
Троицкой, на Пятницком кладбище, свящ. Вас. Симеон. Казанского	6	—	—
Троицкой, в Серебрениках, свящ. Ал-ра Дим. Харитонов	5	—	—
Троицкой, в Страноприимном доме графа Шереметева, прот. Иоанн. Тих. Розанова	1	—	—

—47—

Троицкой, в Сыромятниках, свящ. Вас. Филипп. Барбарина	5	—	—
Троицкой, на Хохловке, свящ. Павл. Konst. Рознова	1	—	1 —
Троицкой, на Шаболовке, прот. Вас. Феод. Руднева	5	—	—
Троицкой, в Черкасской богодельне, свящ. Анат. Феод. Розова	5	—	—
Успенской, на Вражке, свящ. Ал-дра Пав. Поройкова	6	—	—
Успенской, в Гончарах, свящ. Никит. Ал-др. Ремизова	7	—	—
Успенской, на М. Дмитровке, свящ. Серг. Иоанн. Синьковского	9	—	—
Успенской, в Казачьей, свящ. Серг. Алек. Булатова	5	—	—
Успенской, в Кожевниках, свящ. Вас. Серг. Модестова	6	—	1 —
Успенской, в Крутицах, свящ. Феод. Дим. Воздвиженского	6	—	—
Успенской, на Могильцах, прот. Феод. Март. Ловцова	4	—	—
Успенской, на Остоженке, свящ. Вас. Стефан. Митропольского	1350	—	—
Успенской, в Памятниках, свящ. Василия Петр. Никольского	1	—	—
Успенской, на Покровке прот. Ильи Феодоровича Касицына	20	—	—
Филипповской, на Мещанской, свящ. Ал-ия Ник. Добролюбова	10	—	2 —
Флоро-Лаврской, на Мясницкой, свящ. Ал-дра Дим. Касимова	3	502	50
Харитониевской, в Огородниках, прот. Валент. Вас. Остроумова	2	—	—
Христа Спасителя собора, прот. Ал-ия Иоан. Соколова	10	—	—
Христо рождественской, в Кудрине, свящ. Ал-ия Иоан. Борзецовского	10	—	—

Христорождественской в Палашах, свящ. Дмит. Никиф. Ренского 6 ———
—48—

Феодоро-Студитской, у Никитских ворот, свящ. Феод. Петр. 5 ———
Преображенского

2) Через начальства духовных семинарий и училищ:

Владимирского дух. училища — смотрителя Мих. Петр. 2 —5 —
Введенского

Волоколамского духовного училища — смотрителя Мих. Конст. 7 —23—
Казанского

Данковского дух. училища — смотрит. В.И. Лебедева 8 ———

Дмитровского духовного училища — смотр. Вас. Яков. Розанова 2 ———

Жировицкого дух. училища — смотрителя Петр. Фед. Полянского 20 ———

Московской духовной Академии 235—22—

Московской дух. семинарии 5 —18—

Мстиславского дух. училища смотрителя 1 507 —

Нижегородской дух. семинарии — ректора прот. Генн. Вас. 6 ———
Годнева

Обоянского духов. Училища — смотрителя иеромон. Антония 18 —10—

Оренбургской духовной семинарии — инспектора Ал-дра Яковл. 15 —5 —
Зеведеева

Павловского дух. учил. — смотрителя Мат. Иван. Могилевского 17 —4 —

Починковского дух. учил. — смотрителя Дмит. Васил. Лаврова 10 —1 —

Ростовского дух. учил. — смотрителя А. Троицкого 14 ———

Слуцкого духовн. учил. — смотр. Митроф. Мих. Журавского 29 —3 —

Сызранского дух. училища — помощ. смотр. Яков. Ал-ев. 15 ———
Зеленева

—49—

Тамбовской духов. семин. — ректора прот. Павла Ильича 18 —17—
Соколова

Уральского духовного училища — смотрителя Мих. Иоан. 10 ———
Беляева

Устюжского дух. учил. — смотрителя Зосимы Никол. Поддьякова 6 ———

Харьковской духов. семин. — ректора прот. Иоан. Павл. 5 ———
Знаменского

Холмского дух. учил. — смотр. свящ. Серг. Павл. Косминкова 15 ———

Холмской дух. семин. — ректора, архим. Евлогия 16 ———

3) Единовременные пожертвования:

От Московского епархиального свечного завода 300 ———

От Звенигородского Саввино-Сторожевского монастыря 25 ———

От Общества для пособия нуждающимся литераторам и
ученым, согласно завещанию покойного Григор. Захар. 25 ———
Елисеева

От графа Сергея Владимировича Орлова-Давыдова на 220 ———

содержание одного студента

4) От пожизненных членов и других лиц и учреждений:

От Епископа Курского Лаврентия	10	—	—
От Епископа Полоцкого Тихона	84	—	—
От протоиерея Ал-ия Фед. Некрасова	112	—	—
От протоиерея Ал-ия Ал-др. Ансера	5	—	5 —
От протоиерея Д.Ф. Касицына	10	—	—
От протоиерея Н.Я. Фортинского	3	—	—
От протоиерея Н.А. Копьева	3	—	—
От помощн. Инспектора Моск. Дух. Академии Ал-дра Ив. Покровского	5	—	5 —
От протоиерея В.Ф. Руднева	5	—	—
От И.И. Соловьева	5	—	—

—50—

От Церковно-приходского попечительства при Воскресенской, на Остоженке, церкви 5—5 —

От Церковно-приходского попечительства при Никольской, на Арбате, церкви 5—

От учителя Мещовского дух. училища Ив. Евф. Малинина 5—

* * *

Приложения к отчету. I. Состояние сумм «Амфитеатровского» капитала (на образование стипендии имени профес. Е.В. Амфитеатрова).

1. Оставалось от 1898 года:

а) Процентными бумагами 2750 р. 00 к.

б) Наличными деньгами, по книжке Сберегательной кассы Государственного банка и в кассе Совета Братства 56 р. 58 к.

2. Поступило в 1899 году:

От промены купонов от процентных бумаг и серии Государственного Казначейства 250 р. 27 к.

Сносятся в расход:

Серия Государственного Казначейства 50 р. 00 к.

3. К 1900 году состоит:

а) Процентными бумагами 2700 р. 00 к.

б) Наличными деньгами по книжке Сберегательной кассы Государственного Банка 306 р. 85 к.

(Продолжение следует) .

Октябрь

Кирилл, архиеп. Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна [Кн. 2: гл. 5 (Ин.4:34–5, 7)] / Пер. и примеч. М.Д. Муретова // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 10. С. 305–320 (1-я пагин.). (Продолжение.)

–305–

и Отцу: *"Советом Твоим наставил мя еси и со Славою приял мя еси"* (Пс.72:24). Также и *Волею* Он называется в словах: «Господи, *Волею* Твоею подаждь доброте моей силу» (Пс.29:8); ибо красоту святых, то есть силу ко всякой добродетели, укрепляет живая и ипостасная Воля Отца, то есть Сын. А что Он есть и *Сила*, опять можешь уразуметь отсюда: «заповеждь, говорит, Боже, *Силою* Твоею, укрепи, Боже, сие, еже соделал еси нам» (Пс.67:29). Здесь ясно можешь видеть, что благоволением Бога и Отца воплотилась Его *Сила*, то есть Сын, чтобы *укрепить то* тело, которое нам Он соделал, ибо если бы не обитал в нас (Ин.1:14), то природа плоти совсем не совлеклась бы бессилия от тления. Итак, Сам Сын, будучи благою волею Отца, совершает дело Его, являясь спасением для верующих в Него.

Но быть может скажет кто на это: если Сам Сын есть воля Отца, то какую же волю послан Он исполнит, ибо исполняемое должно быть другим, отличным от исполняющего?

Что же ответим на это? Действительно, употребление (разных) имен требует различия обозначаемых предметов, но по отношению к Богу оно часто не различается и существо Высочайшей Природы позволяет иногда не употреблять здесь такой точности, ибо о ней говорится не так, как она есть во всей истине, но как в состоянии выражать язык и слышать человеческое ухо. Ведь *видящий в гадании* (1Кор.13:12) и говорит гадательно (2Кор.12:4). Иначе что станешь делать, когда Простой является пред нами двойственным по Своей природе, а именно в Его словах об Израильтянах: «и чад своих проводили чрез огонь, еже не заповедах им и не взыде

–306–

на сердце Мое» (Иер.32:35; 19:5). Неужели необходимо быть другому сердцу у Бога? И как в таком случае Он уже может быть мыслим нами простым? Итак, хотя и по-человечески говорится что о Боге, но понимать надо так, как приличествует Богу, и ограниченность нашего языка не должна наносить вред сущей над всеми Природе. Посему и Сын, если окажется говорящим о воле Отца как бы о какой-либо другой, то ты благоусмотрительно не делай различия, относя к слабости слова невозможность сказать что-либо большее, ни иначе выразить обозначаемое.

Это также считаю достаточным сказать для доказательства того, что Сын мыслится и как воля Отца. Но в толкуемом изречении никакое основание не принудит под волею Отца разуместь Сына, скорее же мы должны безразлично принимать Совет Благий о погибших.

4:35. Не вы ли глаголете, яко еще¹⁹⁴² четыре месяцы суть, и жатва придет.

Опять повод для речи берет от времени и обстоятельства и составляет изъяснение духовных предметов из грубо-чувственных вещей. В то время была еще пора зимы, молодые всходы посева только что стали показываться из пашни и до времени жатвы надо было ждать четыре месяца. И так, *не вы ли, говорит, люди, говорите, что еще четыре месяца есть, и жатва придет?*

—307—

4:36. Се глаголю вам: возведите очи ваши и видите нивы, яко плавы суть к жатве¹⁹⁴³.

То есть немного подняв око ума от предметов земных, смотрите на духовный посев, потому что побелел как бы уже¹⁹⁴⁴ готовый идти на гумно и уже призывает к себе жнущий серп. По подобию с чувственно-историческими предметами можешь изъяснять значение этих слов. Разумей умственный посев и множество духовных колосьев, голосом пророков предвозделанных к имевшей явиться вере Христовой. Белеет, кто созрел и готов уже¹⁹⁴⁵ к вере и утверждён в благочестии. Серп жнеца есть блестящее и острейшее слово апостолов, отрезающее слушателей от подзаконного служения и переносящее на гумно, то есть в Церковь Божию. Здесь пребывая и подвизаясь добрыми трудами, они окажутся чистым хлебом, достойным житницы Собирающего.

4:36–37. Уже жняй мзду приемлет и собирает плод в живот вечный, да сеяй вкупе радуется и жняй. О сем бо слово истинное есть, яко ин есть сеяй и ин жняй¹⁹⁴⁶.

Время, говорит, (теперь есть) слова, призывающего к вере и показывающего слушателям, что под-

—308—

законная и пророческая проповедь достигла конца. Ведь закон, как бы в тених, предуказывал в прообразовательном служении на Того, Кто имел прийти, то есть Христа. Пророки же, после него передавая слова от Духа, предвозвещали Его «мало елико елико» (Авв.2:3; Евр.10:37) и как бы уже имеющим явиться и прийти. Когда же Он вошел внутрь дверей, тогда слово апостолов уже не должно относить к отдаленному времени ожидаемое, но уже укажет его наступление. Таким образом тех, кои еще рабствуют закону и прилежат одной только букве, оно будет пожинать с подзаконного служения и, как снопы, переносить в евангельское настроение и житие, — будет оно срезать также идолопоклонников с многобожного заблуждения и переносить их к познанию истинного Бога, —

и вообще, сколько можно сказать кратко, – помышляющих еще земное переводить чрез веру Христову к жизни ангельской.

Вот что, говорит, совершать будет слово жнецов. Впрочем оно не останется без награды, но, конечно, будет собирать им *плод*, питающий *в жизнь вечную*. И не одни только получившие (этот плод) возрадуются, но и присоединившиеся к трудам пророков и пожавшие предвозделанный теми посев также будут вместе с ними совершать одно празднество. В виду именно этого, думаю, и мудрейший Павел, в совершенстве изучивший относящиеся к будущим временам (ветхозаветные) образы, сказал о святых отцах и пророках, что «и сии

–309–

*все, послушествовани*¹⁹⁴⁷ *бывше верою, не прияша обетования, Богу о нас лучшее что предзревшу, да не без нас совершенство приимут»* (Евр.11:39–40); ибо Спаситель благоизволил жнецу радоваться вместе с прежде посеявшим.

4:38. *Аз послах вы жати, идеже не вы трудистесь: инии трудитесь, и вы в труд их внидоште*¹⁹⁴⁸.

Уже открывает им всю тайну и, сняв с речи прикровенное одеяние, представляет ясный смысл ее. Любя пророков и апостолов. Спаситель ни труд пророков не лишает причастия делу апостолов, ни одним только святым апостолам усволяет всю славу будущего спасения чрез веру в Него, но, как бы соединив и смешав друг с другом труды и дела тех и других, говорит, что будет, согласно справедливости, одна похвала тем и другим. Однако ж Он утверждает, что апостолы вошли в труды святых пророков, не позволяя пренебрегать славою предшественников, а напротив того – убеждая почитать их, как предваривших трудом и временем. Кто откажется согласиться с тем, что и для нас это конечно должно быть прекраснейшим научением?

4:39. *От града же того мнози вероваша в онь от Самарян за слово жены свидетельствующия, яко рече ми вся елика сотвори*¹⁹⁴⁹.

Опять и этими словами осуждается Израиль и чрез благопослушание Самарян изобличается в

–310–

своей невежественности и вместе упрямстве; ибо Евангелист с великим удивлением говорит, что *многие уверовали* во Христа *ради слова женщины*, между тем как воспитываемые законом к такому познанию ни слов Моисея не приняли, ни признали должным повиноваться проповеди пророков. Таким образом премудро предуготовляет или лучше – наперед защищает то, что Израиль справедливо должен быть лишен благодати и надежды Христовой, а на место его должно войти благопослушнейшее множество язычников или иноплеменников.

4:40–41. *Егда убо приидош к Нему Самаряне, моляху Его, дабы пребыл у них. И пребысть ту два дни. И много паче вероваша за слово*

Его¹⁹⁵⁰.

Простыми словами излагает то, что случилось. Представляет опять как бы другое доказательство тому, что Израилю справедливо должно быть отторгаемым от надежды, а иноплеменникам переходить к ней. Это потому, что многообразно чудотворящего Иисуса и сияющего боголепною славою Иудеи оскорбляют жестокими и невыносимыми подозрениями и оказываются бесстыдно неистовствующими до такой степени, что Виновника всего своего благополучия делают изгнанником и стараются удалить из своего города. А Самаряне, убежденные словами одной женщины, решают, что надо поспешно идти к Нему. Когда же пришли, старательно умоляли Его зайти в их город и сообщить им спасительное учение. И Христос охотно соглашается на то и другое, ведая, что не бесплодна будет благодать, ибо *многие уверовали по слову Его*.

–311–

4:42. *Жене же глаголаху, яко уже не за твою беседу веруем: сами бо слышахом и вемы, яко Сей есть воистину Спас міру (Христос)*¹⁹⁵¹.

Вследствие больших дел является вера у Самарян, которые теперь уже удивляются не вследствие того, что узнают от других, но вследствие того, что сами слышали. Ясно, говорят, узнали мы, что это – Спаситель міра, это исповедание делая залогом надежды на Него.

4:43–44. *По двю же дню изыде оттуда*¹⁹⁵² *в Галилею. Сам бо Иисус свидѣтельствова, яко пророк в своем отечестве чести не имать*¹⁹⁵³.

Уходит из Самарии, посеяв уже спасительное слово и подобно земледельцу внедрив веру в обитателей ее, – не для того, чтобы она получивших ее связывала молчанием, оставаясь как бы бездейственной и зарытою, но чтобы она всё более произрастала в душах у всех, постоянно всё шире

–312–

распространяясь повсюду и достигая всё большей и большей силы. поскольку же Он минует посредине (пути) лежащий Назарет, в котором, как было известно, Он и воспитался, почему уже и считался его гражданином, – и, напротив, спускается в Галилею¹⁹⁵⁴: то и считает (Евангелист) нужным указать причину этого минования и говорит, что засвидетельствовал *Сам Иисус, что пророк в собственном отечестве чести не имеет*. Ведь мы имеем свойство ни во что считать обычное, хотя бы это было великим и достославным. Спаситель конечно не желал искать почестей у них в качестве человека славлюбивого и честлюбивого, но Он ясно знал, что для тех, кои совсем не считают должным чтить учителя, уже не может быть сладостным и слово веры и не будет хорошо принято ими. Посему Он справедливо идет мимо, не удостаивая тратить тщетные труды на тех, кои не получают от них никакой пользы, и не предавая чрез это благодать презирающим ее. Конечно не справедливо было, чтобы, дойдя до таких преступлений, они делали это

безнаказанно, когда общепризнано и бесспорно, что обывкшие презирать Его и пренебрежительно отвергающие столь досточудный дар должны подвергаться наивысшим наказаниям.

*4:46. Егда же прииде в Галилею, прияша Его Галилеяне, вся видевше, елико сотвори во Иерусалимех в праздник: и тии бо приидоша в праздник*¹⁹⁵⁵.

Не безрассудительно принимают Иисуса Галилеяне, но справедливо изумляясь пред чудесами, которые

–313–

уже сами увидали, чрез благоговение к Нему осуждая безумие Иудеев и оказываясь по благомыслию гораздо выше законоведов.

*4:46. Прииде же паки, в Кану Галилейскую, идеже претвори воду в вино*¹⁹⁵⁶. Щедро благодетельствует Христос благомысленным и охотно оказывающим признательность и благодарность за то добро, какое получают, и дарует обильное подаяние больших благ. Посему и приходит в Кану с целью совершать чудеса, рассуждая, что подобает принести пользу жителям ее, и имея как бы уже наперед посеянным, чрез прежде уже в ней совершенные знамения, представление (жителей Каны о Христе), что Он всё может совершать.

*4:46–48. Бе же некий царев муж, его же сын боляше в Капернауме. Сей слышав, яко Иисус прииде от Иудеи в Галилею, иде к Нему и моляше, да снидет и исцелит его сына: имеяше бо умерти. Рече убо Иисус к нему*¹⁹⁵⁷.

Приходит царедворец к Нему, как к могущему исцелять. Но еще не признаёт Его Богом по

–314–

природе. И хотя называет «Господь» (ст. 49), но отнюдь не усвояет Ему истинного достоинства господства. Иначе ведь он тот час же пав стал бы умолять Его, чтобы Он не шествовал в дом его и не сходил с ним к болящему дитяти, но чтобы всесильно и божественною властью изгнал приразившуюся болезнь. Зачем надо было присутствовать при болящем Тому, Кто в состоянии был легко спасать и в отсутствии? И разве не верх глупости считать Его владыкою смерти и исполненным божественной силы, а Богом не признавать?

*4:48–49. Аще знамений и чудес не видите, не имате веровати. Глагола к нему царев муж*¹⁹⁵⁸.

В заблуждающихся пребывает еще грубый ум и чудо для них будет сильнее слова, зовущего к вере. Посему Спаситель и сказал, что они более нуждаются в чудесах, чтобы быть в состоянии легко перевоспитаться к лучшему и признать Его истинным Богом по природе.

4:49. Господи, сними прежде даже не умрет отроча мое.

Совсем слаб умом царедворец и в прошении благодати оказывается как бы ребенком, не замечая, что говорит вздор. Ведь лишь при вере в то,

что Он не только в Своем присутствии может иметь силу (исцеления), но конечно совершит чудо и в отсутствии, он имел бы совершенно правильное о Нем представление. Но теперь, мысля

–315–

и поступая противоречиво и неразумно, он требует от Него подобающей Богу силы, а не думает о том, что как Бог он всё наполняет, – даже и о том, что Он может преодолеть смерть, хотя и усиленно молил отнять у нее ее добычу, *имеяше бо умерети* отрок¹⁹⁵⁹.

4:50. *Глагола ему Иисус: иди, сын твой жив есть*¹⁹⁶⁰.

Так подобало ему приступить с верою. Но Христос не отвергает нашего невежества, а благодетельствует также и погрешающим, как Бог. Итак, человека, хотя и не соделавшего того, чего содействие заслуживало похвалы, научает Наставник добродетели и вместе Податель просимых благ: ибо в слове "*иди*" заключается вера, а в изречении «*сын твой жив*» – исполнение просимого, совершаемое с некоею великою и боголепною властью.

4:50–51. *Верова человек словеси, еже рече ему Иисус, и идяше. Абие же сходящу ему, раби его сретоша его и возвестиша, глаголюще, яко сын твой жив есть*¹⁹⁶¹.

Единое повеление Спасителя тотчас исцеляет

–316–

две души: царедворцу внедряет необычную веру, а дитя извлекает из телесной смерти. Кто из них выздоравливает прежде другого, трудно сказать, но, думаю, оба одновременно достигли этого, как скоро болезнь получила прекращение повелением Спасителя нашего. И встречающие слуги извещают его об исцелении отрока, свидетельствуя и о силе божественных велений, – и это конечно по домостроению Христа, – и вместе с тем исполнением надежды быстро укрепляя в вере изнемогающего властелина своего.

4:52–54. *Вопрошаше убо от них о часе (том), в который легчае бысть, и реша ему, яко вчера, в час седмый остави его огне. Разуме же отец, яко той бе час, в оньже рече ему Иисус, яко сын твой жив есть: и верова сам и дом его весь. Сие паки второе знамение сотвори Иисус, пришед от Иудеи в Галилею*¹⁹⁶².

Спрашивает у них час, в который началось улучшение больного, желая узнать, совпадает ли он с временем благодати (когда Христос сказал: *иди, сын твой жив*). Когда же узнаёт, что это так, а не иначе, то спасается всем домом своим, усвояя силу чуда Спасителю Христу и принося твердую веру как бы некий благодарственный за это плод.

–317–

5:1–4. *По сих бе праздник Иудейский, и взыде Иисус во Иерусалим. Есть же во Иерусалимех называемая по еврейски Вифесда, пять притвор имущи. В тех слежаше множество многое болящих, слепых,*

*хромых, сухих, чающих движения воды: Ангел бо Господень на (всяко) лето (по временам) сходяше в купель и возмущаше воду, – и иже первое влазяще по возмущении воды, здрав бываше, яцем же недугом одержим бываше*¹⁹⁶³.

К сказанному блаженный Евангелист не напрасно тотчас присоединяет повествование о возвращении отсюда Спасителя в Иерусалим, но, надо думать, у него была цель показать, насколько иноплеменники

–318–

по благопослушанию выше Иудеев и какая разница в настроении и нравах оказывается между теми и другими. Ведь таким только образом и не иначе можно было научить нас тому, что, по справедливому решению всем обладающего и не ведущего лицеприятия к человеку Бога, Израиль отпадает от надежды, а на его место вводится множество язычников. Доказать это не трудно внимательным сравнением глав. Евангелист в одном знамении показал Его спасшим Самарян и в одном также принесшим великую пользу царедворцу в Галилее, а чрез него конечно и обитателям ее. Засвидетельствовав чрез это великую готовность иноплеменников к благопослушанию, он опять возводит Чудотворца в Иерусалим и показывает Его совершающим боголепное дело, а именно Он чудесно освобождает расслабленного от исконной болезни, подобно как и умирающего сына царедворцева. Но сей (царедворец) уверовал всем домом и исповедовал Иисуса Богом, а те (Иудеи), вместо удивления, тотчас же злоумышляют смерть и преследуют Благодетеля, как нечестивого беззаконника, сами на себя полагая приговор за гнусность, благодаря которой они оказываются ставшими по разумению и благоговению ко Христу позади иноплеменников. Вот именно это-то и говорится о них в псалмах, как бы к Господу Иисусу: *«яко положиша хребет»* (Пс.20:13). Поставленные на первом месте ради избрания отцов, они пойдут после и позади призвания язычников, ибо когда *«исполнение языков внидет, тогда весь Израиль спасется»* (Рим.11:25–26).

Такой смысл созерцаний содержит для нас стройный порядок сочетания глав. Теперь сделаем частное и по стихам точное исследование мыслей.

–319–

5:5–6. *Бе же некий человек ту, тридесять и осмь лет имый в недузе своем. Сего виде Иисус лежаща и разумев, яко многа уже лета имяше*¹⁹⁶⁴.

В то время, как Иудеи совершали праздник опресноков, в который был у них обычай закалать агнца, то есть во время пасхи, Христос удаляется из Иерусалима и обращается среди Самарян и иноплеменников и учит у них, оскорбленный упрямством фарисеев. А потом возвратившись во время святой пятидесятницы, – ибо это был

вскоре за пасхою следовавший праздник в Иерусалиме, – Он при водах купели исцеляет расслабленного, долгое время пребывавшего в немощи, – ему был тридцать восьмой год, – впрочем еще не дошедшего до совершенного подзаконного числа, разумею состоящее из четверицы десятков или сорок.

На этом прекратится у нас объяснение исторического смысла и перейдем опять к духовному созерцанию прообраза письмени. Удаление оскорбленного Иисуса из Иерусалима после заклания агнца, пришествие Его к Самарянам и Галилеянам и проповедание у них спасительного учения – на что другое желает указать этим, как не на произведшее удаление Его от Иудеев, после заклания и смерти Его на честном кресте в Иерусалиме, когда Он предавал Себя язычникам и иноплеменникам, давая Своим ученикам повеление (ожидать), что явится после оживления из мертвых, потому что предводит (предваряет) всех в Галилею (в Галилее)? Возвращение же Его в конце седмицы святой пяти-

–320–

десятиницы в Иерусалим, как бы в прообразах и загадках указывает опять на имеющее быть по человеколюбию возвращение Спасителя нашего к Иудеям, в последние времена настоящего века, когда мы, спасенные чрез веру в Него, совершаем всечестные празднества в честь Его спасительного страдания. А исцеление расслабленного, прежде совершенного по закону времени, означает опять как бы посредством образа события, что нечестиво безумствовавший против Христа Израиль изнеможет, расслабнет, долгое время проведет в бездействии, однако же не дойдет до совершенного наказания, но будет ему от Спасителя некое призрение и он исцелится при купели чрез послушание и веру. А что число сорок есть по божественному закону совершенное, это без всякого труда может дознать каждый, кто обращается с божественными писаниями.

*5:6–7. Глагола ему Иисус: хочещи ли здрав быти? Отвеща Ему недужный*¹⁹⁶⁵.

Очевидным доказательством безмерной благодати Христа служит то, что Он отнюдь не ожидает молений от болящих, но Своим человеколюбием предупреждает их прошение. Он подходит, как видишь, к лежащему и без призыва оказывает сострадание болящему. А если спрашивает его, желает ли он освободиться от недуга, то не потому, чтобы Вопросавший не знал бесспорно очевидного для всех, но потому, что возбуждал к сильней-

(Продолжение следует).

Орлов К.В. Речь св. первомученика Стефана: (Ее общий характер, задача и содержание) // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 10. С. 167–188 (2-я пагин.). (Окончание.) 1966

–167–

Исходным пунктом для Шмидта служит содержание проповеди св. Стефана, насколько оно известно из показания свидетелей-обвинителей. Св. Стефан проповедовал, что «начавшееся с Иисуса Христа развитие (истории спасения) по отношению к израильской народности имеет ту цель, чтобы уничтожить теперешнее ее состояние». Для оправдания такого своего взгляда на будущее народа Божия, св. Стефан в речи своей «хочет исторически представить, каким путем и образом создалось настоящее состояние народа». Последнее стоит на той точке, какой народ достиг с построением храма при Соломоне. В настоящее время «народ, владея обетованной землей, служит обитающему среди него в храме Богу по данному ему через Моисея закону». Поэтому, оратор особенно долго останавливается на истории Моисея. А так как при Моисее осуществилось обетование Божие Аврааму о призвании потомков патриарха к служению Богу в Ханаане, то св. Стефан свое воспроизведение истории Израиля начинает именно с Авраама (S. 74). «В 6 и 7 ст. содержится текст и тема речи». Здесь приводится предначертанная Богом в обетовании Аврааму программа развития истории его потомства. Последующее историческое изложение речи имеет целью показать, «как в общих чертах предначертанная Богом программа осуществилась». «Основная тенден-

–168–

ция речи, потому, не иная, как исповедание надежды на будущее Израиля». (S. 76). В самом начале речи устанавливая положение, что «бытие этого народа изначала было изъято из-под влияния естественных законов образования народов и подчинено исключительно промыслу Божию», оратор eo ipso «с фактами начальной истории в руках протестует против взгляда, будто для хода истории (Израиля) даны были какие-нибудь законы естественного развития, а не напротив, что (этим ходом руководило) одно лишь свободное усмотрение Божие» (S. 75). Исходя из этого положения, св. Стефан далее всюду стремится «показать, как, по-видимому, не ведущее к цели развитие вещей было, однако, направляемо – и исключительно водительством Божиим – к той цели, чтобы приводить обетование всё ближе и ближе к исполнению» (S. 77). Воспроизводя историю Моисея, оратор (в 37 ст.) с особенною силою выставляет на вид, что «то, что он (Моисей) сам или (точнее) через него Бог совершил, не есть заключительное, последнее, полное осуществление обетования, и что, так. обр., народ и после всего этого будет иметь потребность в

спасении. Для удовлетворения этой потребности потребуются иной, но равный ему, Моисею (Посланник Божий), от которого можно будет с уверенностью ожидать, что через Него Бог приведет историю (Израиля) к ее соответствующей обетованию цели». Один лишь Мессия «сделает сынов Израиля действительно служащим Богу в обетованной земле народом» (S. 79). Но, исповедуя свою веру «в божественный авторитет и непреходящее значение основы, на которой покоится Израилево служение Богу» (S. 80), оратор устанавливает вместе с тем и то, что Израиль никогда не хотел понимать определяемого единственно волею Божиею хода своей истории. «Постоянная смертельная ненависть (Израиля) к носителям Духа Божия, пророкам, и, наконец, (даже) к предсказанному ими Праведному» заставляет оратора заключить свою речь резким обличением слушателей в грехе богоборства с угрозой об уничтожении теперешнего состояния народа Божия «в наказание за отвержение Иисуса Назорянина» (SS. 83–84). Тем не менее, констатирование оратором факта, что Бог отвергает непокорного Ему Израиля, по Шмидту,

–169–

нисколько не ослабляет основной тенденции речи, именно – «исповедания надежды (оратора) на (славное) будущее Израиля» (S. 84). Предсказание Моисея о подобном ему Пророке и история происхождения Израиля, с одной стороны; видение св. Стефаном славы Божией и Сына человеческого, а особенно молитва об убийцах, с какою мученик предал свой дух Богу, – с другой, убеждают Шмидта, что «речь Стефана есть единственная в книге Деяний речь, в которой самым определенным образом выражено положение Павла: *весь Израиль спасется* (Рим.11:26)» (SS. 84–86).

Предлагаемое нам Шмидтом толкование речи св. Стефана строго выдерживает типологическую точку зрения при раскрытии ее исторического содержания. Освещая одною идеей всё это содержание, этот ученый протестантский пастор делает его прозрачным для нас и не оставляет неистолкованным ни одного отдела речи. Поэтому, это толкование с *формальной его стороны* в общем должно признать правильным. Но нельзя сказать того же относительно материальной его стороны. Здесь есть недостатки, и некоторые из них – существенные. Так, прежде всего, Шмидт слишком суживает содержание проповеди Стефана. По Шмидту, это содержание должно представлять себе так: «начавшееся с Иисуса Христа развитие (истории домостроительства о спасении человека) по отношению к израильской народности имеет ту цель, чтобы уничтожить теперешнее ее состояние». Но в проповеди Стефана, как это очевидно из аргументации свидетелей-обвинителей (Деян.6:14), было больше содержания. В самом деле. Иисус Христос в этой проповеди не хронологический знак, как это думает Шмидт («начавшееся с Иисуса

Христа развитие»...). Иисус Назорянин, по Стефану, – то Лицо, которое разрушит храм и изменит закон Моисеев. Проповедь Стефана была прежде всего и главным образом проповедью о пострадавшем и воскресшем Христе, а затем уже о том, как совершенное Им дело спасения человека отразится на израильской народности. Искупительное дело Христа, имеющее завершиться совершенным упразднением храмового культа и изменением закона Моисеева в духе Евангелия, – вот истинный предмет проповеди св. Стефана. Шмидт, таким образом, упустил из

–170–

внимания главное в этой проповеди, – уничтожение настоящего состояния израильской народности не кем иным как *воскресшим и возвеличенным выше всей твари* Иисусом Назорянином. Отсюда, этот толкователь речи неправильно представляет себе ее основную тенденцию. По нему она состоит в «исповедании надежды (оратора) на (славное) будущее Израиля», так что в речи «самым определенным образом выражено положение Павла: *весь Израиль спасется (Рим.11:26)*». Без сомнения, св. Стефан так же, как и ап. Павел, от всей души желал спасения своим братьям по плоти и последние, грозно-обличительные слова речи произносил, воодушевленный таким именно желанием. Но он совсем не задавался вопросом о том, спасется ли когда-нибудь весь Израиль, или нет. Из того, что обетование о спасении через Христа дано плотскому Израилю, отнюдь не следует, что этим обетованием, как думает Шмидт (S. 74), гарантировано будущее плотского Израиля, – и если бы св. Стефан утверждал это, то он не обнаружил бы «мудрости и Духа» (Деян.6:10). Понимать основную тенденцию речи согласно с Шмидтом не дают права ни пророчество Моисея, ни, на что особенно ссылается он, слова 7 ст.: «и они будут служить Мне на этом месте», ни, тем более, видение Стефана и молитва его об убийцах. Обетование о спасении через равного Моисею Пророка буквально исполнилось на священном остатке плотского Израиля, а типически – на духовном Израиле. Точно также, ближайшим образом исполнилось на подзаконной церкви, а типически – на духовном, а не на плотском Израиле и обетование о служении Израиля Богу в Ханаане. Да и сама по себе мысль о том, что с обращением всего Израиля служение этого Израиля Богу будет происходить не где-либо в другом месте, как в Ханаане, – нехристианская; она чужда и букве, и духу новозаветного Откровения. Что касается видения, то оно, в виду несомненного исхода процесса, имело ближайшее отношение к одному оратору: Сын человеческий с неба простирал руку помощи мужественному своему воину, имевшему стать отцом оросившего всю землю своею кровью христианского мученичества. О молитве, наконец, Стефана вовсе нельзя сказать, что она «была бы непонятна, если бы у него не

было твердой надежды на обращение» (S. 85) Шмидт не прибавляет, кого. Побивавших св. Стефана? – Но они не обратились и не могли обратиться (за исключением, конечно, отдельных личностей, как фарисейский ученик, юноша Савл). Всего Израиля? Но какое может иметь отношение к поколению убийц Христа и Стефана обращение всего Израиля после того, как в Евангелие уверуют все язычники? Молитву Стефана должно понимать в таком же смысле, как таковую же молитву Христа на кресте, т.е. – первомученик молит Господа простить его убийцам грех, который они творят по отношению лично к нему, Стефану. О всём же неверующем Израиле «самым определенным образом» оратор утверждает лишь, что он будет отвергнут Богом, что Бог так же отвратится от него, как отвратился некогда от его отцов, сливших себе тельца у подножия горы законодательства и затем постоянно служивших не Богу, а Молоху и другим языческим богам. Притом же, спасение всего Израиля, о чем говорит св. ап. Павел, есть акт исключительного милосердия Божия к своему некогда возлюбленному народу и никоим образом не может быть типически связано с предшествующей историей этого народа.

Тем не менее, Шмидт по вопросу о речи св. Стефана оказал науке немаловажную услугу. Во-первых, он показал, что речь можно истолковать, применяя к ней типологический принцип. А во-вторых, он совершенно правильно выяснил одну сторону содержания речи. Несомненно, что оратор в своей речи стремится всюду показать, что ходом истории израильского народа руководило «одно лишь свободное усмотрение Бога». Несомненно также, что св. Стефан всюду в речи стремится «показать, как, по-видимому, не ведущее к цели развитие вещей было, однако, направляемо – и исключительно водительством Божиим – к той цели, чтобы приводить обетование всё ближе и ближе к исполнению». Правда, эту мысль в речи открыл еще св. Иоанн Златоуст. В «беседах» этого св. отца на кн. Деяний мы читаем следующее весьма важное замечание о речи: «с самого начала он (Стефан) уже отвергает их (иудеев) мнение.... и несомненно доказывает, что храм и обычаи (иудеев) суть ничто, и что

они не в состоянии остановить апостольской проповеди, а Бог всегда творит и устрояет всё, что кажется невозможным. Посмотри, как последовательно в речи своей он доказывает, что те, которые всегда пользовались особым благоволением (Божиим), воздали своему Благодетелю противным и *предпринимают невозможное*"¹⁹⁶⁷. Толкуя Стефаново обозрение истории Иосифа, златоустый отец отмечает стремление оратора показать, что она полна всяких «неожиданностей» с человеческой точки зрения, хотя эти неожиданности вели к осуществлению обетования¹⁹⁶⁸. Такую же мысль открывает св. Златоуст и

в обозрении истории Моисея¹⁹⁶⁹. И в собственном толковании истории израильского народа он проводит такую же идею¹⁹⁷⁰. Но заслуга Шмидта состоит в том, что он сделал попытку раскрыть с точки зрения этой, открытой в речи св. Стефана св. Иоанном Златоустом, идеи всё содержание речи, хотя эта попытка и не удалась вполне.

Опыт Шмидта лишний раз убеждает нас в мысли, что и в типологическом отношении речь св. Стефана может быть истолкована надлежащим образом только в том случае, если мы будем правильно, именно – как мы установили выше, представлять себе содержание проповеди св. Стефана и если, поэтому, задачу речи будем полагать в желании оратора показать слушателям, что проповедуемые им факты (мессианское достоинство Иисуса Назорянина и отвержение Израиля) предуказаны и прообразованы всею прошлою историей богоизбранного народа.

Уже первое выражение оратора направлено против представления иудеев, что Мессия не мог прийти и совершить свое дело спасения человека так, как по изображению проповедников Евангелия, пришел и спас человека Иисус Назорянин. Св. Стефан в начале своего обозрения истории Израиля ставит имя «Бога славы», ὁ Θεὸς

–173–

τῆς δόξης. «Бог славы» есть Существо, в сознании всех других существ исполненное всех благ, Deus Optimus, Deus Maximus. Величие и всесовершенство Божие, побуждающее тварные существа, при созерцании ими дел Божиих, прославлять Бога, определяется для этих существ совершенною независимостью Его от условий и законов жизни и деятельности всякого сотворенного существа, как бы высоко оно ни было. Отсюда, называя Бога Израилева «Богом славы», священный оратор хочет сказать, что, по его представлению, в истории потомства Авраамова каждое более или менее важное событие выходит из ряда явлений, общих народам мира, и не может быть рассматриваемо с точки зрения естественного развития народов. «Бог славы» всегда действует так, что Его дела поражают человека, так как они являются непонятными с человеческой точки зрения. Что же удивительного, если история Израиля закончилась так, как этого Израиль не ожидал? Конец истории Израиля, ходом которой руководит «Бог славы», и должен быть непонятным и неожиданным с человеческой точки зрения, на которой только и стоит современный оратору Израиль.

Но «Бог славы» не производит насилия над человеческим сознанием. В истории Израиля даны были предуказания на конец, каким имел завершить ее Мессия. Эти предуказания оратор находит в истории Авраама, затем – Иосифа, наконец – Моисея. Соответственно тому, как постепенно в истории Израиля выяснялся общий характер домостроительства Божия о спасении богоизбранного народа, постепенно

же Бог всё яснее и яснее предуказывал, как придет и совершит свое дело на земле Мессия и как отнесутся к Нему израильтяне.

Свое обозрение истории Авраама св. Стефан начинает с первого богоявления патриарху – в Уре халдейском. Явившись сам, непосредственно (каким образом, – безразлично), Аврааму, Бог, говорит оратор, повелел ему оставить землю своего рождения и свой род и идти в землю, которая будет ему указана впоследствии (Деян.7:3). Первое требование Божие, обращенное к будущему родоначальнику Израиля, было требованием порвать всякую естественную связь с отечеством и со своим родом

–174–

и предаться относительно внешних условий своего существования исключительно в волю Божию. Авраам, таким образом, выводился из положения, создаваемого естественным ходом жизни, и поставлялся в положение человека, водимого исключительно волею Божиею. И это происходило постепенно: сначала Авраам был поселен Богом в Харране, и уже после того, как умер здесь его отец – Фарра, Бог переселил его в Ханаан, – землю, которая должна была стать для него вторым отечеством и в которой должно было жить его будущее потомство. «Но, – говорит св. Стефан, – (Бог) не дал ему в ней наследства ни на стопу ноги» (ст. 5). «Господь благословил Авраама всем» (Быт.24:1). Это был богатейший и могущественнейший обитатель Ханаана (13:2; 14; 21:22, 23; 23:6; 24:35). Одного только не позволил Бог Аврааму – приобрести себе в Ханаане каким-нибудь обычным путем приобретения даже небольшой клочок земли. Бог не дал патриарху никакого внешнего удостоверения в том, что второе его отечество принадлежит ему и будет принадлежать его потомству. Вместе с тем Бог обещовал, что Ханаан будет принадлежать ему и потомству «после него», т.е. после его смерти. С человеческой точки зрения и тот, и другой факты непонятны. Кто мог бы подумать, что призванный на постоянное жительство в Ханаан самим Богом не получит в этой стране от Бога в собственность даже самого незначительного земельного участка? С другой стороны, кто ожидал бы что «гость» Ханаана (Быт.21:23), живущий в нем «в шатрах», как в земле чужой (Евр.11:9), некогда, в потомстве, будет его полным хозяином? И однако такова была воля Божия. Оратор не забыл отметить, что обещание об обладании в будущем Ханаанскою землею дано было патриарху тогда, «когда у него не было детей». Новая и, притом, наиболее разительная черта, подтверждающая положение, что в истории Авраама действует «Бог славы»! Когда у Авраама, имевшего бесплодную жену (по выражению св. Златоуста, более бесплодную, чем камень), не было никакой надежды на потомство, Бог предсказывает славную судьбу этого потомства, как будто оно уже существует. Однако, и эта судьба потомства Авраамова

по воле Божией должна была носить такой же характер отрешенности от влияния естественных условий. И Бог, напоминая оратор слушателям, действительно, предсказал патриарху, что его потомки станут служить Богу в Ханаане лишь через 400 лет. В продолжение же этих 400 лет должны произойти следующие события. Ближайшее потомство могущественнейшего среди людей и праведнейшего у Бога Авраама будет вынуждено оставить Ханаан и пришельствовать «в земле чужой», где впадет в самое тяжелое рабство. Но тогда, когда для невинных перед хозяевами этой земли рабов-потомков Авраама не останется никакой надежды на спасение, их спасет силою своего всемогущества сам Бог. «После того – говорил Бог Аврааму – они выйдут (из чужой земли) и будут служить Мне на месте этом», т.е. в Ханаане (ст. 6–7). Предсказавши Аврааму такую судьбу его потомства, Бог, — говорит Стефан, — «дал ему завет обрезания» (ст. 8). Очевидно, по мысли оратора, завет Бога с Авраамом, внешним знаком которого (завета) служило обрезание, был заключен на тех условиях, что Бог будет проявлять свое чрезвычайное попечение об Аврааме с потомством, а последние будут сознательно подчиняться этому попечению. И на самом деле, по заключении завета с Богом Авраам, родивши Исаака, совершил над ним обрезание, т.е. посвятил его водительству Божию. Также поступил Исаак с Иаковом и Иаков с «двенадцатью патриархами» иудейского народа (ст. 8).

Непосредственное впечатление от воспроизводимых св. Стефаном фактов из истории домостроительства Божия об Аврааме делает, таким образом, несомненным желание оратора показать, что характеру этого домостроительства нисколько не противоречат факты, подобные новозаветным. С первого же своего явления будущему родоначальнику Израиля «Бог ставы» изъясил Авраама с его будущим потомством из обыкновенных условий развития жизни народов мира и подчинил их исключительно своему водительству. Всё в этом водительстве должно быть, поэтому, «славно», чрезвычайно, непонятно с первого взгляда. И действительно, в истории уже Авраама сколько было необыкновенного и, по-видимому, противоречащего божествен-

ным планам! Однако, всё в этой истории было обусловлено святою и премудрою волею Божиею. В проповеди о мессианстве Иисуса Назорянина иудеев соблазняют страдания и крестная смерть Христа, так что спасение человека совершается уже после Его земной жизни. Но разве Авраам, призванный Богом в Ханаан, не после ли только своей смерти был прославлен Богом вполне и стал обладателем страны, в которой при жизни не имел земельной собственности «ни на стопу ноги»? Во время своей жизни Авраам не получил от Бога никакого внешнего удостоверения, что будет обладать Ханааном в потомстве; притом, во

время обетования у него не было даже детей. Не так ли и Иисус Назорянин свое господство над миром имел получить только после своей смерти, а во время земной своей жизни должен был испытывать страдания человека, не имеющего где приклонить своей головы? Оратор нисколько не отвергает того, что служение Израиля в земле Ханаанской – следствие божественного совета о семени Авраама. Точно также, обвиняемый в хуле на закон, признаёт дарование «завета обрезания» Богом Аврааму и, притом, до рождения Исаака. Изначала было предопределено будущее служение Ему Израиля через закон и храм. Но, вместе с тем, изначально же было предуказано, что это служение так же будет изъято из естественных условий, как и вся судьба потомства Аврамова. Это – общий ответ подсудимого на обвинение в хуле на храм и закон. Частнее он указывает в некоторых сторонах истории Авраама типические образы истории Иисуса Назорянина. Такой же тип представляет история потомства Авраамова по предначертанной Богом ее программе. Израиль, призванный к служению Богу в Ханаане, сначала вынужден покинуть последний и страдает на чужбине; только после всех своих страданий он освобождается Богом из рабства и водворяется в обетованной еще его родоначальнику стране. Так мы представляем себе у св. Стефана ход доказательства из истории Авраама положений, что Иисус Назорянин – Мессия и что проповедь об упразднении храмового культа и изменении закона не есть проповедь богохульная.

Предначертанная Богом программа истории Авраамова

–177–

потомства дала оратору план для последующего исторического обозрения. По первой половине этой программы потомки Авраама имели претерпеть страдания в чужой земле, – оратор, поэтому, останавливается на истории Иосифа, тем более, что Иосиф – первое лицо, через которое Бог даровал спасение своим избранникам, первый спаситель Израиля. Вторая половина программы говорит об освобождении потомков Авраама из рабства и о призвании их к служению Богу в Ханаане, – у св. Стефана вслед за историей Иосифа идет обозрение истории Моисея, законодателя и устроителя скинии, а далее – обозрение истории скинии и храма.

Из среды «двенадцати патриархов» израильского народа особенно выделялся один – любимец отца, юный Иосиф. Предпочтение, какое перед остальными сыновьями оказывал Иаков Иосифу, и некоторые особенности индивидуального характера последнего, сказавшиеся в необыкновенных, посланных ему Богом, снах, предвещали какую-то особую, славную судьбу его в будущем. И вот, братья стали «завидовать» ему. Им казалось, что Иосиф не обещает им в будущем ничего хорошего. Зависть перешла в сильную ненависть, и Иосиф был продан в Египет в рабы. Продавая Иосифа в далекую страну, братья его были уверены, что избавились от него навсегда. На самом же деле произошло нечто совсем

неожиданное. Даже тот факт, что Иосиф был продан *в Египет*, не был случайным, – Египет был тою «чужою страню», где потомки Авраама должны были пришельствовать и страдать в рабстве. И Иосиф вступал в эту страну рабом, а потом 12 лет томился даже в темнице, не имея надежды не только на возвращение в Ханаан, но даже на облегчение своей участи. «Но, — выразительно говорит оратор, — с ним был Бог!» По-видимому забытый Богом, на самом деле он находился под особым благоволением Божиим. И тогда-то именно, когда, казалось, Иосифу предстояло совершенно погибнуть в темнице, Бог возвышает его выше всех поданных царя могущественного Египта. Царь страны мудрости признаёт мудрость Иосифа превосходящею всякую другую мудрость, а самого Иосифа – мудрецом, высшим всех египетских мудрецов. Мало того. Почти юноша, еврей-пастух, раб и узник, становится первым государ-

–178–

ственным мужем Египта и занимает положение, высшее положения царских родственников. Возвышенный Богом в Египте, Иосиф возвышается и над своим родом, становясь его спасителем от голодной смерти. Всемирный голод побудил братьев Иосифа отправиться за хлебом в Египет. И когда они пришли туда вторично, Иосиф открылся им и переселил их с отцом и со всем родом в Египет. Тогда-то наконец сознались в своем грехе по отношению к Иосифу и смирились пред последним его братья. Они вполне сознали, что в судьбе Иосифа сказалась рука Божия и начала осуществляться первая часть предсказания Божия Аврааму об его потомстве. Поэтому, умирая, Иаков и патриархи завещали перенести свои кости в Ханаан, что и было исполнено. Никакого внешнего удостоверения в исполнении и второй части обетования Божия у Иакова и его сыновей не было. У них была только несокрушимая вера в это исполнение. Смерть в Египте и гробницы в Ханаане, – здесь нечто превышающее человеческие расчеты и соображения (Деян. 7:9, 16).

Так воспроизводит историю Иосифа перед своими слушателями св. Стефан. И здесь оратор, как это очевидно само собою, останавливается на фактах, свидетельствующих о чрезвычайном характере развития истории Израиля, и, несомненно, с тою же целью, с какою обзирал историю Авраама. Но главным образом историей Иосифа св. Стефан доказывает свое положение, что Иисус Назарянин – Мессия. Он рассказывает историю ветхозаветного мужа, который был по зависти продан своими братьями в тяжелое рабство и много страдал на чужбине, но, так как «с ним был Бог», наконец достиг высокого положения и, по устроению Божию, явился спасителем от смерти и своего рода, и всех своих современников. Какой могло иметь иной смысл в устах св. Стефана воспроизведение истории этого мужа и, притом, с этой именно ее

стороны, как не тот, что Иосиф – прообраз Христа и что Бог уже в самом начале истории осуществления обетований Аврааму преуказал путь конечного, заключительного исполнения всех обетований о спасении Израиля и всего человечества через Мессию? И это – тем более, что история Иосифа у св. Стефана идет параллельно истории Моисея, а

–179–

относительно последней не может быть сомнения, что она обозревается в типическом смысле. Как далеко можно проводить в указанном отношении типологию истории Иосифа с точки зрения самого оратора? На этот вопрос ответить довольно трудно. Не делая, впрочем, никакого насилия над повествованием св. Стефана и руководясь чувством меры, типологию эту можно представлять себе так. Необыкновенная жизнь и необыкновенные дела Иисуса Назорянина преуказывали иудеям, особенно – наиболее просвещенным из них, что он совершит нечто необыкновенное, нечто такое, что может сделать только Мессия (Ин.6:14; 7:31). И действительно, многие «надеялись, что Он есть тот, который должен избавить Израиля» (Лк.24:21). Это возбудило «зависть» к Нему у начальников иудейских (Мк.15:10). И вот, эти начальники, подобно братьям Иосифа, предают Иисуса Назорянина язычникам на распятие. Когда преданный ими умер на кресте, они думали, что совершенно избавились от Него, что и с Божией точки зрения правы они, а не Он. Не тоже ли самое было с Иосифом? Не так ли поступили с ним его братья? Не так ли думали и они, что сны их брата были ложью, самообольщением его, что правда – на их стороне? На чьей же стороне оказалась на самом деле правда? На стороне Иосифа. Он не погиб в рабстве. Рабство и страдания были для него путем к славе. С ним был Бог, который возвел его через страдания в спасителя еврейского (и не одного еврейского) народа от голодной смерти. Сами братья, хотя и не сразу, узнали это и должны были сознаться в своем неразумии и грехе. И даже Иаков должен был переселиться к сыну, как своему спасителю. Так и для Иисуса Назорянина смерть на кресте была переходом от земных страданий к божественной славе и сделала Его Спасителем всего человечества от греха. После Его крестной смерти и воскресения «нет ни в ком ином спасения» (Деян.4:1), как некогда спасение от голодной смерти Бог сосредоточил в лице Иосифа. Таков ход мыслей богодухновенного оратора в рассматриваемом отделе речи, и слушатели, под живым впечатлением раздававшейся по стогнам и домам Иерусалима проповеди о Христе, несомненно и не могли иначе представлять себе этого хода.

–180–

История Моисея (ст. 17–43) идет у св. Стефана, как мы уже сказали, параллельно истории Иосифа. Момент, когда Бог с полной очевидностью для всех засвидетельствовал свое призвание Моисея в вожди Израиля,

служит пунктом, разделяющим жизнь этого великого мужа на два периода. Соответственно этому, у оратора заметно желание оттенить два состояния Моисея: до явления ему Ангела на Синае и после этого явления. Когда истекал 400-летний период, о котором говорил Бог Аврааму, израильский народ в Египте весьма умножился, но вместе обречен был на полную гибель: младенцы иудейские умерщвлялись египтянами. В это несчастнейшее для Израиля время родился Моисей. Младенец, подобно Иосифу, отличался некоторыми необыкновенными, предвещавшими славную его судьбу, чертами: «он был прекрасен пред Богом». Это обстоятельство побудило родителей скрывать младенца в доме в продолжении трех месяцев, и оно же побудило дочь фараона спасти Моисея от смерти и воспитать себе его в сына. Таким образом, дочь жестокого губителя израильтян стала матерью и воспитательницей будущего избавителя этого народа. Но пока ничто не предвещало в нем такого избавителя. Он, как приемный сын царевны, воспитывается «во всей мудрости египтян», т.е., по-видимому, совершенно отчуждается от своего народа. И во дворце фараона, вдали от своих братьев, он проводит целых 40 лет. Однако, в действительности Моисей был истинным потомком Авраама и находился под особым попечением Божиим. Он знал о страданиях своего народа и душою был с ним. Наконец, убедившись, что Бог призывает его в избавителя израильтян, он дал им знать о себе, как таком, призванном Богом, избавителе. Моисей убил египтянина, обижавшего еврея. Но израильтяне не поняли истинного смысла этого поступка Моисея и заставили последнего бежать в далекий Мадиям, где он провел снова целых 40 лет. Итак, Моисей был отвергнут израильтянами, как злой и самообольщенный претендент на власть, которая не может принадлежать ему, и они за сорок лет не только могли увериться в своей правоте, т.е. в справедливости своего отвержения Моисея, но и забыть о самом его существова-

–181–

нии. Тем не менее, Бог спас израильтян не через кого другого, как именно через отверженного ими Моисея. Со всею необходимою обстоятельностью воспроизводит оратор явление Моисею Ангела на Синае и торжественное посольство его в вожди Израиля. Раньше, в первое посольство Моисея, Израиль не оказался способным всецело предаться Богу и в своем спасении участвовать собственными силами. Теперь он будет спасен исключительно силою всемогущества Божия через Моисея.

До сих пор речь св. Стефана носила исключительно повествовательный характер. Теперь же в настроении оратора произошла очень заметная перемена. Эта перемена обуславливалась, с одной стороны, представлением о Моисее, сначала отверженном Израилем, а потом снова и уже с чрезвычайными полномочиями посланном к ним

Богом, и о неразумном, противоречившем воле Божией, поведении их по отношению к Моисею, когда он впервые выступил перед ними, а с другой – представлением о том, что так же неразумно отнеслись и относятся слушатели к Иисусу Назорянину, во исполнение воли Божией совершившему спасение человечества. Желание оратора, обличая поведение отцов, обличить поведение своих слушателей и, вместе с тем, возбудить в них сознание своей вины становится вполне очевидным. Соответственно этому, изменяется и внешняя форма речи. Дальнейшая история Моисея воспроизводится уже не в последовательной передаче фактов, а в таком их обобщении, какое необходимо было оратору для достижения указанных целей.

Жалок и презрен в глазах израильтян был некогда Моисей. Они отвергли его, как никем не призванного «начальника и судию». Но Бог «этого-то Моисея» сделал их «и начальником, и избавителем». В простом деле взаимного неудовольствия между собою они не хотели признать авторитета Моисея, как «судии», а Бог всю их жизнь и судьбу вверил Моисею, сделав его их «избавителем». Израильтяне не поверили в его силу, а Бог одарил его могуществом явившегося ему Ангела, так что он в продолжении сорока лет творил «чудеса и знамения» в Египте, в Черном море и в пустыне. Живое ударение оратора делало очевидною для слушателей

–182–

цель, с какою неразумному отвержению Моисея Израильтянами противопоставляет он призвание и возвеличение Моисея Богом. Чтобы еще более усилить свою речь и не оставить у слушателей и тени сомнения относительно смысла своего противопоставления воле Израиля воли Божией, оратор по ходу повествования неожиданно вставляет в свою речь цитат из кн. Второзакония (18:15) – пророчество Моисея о подобном ему Пророке. «Этот-то, – говорит св. Стефан, – есть тот Моисей, который сказал сынам Израиля: Пророка воздвигнет вам Бог из братьев ваших, как меня». По ходу речи указание на Моисея, как на прообраз Мессии, ближайший смысл имеет такой: вопреки представлениям израильтян о Моисее, как самообольщенном самозванце, Бог удостоил его величайшей чести, – сам Мессия будет подобный ему пророк. Вместе с тем, пророчество Моисея подтверждает проповедь св. Стефана об Иисусе Назарянине. То, что совершил Моисей, с его собственной точки зрения не было полным осуществлением данного Аврааму обетования. И после Моисея Израиль почувствует потребность в пророке, равном Моисею, в избавителе и законодателе, и Бог «воздвигнет» такого Пророка. При установлении первого закона предречен уже был второй закон. Приведя пророчество Моисея, оратор еще одним штрихом обрисовывает величие этого вождя израильского, чтобы усилить впечатление контраста между отношением израильтян к

Моисею и славою, какой удостоил его Бог: Моисей, находясь на Синае, был в живом общении с Ангелом Господним и стал законодателем народа Божия.

Представление о Моисее, сначала отвергнутом израильтянами, а потом чрезвычайно возвышенном самим Богом, по ассоциации с историей Иисуса Назорянина-Христа, вызвало в сознании оратора представление о неповиновении Израиля Моисею и после его возвеличения Богом. Речь о постоянной неверности евреев Моисею и заканчивает свое обозрение истории великого израильского вождя священный оратор.

В самый момент законодательства израильтяне, напоминает св. Стефан слушателям, обнаружили неверность и Моисею, и Богу. У подножия Синая они слили себе золотого тельца и принесли этому тельцу жертвы. Деятельность

–183–

Моисея в качестве избавителя из египетского рабства, его чудеса и знамения, его необыкновенное прославление Богом, – всё это было забыто Израилем. Грубое идолопоклонство влекло к себе сердца последнего с неотразимою силою. «Отвратился же Бог», – кратко и сильно замечает оратор. Долготерпение «Бога славы» истощилось, и виновный в слиянии тельца народ был отвергнут Богом. Это выразилось в том, что в течение сорока лет в пустыне израильтяне, по свидетельству «книги пророков» (Ам.5:25–27), служили не Богу, но Молоху, Ремфану и вообще светилам небесным. За такое идолопоклонство, которого израильтяне не оставляли никогда и впоследствии, Бог через пророков угрожал наказать их изгнанием из Ханаана. Примечательно, что пророческое определение места изгнания: «далее Дамаска», св. Стефан изменяет в: «далее Вавилона». Основанием такой замены одного имени другим служит историческое исполнение пророчества. Оратор объединяет пророческую угрозу с ее исполнением: Бог предсказал и – исполнил. За служение вавилонским богам (светилам) наказал вавилонским пленом. Последствия этого плена были ощутительны еще для иудеев: слушатели оратора были данниками Рима. Упрек слушателей в грехе богоборства, таким образом, слышится уже в этом месте речи св. Стефана. Цитатой из кн. прор. Амоса оратор закончил свое обозрение истории Моисея с ее типологической стороны, так как приводить еще какие-нибудь факты из этой истории для целей оратора было совершенно излишне.

В истории Моисея, по изображению св. Стефана, со всею ясностью выразились, как общий характер божественного домостроительства, так и типологические черты новозаветных событий. Что касается первого, то воспроизводимые в речи факты весьма ясно говорят сами за себя и не нуждаются в пояснении. Поэтому, мы остановим свое внимание на типологической стороне Стефанова обозрения истории Моисея. Оратор оттеняет два состояния последнего: до торжественного на Синае

призвания его в вожди Израиля и после этого призвания. И в том, и в другом состоянии Моисей прообразовал собою Христа. Уже в младенчестве великий вождь Израиля отличался какими-то весьма

–184–

выдающимися чертами («был прекрасен пред Богом»), но потом его развитие принимает направление, по-видимому, не соответствующее будущему его назначению, – он живет и воспитывается во дворце фараона. Так и Иисус Назоряннин, с раннего детства отмеченный перстом Божиим, растет и воспитывается вне влияния тогдашних руководителей духовной жизни Израиля, раввинов, книжников, законников. И Моисей, и Иисус Назоряннин «были сильны в речах и делах своих» перед своими современниками. Первое выступление Моисея перед израильтянами было типом проповеди Иисуса Назорянина во время Его земной жизни. Но как современники Моисея не поняли, что Бог в его лице посылает им спасителя, так и современники Иисуса Назорянина не узнали в Нем Мессии. И Моисей, и Иисус Назоряннин, поэтому, отвергаются своими братьями: первый вынужден, спасаясь от смерти, бежать в Мадиям, а второй предается ими на распятие. Отвергая Моисея, израильтяне обнаружили грубое непонимание путей промысла Божия в его и своей судьбе и противление воле Божией. Тоже должно сказать и об отвержении Иисуса Назорянина. За периодом уничиженного у людей состояния Моисея последовало необыкновенное прославление его Богом. Так же было и с Иисусом Назорянином. Крестная смерть сделала Его Спасителем человечества, возвела Его на небеса, даровала Ему божественное могущество, о чем свидетельствуют совершаемые Его учениками чудеса и знамения. И как Моисей во второе свое посольство к Израилю был наделен божественною помощью, так что, не смотря на все препятствия со стороны Израильтян, всё-таки спас их, дал им от Бога закон и обеспечил вполне их служение Богу в Ханаане, так и Иисус Назоряннин обладает ныне могуществом, перед которым все усилия неверующего Израиля отстоять свое положение и состояние – ничто. Мы уже видели, что в истории Моисея были предуказаны и неверность иудеев Мессии, и отвержение их за это Богом. Таким образом, в этой истории св. Стефан нашел самое решительное типологическое подтверждение обоих пунктов своей проповеди, т.е. мессианства Иисуса Назорянина и отвержения Израиля Богом (через разрушение храма, связанное с уничто-

–185–

жением иудейской народности, и изменение закона Моисеева).

Обозревая историю Моисея, св. Стефан дает и прямой, не типологический, ответ на обвинение в хуле на храм и на закон. В своем описании явления Моисею Ангела на Хориве оратор, опуская некоторые подробности, приводит, и притом вне связи, какая дана в кн. Исхода, следующие слова Господа: «сними обувь с ног своих, ибо место, на

котором ты стоишь, земля святая есть». По ходу мыслей эти слова могли быть опущены. Цель включения их станет ясною, когда мы обратим внимание на сходство выражения этих слов: *ὁ τόπος – ἡ ἁγία ἐστίν*, с выражением обвинения: *κατὰ τοῦ τόπου τοῦ ἁγίου*. Очевидно, оратор хочет сказать, что всякое место, где так или иначе является человеку Бог, – свято, хотя бы это явление происходило и не в иерусалимском храме; поклонение Богу возможно и без иудейского храмового культа. Обвинение же в хуле на закон оратор опровергает своим признанием божественного происхождения закона, а также признанием, что закон во существе своему – «слова живые», «слова жизни» (*λόγια ζῶντα*). По оратору, таким образом, изменение закона Иисусом Назарянином обуславливается вовсе не тем, что закон сам по себе плох, а тем, что через Иисуса Назарянина дан человеку высший закон, при котором даже «слова жизни» должны подвергнуться изменению.

Последним пунктом предначертанной Богом Аврааму истории его потомства было: «и будут служить Мне на месте этом» (ст. 7). Оратору, поэтому, необходимо было сказать, что сделал Бог для осуществления этого обетования и как отнесся Израиль к домостроительным путям о своем служении Богу в Ханаане. Отчасти св. Стефан ответил уже на этот вопрос, показавши, что Израиль всегда служил идолам, за что был наказан вавилонским пленом. Но этим еще не может быть исчерпан вопрос. У израильтян, несомненно, существовал культ Иеговы, а с другой стороны, слепопленное иудейство отказалось от идолослужения своих отцов и было очень ревностно к храмовому культу. Оратор не хочет игнорировать этой стороны дела, тем более, что его обвинили в хуле на

–186–

храм. Поэтому, воспроизведя историю Моисея, от «скинии Молоха» св. Стефан переносит внимание слушателей к «скинии свидетельства». Прежде всего он обозревает историю скинии и храма до построения его Соломоном и устанавливает тот факт, что место особых откровений Божиих Израилю и поклонения последнего Богу, сначала в виде скинии, а потом – в вид храма, существовало во всё время истории Израиля по воле Божией. Связывая синайское законодательство с учреждением храмового культа, св. Стефан показывает, что скиния дана Израилю одним и тем же Ангелом, через одного и того же Моисея, на одной и той же горе Синае, что и закон. Скиния так же свята и божественна по происхождению, как и закон. Оратор, таким образом, не изрекает никакой хулы на храмовой культ, когда проповедует разрушение храма. Вместе с тем он обличает неверность Израиля этому культу. Израиль предавался грубому идолопоклонству в то время, как у него была «скиния свидетельства», сделанная Моисеем по показанному ему на Синае Ангелом «образцу». Но и слушатели оратора лишают храмовой культ спасающего значения. Они думают, что Бог необходимо обитает в храме и

необходимо принимает всякую жертву, раз соблюдена внешняя, законная форма ее принесения. «Но Всевышний, – обличает слушателей оратор, – не обитает в рукотворенном». Существование храма и храмового культа не может обязывать Бога к обитанию в храме. Свою мысль оратор подтверждает цитатой из Исаии, 66:1–2, который направлен против людей, заботу о нравственном своем исправлении заменяющих ревностью к принесению обильных жертв Богу. Общий смысл рассматриваемого отдела речи, таким образом, должно представлять себе так. Правда, храмовой культ учрежден и существовал доселе по воле Божией; однако это не значит, что Всевышний обитает в рукотворенном, т.е. может быть удовлетворен внешним, хотя бы самым тщательным, исполнением всех предписаний этого культа. Всевышний обитает в нерукотворенном храме сердца человека, и только при условии создания человеком в своем сердце такого храма имеет значение храмовой культ. А так как, – оратор не досказал этого, но слушатели и

–187–

без того поняли, – иудеи упорно не хотят позаботиться о храме своих сердец, то рукотворенный храм, как излишний, будет разрушен.

Прошлую историю Израиля оратор воспроизвел с целью обличить ее непонимание своими слушателями. Но это обличение было не прямое, – оно прикрыто историческими образами. Между тем, оратору необходимо было перейти и к прямому обличению слушателей. Причины отвержения Израиля Богом лежат не в одном прошлом народа избранного, но и в его настоящем, – и в настоящем даже более, чем в прошлом. Отсюда, в речи св. Стефана вполне естествен и даже необходим переход к настоящему. Говорить же слушателям, что безотрадность их внутреннего состояния неизбежно влечет за собою то, что предсказывает оратор, можно было только обличая их. Как масса, как народ, они совершенно погибли для Евангелия, что доказала полная безуспешность в данном отношении проповеди самого Христа и Его учеников. Поэтому, неожиданный (хотя и не вполне неожиданный) с внешней стороны в речи переход к обличению слушателей мы считаем вполне естественным и единственно возможным при данных обстоятельствах ораторским приемом.

«Жестоковыйные и необрезанные сердцами и ушами», — взывает оратор к слушателям, обличая их упорное нежелание исполнять волю Божию и их холодное, законническое отношение к делу служения Богу, их стремление заглушить в себе истинно духовную жизнь. «Вы всегда противитесь Духу Святому, как отцы ваши, так и вы». Желание понимать и исполнять волю Божию по-своему, а не так, как это угодно Богу, – вот в чем выражалось всегда противление Израиля Духу Святому. Но это только одна сторона дела. Оратор имеет в виду отвержение Израилем Христа вопреки вещаниям Св. Духа, которые с неотразимостью свидетельствуют о мессианском достоинстве Иисуса Назорянина.

Устанавливая полное преступное согласие в этом противлении Св. Духу поколения отцов слушателей и поколения этих последних, св. Стефан далее раздельнее обличает вину тех и других. Отцы слушателей гнали и убивали пророков, предвозве-

–188–

щавших по внушению Св. Духа «пришествие Праведного», т.е. Иисуса Назарянина, а сами слушатели сделали «предателями и убийцами» предвозвещенного Христа. В этих словах оратор самым ясным образом устанавливает единство истории спасения человека через Христа как со стороны Бога, так и со стороны Израиля. Наконец, оканчивая свою речь, св. Стефан бросает последний упрек слушателям за несохранение закона, принятого Израилем в качестве имеющего принудительную силу постановления при участии ангелов, что было и символом славы закона, и свидетельством его прочности. Нарушение закона, поэтому, влечет за собою неминуемое возмездие, которому и подвергнет иудеев тот, кого они считают просто Иисусом Назарянином, но кто, как это показал сам Бог во всей истории своего домостроительства, есть Христос, Сын Божий, сидящий одесную Бога на небе.

Раскрытое нами содержание речи дает право формулировать ее идею так: *«Бог изначала сообщал истории Израиля развитие, которое вело к осуществлению данных Аврааму обетований таким, именно, образом, как это осуществилось через Иисуса Назарянина, и которое закончится упразднением храмового культа и изменением закона Моисеева: но Израиль никогда не понимал и не хотел понимать внутреннего смысла всего того, что делал для него Бог, и в настоящее время это свое постоянное и упорное противление Духу Святому иудеи выразили отвержением Христа. Однако, как раньше Бог, не смотря на противление Израиля, всегда осуществлял в его истории свою волю, так и теперь Иисус Христос исполнит всё, что пришел совершить для спасения человека, и неверующий Израиль, подобно своим отцам, за непослушание Богу и Христу подлежит отвержению, но уже – полному, так как во Христе — исполнение всех обетований Божиих Израилю».*

К. Орлов

Глаголев С.С. [Очерки по истории религий:] Ассирио-вавилонская религия¹⁹⁷¹ // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 10. С. 189–220 (2-я пагин.). (Продолжение.)

–189–

1.

Пространство, на котором в течение тысячелетий протекала история Вавилонии и Ассирии, представляет собою площадь, заключенную между 30–35° сев. шир. и 40–46° восточ. долг. В древнейшую эпоху геологическое строение этой местности было значительно иным, чем в настоящее время. Теперь Евфрат и Тигр несколько южнее 31° параллели соединяются в одно общее русло – Шат-Эль-араб, которое изливается под 30° в Персидский залив. Если бы мы захотели воспользоваться этой современной географической картой, мы не поняли бы многого из государственной и религиозной жизни древних вавилонян. Каким образом бог Еа мог выходить днем из моря, чтобы учить жителей Ериду религии и культурной жизни,

–190–

когда Ериду отстоит более, чем на 100 верст от моря? Каким образом Самас Напистим, Ной Халдеи, живший в Суринаке, мог постоянно опасаться моря, когда море от Суринака находится в таком же расстоянии, как и от Ериду? Дело в том, что Персидский залив или, как он тогда назывался, Nar Marratum – в том геологическом и историческом прошлом поднимался гораздо севернее, он доходил до 31° параллели¹⁹⁷², где Евфрат и Тигр изливались в него – каждая река – отдельно. Бассейн Евфрата и Тигра тогда отличался большим плодородием. Эпоха возникновения здесь городов и Культуры нам неизвестна. Насколько история заходит в древность, она встречает

–191–

здесь сложившиеся определенные и сложные верования, государства, письменность, живопись, постройки. Древнейшие города в южной Вавилонии (Вавилония называлась Кардуниас) в бассейне Евфрата (Евфрат назывался Буратту) суть Нунки или Урудугга (позднейшая форма – Ериду), Сиргулла (теперь Цергул), Урук (Ерех Библии (Быт.10:10), теперь Варка), Ур (откуда вышел Аврам), Ларса (Библ. Елассар Быт.10:12). В средней Вавилонии Нибур (теперь Ниффер и Низин (Нзин), в северно-вавилонской области были Агади (Аккад Быт.10:10) с противолежащими – Сиппар, Киш, Кута, Барсип (Борсиппа) и Гшигалла (называвшийся также Тицтир и Кадингирра) – позднейший Вавилон (Кадингирра = семитическому Баб – или = ворота бога). В области Ассирии на Тигре (Тигр назывался Идиклат) тогда были Ассур и

Ниневия, называвшаяся Ханна-Ки (место богини Ханна = Истар, ср. Быт.4:17). С запада вавилонско-ассирийские государства находились в постоянном соприкосновении с Сирией и Палестиной (Сирия называлась Марту), отчасти с Аравией (Маган), к востоку от Тигра соседями, с которыми много приходилось считаться вавилонянам, были еламитяне.

Обыкновенно представляют, что древнейшее население Ассирии-Вавилонии или, иначе, Халдеи было не семитического происхождения. Здесь жили какие-то племена, которые назывались сумирами на юге и аккадьянами на севере. Затем пришли семиты, подчинили их себе и сами подчинились их верованиям и культуре. Но в настоящее время Галеви и вслед за ним Гюиард и Поньон во Франции и Делич с некоторыми своими учениками в Германии утверждают, что суммирийцы и аккадьяне — те же семиты, только писавшие иным образом (аллография), чем писали в позднейшую эпоху. По этой теории, оказывается, таким образом, что мы имеем здесь дело не с различными народами и языками, а различными эпохами. Галеви представил много остроумных соображений в защиту этой теории, но думаем, на основании указаний Библии, можно прийти к некоторому среднему мнению, отчасти примиряющему воззрения Галеви с его противниками. По Библии древнейший герой Вавилонии Нимрод (= Издубар = Гильгам клинообразных надписей) был кушитом (Быт.10:9–10), та-

–192–

ким образом уже в глубокой древности в Халдее было кушитское население. Некоторые предполагают, что ему могли предшествовать семиты, и во всяком случае несомненно, что позднее семиты явились в Халдее. Но дело в том, что этот процесс колонизации и завоеваний совершался в то время, когда и кушиты и семиты были близки между собою. Отсюда между ними то родство и сходство, которые может быть привели Галеви к его гипотезе.

В истории Вавилонии и Ассирии можно отметить следующие периоды. Сначала на севере и юге существовало много независимых государств, некоторые стремились к гегемонии над другими. Из северновавилонских царей этого периода славнейшими являются Саргон и его сын Нарамзин (изображение последнего есть древнейший памятник ассириовавилонского барельефного искусства), на юге в этот период сохранилось много надписей от царя Гудеа. Его надписи свидетельствуют, что вместе с заботами о просвещении (он изображается с циркулем) он отличался глубокой религиозностью. Эпоху в вавилонской истории представляет Гаммураби, современник Авраама (Гашмураналту, Амрафел Быт.14:1). Он первый соединил северную и южную Вавилонию под своею властью и с этих пор Вавилон стал главным городом, что, как увидим, имело важные последствия и внесло многие изменения в вавилонскую религию. После династии Гаммураби в Вавилонии наступает господство касситов

(еламитов), продолжавшееся пять столетий. В это время на Тигре постепенно возрастает ассирийская монархия, которая всё шире и шире распространяет свою власть и могущество, и дело кончается тем, что она подчиняет себе и Вавилон. Имея тот же религиозный пантеон, как и Вавилония, Ассирия ставит богов в иные взаимоотношения, приписывает им иной дух и характер. Ассирияне, это римляне востока. Ассирия была гораздо более воинственна, но менее культурна и иначе религиозна, чем Вавилон. В VIII в. до Р.Х., мы видим, Ассирия совершает походы на Палестину и овладевает израильским царством. Но с этого времени она быстро клонится к падению. Вавилония побеждает своих врагов – еламитов, освобождается от вассальной зависимости от Ассирии, возникает ново-

–193–

вавилонское царство, и ассирийская монархия становится его добычей и жертвою. Ниневия погибает. Это – последний период вавилонской истории (VII–VI в. до Р.Х.). В религиозном отношении он характеризуется заботами о восстановлении древнего религиозного почитания, древних культов и храмов. Особенно в этом направлении много делает Набонид – последний монарх Вавилонии. При нем Вавилон (когда в нем был принц Валтасар) был взят персами. Вавилонская монархия погибла навсегда. Постепенно вымерли и почитатели вавилонской религии. Обыкновенно историю востока и историю религий начинают с трактата о Египте, а не с Ассири-Вавилонии, основываясь на том, что Египет древнее царств, возникших на Тигре и Евфрате. Но мы разделяем мнение тех, которые ставят египетскую монархию в зависимость по происхождению и культуре от Азии. Библия представляет нам довольно ясно Азию колыбелью человечества. Таким образом поселенцы Африки должны быть колонистами из Азии, это, конечно, не исключает того, что эти колонисты вышли раньше, чем на родине их предков могли создать благоустроенные государства, культуру, и что потом от них могли совершаться обратные переселенческие движения на прародину (укажем на аналогический случай с галатами), но исследования последних лет заставляют утверждать, что последних фактов не было и что зависимость древнейшей египетской культуры от вавилонской подтверждается многими данными. Вот соображения Маргана по этому предмету, которые мы дополняем некоторыми соображениями Гоммеля. 1) древнеегипетский язык принадлежал к хамитической ветви, которую можно считать развившейся из одного общего корня с языком древнейших семитов; 2) Египет и Месопотамия представляли единственные центры древнейшей письменности; трудно допустить, чтобы эти два центра возникли независимо один от другого. Целый ряд египетских письменных знаков, каковы иероглифы для понятий «жизнь, брат, раб, левая сторона, небесная барка, делать, ночь,

пастбище, небесный океан» согласуются по своей фигуре с вавилонскими знаками того же значения; 3) появление вместе с египтянами меди и бронзы указывает на Азию, где этот металл впервые стал об-

–194–

работываться, тогда как в Африке, к югу от Египта, не найдено никаких следов медного и бронзового века; 4) древнейшие египетские статуи Ра-Хотена и Нофри, алебастровые львы из раскопок в Саккаре, львы и собаки из слоновой кости, найденные в некрополе Негады, мебель с ножками в виде ног быков, некоторые виды каменных сосудов, самая мастаба Негады с зубчатым абрисом ее стен, всё это указывает на Месопотамию и на страны, с ней соседние; 5) пользование кирпичем-сырцом для постройки гробниц и зданий также указывает на вавилонское влияние: в Вавилонии кирпич был единственным строительным материалом, но в Египте – масса строительного камня, и если, тем не менее, мы видим постройки из кирпича, то это свидетельствует о технике, занесенной извне, и всего вероятнее, из Месопотамии. Древнейшие вавилонские храмы, имевшие семь ступеней и служившие так же местами погребений, это – первообраз для египетских семиступенных пирамид. 6) Меры длины (локоть) у древних египтян соответствовали найденным в Телло, в низменности Евфрата. Это доказал Леман, основываясь на измерениях по длине секундного маятника. Это же должно сказать о мерах веса. Египетский фунт произошел из вавилонского. Египетская астрономия стоит в зависимости от халдейской; 7) употребление цилиндров с печатями трудно объяснить иначе как культурным влиянием Месопотамии; 8) с появлением египтян появляются в долине Нила козы, овцы и крупный рогатый скот, родина которых в Азии; 9) в древнейших египетских гробницах находим ячмень, пшеницу, лен, виноград (вино в амфорах), все эти растения родом из Передней Азии; 10) следы трупосожжения в древнейших гробницах фараонов находят себе параллели в некрополях El-Hibba и Surgull, древнейших центров Вавилонии, в которых были произведены раскопки Кольдеев; и самая египетская почва носит не азиатский, а африканский характер¹⁹⁷³.

–195–

Если эти соображения справедливы, то тогда естественно и египетская религия должна стоять в зависимости от вавилонской по своему содержанию. На этом сильно настаивает Гоммель (50–59 стр. его истории). Со многими из его доводов нельзя не согласиться. Но во всяком случае, очевидно, что египетская религия должна быть рассматриваема и исследуема после вавилонской. Мы так и поступим. Однако должно оговориться, что хотя египетская культура возникла и после вавилонской, несомненно она возникла очень скоро вслед за нею. Начало Египта, как и начало Ассиро-Вавилонии, неизвестны. До времени Авраама и Нильское государство и государства Тигра и Евфрата пережили уже многое, но до

этого времени нельзя установить более или менее правдоподобной хронологии. Основания, на которых делаются хронологические расчеты для этого темного периода, очень шатки. Позволительно думать, что этот период не был особенно продолжительным (полагаем, что это отчасти доказывается свежестью вавилонских преданий о потопе, Гильгаме), но в течение его уже вполне в основных чертах сложились содержание и формы ассииро-вавилонской и египетской религии. Обратимся к рассмотрению первой.

2.

Двойственный ряд верований представляет нам ассииро-вавилонская религия. С одной стороны, с самой глубокой древности мы встречаем ряд текстов, излагающих абстрактное, метафизическое учение о богах, как устроителях и владыках вселенной. Боги представляются стоящими в соподчинении, и всё существующее – боги и мир представляют собою одну систему. Вверху всего Илю (бог по превосходству), внизу земля с ее обитателями. Но рядом с этой стройной системой тексты нам говорят о существовании бесчисленного количества демонов и добрых духов, из которых первые постоянно причиняют человеку зло, а вторые защищают человека от бед. Благополучие человека, оказывается, обуславливается не служением богам, а умением справляться с духами. Для последней цели существуют магические тексты, заговоры,

–196–

чародеи, заклинатели. Оказывается, далее, что все события жизни отдельного человека, как и государства, как и жизни народов, предвозвещаются различными знамениями — астрономическими, календарными, действиями птиц и животных, физическими явлениями, снами, и благополучие человека и знание своей последующей судьбы обуславливается умением различать и читать эти знамения. Так, с одной стороны мы имеем довольно возвышенные спекуляции, с другой – крайне грубые суеверия. Это подало повод к созданию такой теории. Вера в духов и чародейство, это, полагают, остаток первобытного анимизма, пережиток, сохранившийся в позднейших верованиях; вера в богов, это – теория выработанная рефлексивным мышлением (lastrow). Другие, напротив, в учении о верховном принципе Илю видят остаток первобытного откровения, а в пантеоне богов и сонмищах духов позднейшие наслоения (Lenormant). Но нет никакой нужды разрывать эти два религиозно-психологические факта. Совершенно понятно и естественно совместное существование веры в Бога и признание бытия духов. Первые страницы первой священной книги утверждают оба эти факта. Мышление легко может допустить их. Только дело в том, что образ Бога слишком абстрактен, возвышен и далек от человека, а духи оказываются существующими около него. Поэтому воображение некультурного человека скоро и легко может опутать все явления его

жизни вмешательством духов и в тоже время забыть о существе, которое имеет безусловную власть над духами. Напротив, мысль развитого человека от ближайшего направляется к отдаленнейшему, к высочайшему. Образы духов бледнеют, стушевываются и исчезают перед образами богов. Вера в приметы и заклинания уступает место вере в разумное провидение. Уже Гудеа боролся с суевериями.

Имена богов в вавилонском пантеоне вообще шумерийского происхождения. Гоммель высказывает догадку, что семиты, приняв от шумерийцев религию, культуру, письмо, пользовались потом шумерийским языком, как священным, и новые теологические и мифологические образы и понятия, созданные уже ими, называли шумерийскими терминами. Позволительно думать, не оспаривая гипотезы о свя-

–197–

щенном языке и аллографии, что шумерийцы и семиты создали религию в общих основных чертах раньше, чем явились в месопотамской низменности и создали ее сообща, т.е. раньше, чем обособились в различные племена и разошлись между собою. На самом деле, если бы семиты явились вслед за шумерийцами со своею религией, то они могли бы смешать свои верования с шумерийскими и создать синкретическую религию, как это было у многих народов, напр., у римлян, но трудно допустить, чтобы они могли заменить свою религию чужою. Затем семиты в начале своего расселения по бассейну Тигра и Евфрата образовали много самостоятельных независимых одно от другого государств, однако вера и культ этих государств оказываются одинаковыми. Правда, один город выдвигает на первый план одного бога, другой – другого, но это – обычный факт во всех религиях. Однако так как и другие боги стоят рядом около наиболее почитаемого, то поэтому впоследствии, когда маленькие государства объединились, и вместе с тем должно было произойти объединение верований и культов, оказалось сравнительно легким делом – оставляя в стороне некоторые противоречия и несогласованность — объединить богов в общей системе. Поэтому естественно думать, что шумерийцы и ассиро-вавилоняне раньше, чем они разошлись и образовали серию царств, уже создали общие и основные элементы своей религии.

Ассиро-вавилонские верования должны быть названы пандемонистическими и политеистическими. Пандемонистическими, потому что по представлению вавилонян и ассирийцев мир наполнен духами. Вавилоняне и ассирийцы знали много злых духов. Таковы *утукку*, *шеду*, *алю*, *галлю*, *екимм*. Последние — нечто в роде ночного вампира. Таковы *лилю*: ночной дух, женская форма *лимит*. Эти демоны пьют ночью кровь из своих жертв. *Акакхацу* – захватывающий в плен, *рабизу* – подстерегающий в засаде, *лабарту* — утеснитель, *лабазу* губитель, *Намтар* – демон чумы, *Асхакку* – демон западной болезни. Некоторые из

демонов жили в воздухе и управляли злыми ветрами. Особенно ужасен был демон юго-западного ветра. Вид его таков. Туловище и ноги до колен собачьи, да-

—198—

лее орлиные лапы, руки человечески, но с когтями; четыре крыла, из них два опущены книзу, два поднимаются около головы; лицо представляет собою что-то в роде человеческой маски, большие круглые глаза, густые брови, провалившиеся щеки, короткие губы, открывающие ряд ужасных зубов, плоский череп, козыи рога. Хвост у демона был скорпионий. Обыкновенно этот демон жил в пустынях Аравии, но в некоторые месяцы он внезапно выходил. Выходя, он нес с собою ядовитые испарения, которые образовывались в болотах под воздействием солнечного жара и, развеивая эти испарения по полям, он поражал страшными ударами не только людей и животных, но и жатвы, травы и деревья. Были демоны лихорадки и безумия, которые действовали бесшумно, коварно и обманом. Самый страшный из них Мальдетет. Злым демонам противопоставлялись добрые гении. Как были злые, так были и добрые *утукку, алю, галлю, екимму*. Их, как и злых демонов, представляли чудовищеобразными, но эта чудовищеобразность имела другой характер. Их представляли в образе крылатых львов, в образе людей с львиною головою, в виде быков с человеческою головою. Крылатые быки с человеческими головами (ламасси) постоянно изображались на воротах дворцов, как охранители. Между добрыми и злыми духами шла постоянная борьба. Последние постоянно преследовали человека своею враждой. «Там вверху слышен их вой, внизу — они на стороже. Они — великие черви, которых произвело небо, могущественные, клик которых проходит по городу, которые изливают потоками воду с неба, сыны рожденные из лона земли. Они обвиняются вокруг высоких колонн, вокруг широких бревен, как венцы, они ходят из дома в дом, потому что дверь не останавливает их, засов их не задерживает, но они проскальзывают, как змея под дверь, они проникают, как воздух в отверстия, и они удаляют супругу из объятий супруга, они отнимают дитя от колен родителей, они увлекают безумного из его обильного дома. Их угрожающий голос преследует его в след. Их злоба обращается и на животных. Они заставляют улетать ворона, они выживают ласточку из ее гнезда, они заставляют убежать быка, заставляют убе-

—199—

гать ягненка. Они злые демоны, ткущие козни». Самые смелые из демонов не побоялись даже некогда при удобном случае напасть на богов света. Они сделали попытку низвергнуть их и воцариться на их месте. Они неожиданно вторглись на небо, низвергли Син, бога луны, и Шамаса — бога солнца, Раммана — бога грозы и бурь, прогнали Истар — богиню

планеты Венеры и Ану – верховного бога с их тронов. Вся тварь оказалась бы в их руках, если бы боги Бел и Нуску, Еа и Мардук не вмешались бы в последний момент. В битве на земле они низвергли демонов, последние никогда не могли оправиться от нанесенного им поражения. Боги создали для борьбы с ними благодетельных гениев – Игиги, которыми управляют пять небесных Анунна. Земные (злые) Анунна и Ануннаки признали своими вождями семь сыновей Бела, имеющих тела львиные, тигра и змей. «Шестой из них был бурным ветром, не повинующимся ни богу, ни царю, седьмой – бурей, злым всё сокрушающим вихрем. Семь, семь, в пустоте водной бездны их семь и разрушителей неба их семь. Они величаются в глубине бездны, во дворце, они — не мужчины и не женщины, они — проносящийся вихрь. Они не женятся, не рожают детей, они не знают ни сострадания, ни милости, не слушают ни молитв, ни прошений. Как дикие лошади, они рождены в горах, они – враги Еа, они могущественны среди богов, они злы, они злы, и их семь, семь, еще семь суть они». Дети мрака и темной воды, Ануннаки имеют для себя величайшего врага в огне. Свет огня везде обращает их в бегство и сокрушает их могущество. «Гибиль (бог огня), герой прославленный в стране, храбрый, сын бездны, прославленный в стране, Гибиль, твой светлый, блестящий огонь, когда он светит во мраке, определяет жребий всему тому, что имеет имя. Медь и олово, ты смешиваешь их; золото и серебро – ты расплавляешь их. Сподвижник богини Ниннаси ты, ты выставивший свою грудь против ночного врага. Сделай, чтобы человек, сын его бога, имел свои члены светлыми; сделай, чтобы он был светел, как небо, чтобы он блистал, как земля, чтобы он светил, как внутренность неба, чтобы злое слово бежало от него».

–200–

Мир для месопотамского поселенца представлялся наполненным демонами, всё равно как для бедуина пустынное пространство представляется наполненным джинами. Но если духи и окружают и теснят отовсюду человека, они однако не единственная власть в мире. Есть нечто высшее. Это – боги. Владыки древнего города Лагаша обращали свои обеты и молитвы к богам – Нингирсу (Ниниб) мужественному бойцу Инлилль (Бела), Нинурсаге (Белтис) – богине земной горы, к Нинзиа – владыке судеб, к царю Нинагал, к Инну (Син – бог луны), к Иннана (Истар) – царице войн, к Пасаг, Галалиму, Дунигагана, Нинигар, Нинишида. Все эти названия перечисляются на статуе Гудеа, находящейся в Лувре. Гудеа воздвигал им храмы во всех городах, на которые простиралась его власть, и он употреблял на эти благочестивые постройки государственные доходы и военную добычу. „Гудеа, наместник Лагаша (т.е. наместник бога, которому принадлежит Лагаш), построивши храм Ининну для Нингирсу, он построил драгоценность, дом, украшенный скульптурой, какого никогда еще не воздвигал Нингирсу ни один

наместник. Он написал свое имя, он сделал всё, что нужно, и он верно исполнил все повеления данные устами Нингирсу». Вот как торжественно праздновалось освящение этих храмов. «В течение семи дней не обмолачивали зерна, и раба была равна своей госпоже, раб шел рядом с своим господином и в моем городе слабый покоился вместе с сильным». Гудеа усердно заботился о том, чтобы ничто нечистое не оскверняло святости священных мест.

Халдейский пантеон был очень велик. Насчитывали семь славнейших и высочайших богов (боги солнца, луны и пяти планет известных древним – Меркурия, Венеры, Марса, Юпитера, Сатурна), пятьдесят великих богов неба и земли, триста духов неба, шестьсот духов земли. Каждый из них на земле имел своих наместников или представителей, которые во имя его получали почести от людей и которые возвещали людям его волю. Боги являлись во сне и возвещали будущее. О пророческих снах упоминается на одной из статуй Теллоха. Много существовало прорицателей, провидящих будущее-сабру. Эти

–201–

сабру в текстах Гудеа называются теми, которые возвещают вести от богов. В истории одного Ассурбанипала рассказывается, что один сабру возвестил царю общую победу над врагами, другой предсказал, что он победит еламитян, третий видел во сне гибель царя еламитского. Дух бога овладевал сабру и он возвещал своими устами его волю. Но это был сравнительно редкий способ откровения. Чаще откровения подавались при посредстве каких-нибудь материальных предметов. Особенно для этой цели служили статуи богов, которые или помещались в храмах или воздвигались на вершинах цигумират. Заклинательные формулы показывают, что эти статуи в некотором роде служили местом жилища тех богов, которых они изображали (имя бога обыкновенно писалось или на пьедестале, или на одежде статуи). Раз к этим статуям обращались с вопросами по установленным ритуальным формулам, то они должны были отвечать. Об этом говорят тексты Гудеа. Он воздвиг свою собственную статую в храме Теллоха, и по его представлению она, вдохновленная статуей божества, должна была говорить. Цари имели право и обычай сами непосредственно вопрошать статуи. Обыкновенно ночью они являлись в святилище и задавали вопросы, на которые статуи им отвечали. Так, богиня Истар обещала Асурбанипалу свою помощь против еламитского царя Тиумана. Теперь многие полагают, что в этих явлениях мы имеем дело с фактами чревовещания. Жрецы научались и владели искусством чревовещания, сущность которого сводится к тому, чтобы делать слушателя жертвою звуковой иллюзии. Наш орган слуха сам по себе во многих случаях не может определять, откуда идет звук. Это определяется при помощи других органов чувств, и ошибки в этих определениях очень возможны и часты. В Библии много говорится о

чревовещателях и в одном месте, у пр. Исаии (29:4) дается даже характерное описание того, как чревовещатели говорят. Звуки глухого и низкого голоса всегда кажутся выходящими как бы из глубины, из земли. Очень может быть, что у некоторых говорящих статуй были искусственнодвигающиеся челюсти. Лишь только начинали откуда-то из глубины раздаваться звуки,

–202–

челюсти приходили в движение. Характер звуков и движение челюстей естественно создавали иллюзию, что голос выходит из глубины статуи¹⁹⁷⁴. Но чаще прорицания получались иным образом. Простым смертным не представлялось самим вопрошать богов и божество обыкновенно открывало свою волю и возвещало будущее не ясною членораздельною речью, а неопределенными звуками, исходившими из самых различных предметов. Проводниками откровения были метеориты-камни падавшие с неба, некоторые виды оружия (делавшиеся с гранитной головкой и с деревянной рукояткой) напр., топор по образцу топора Раммана (Рамман бог грозы и бурь), копья сделанные по образцу волшебного дротика Гильгама (дротик Гильгама по одному приказанию своего властелина без прикосновения к нему поражал врагов и возвращался обратно), некоторые деревья, напр., дерево Ериду (Масперо присоединяется к мнению Иенсена полагающего, что прорицал спрятавшийся в дереве жрец). Неопределенные звуки, исходившие из предметов истолковывали жрецы. Предметы, через которые давались прорицания, становились объектами религиозного почитания. Камни воздвигались на алтари, пророчествовавшее оружие вносилось во святилища. Статуи, храмы и всё, что в них находилось, были предметами общегосударственного почитания. Но кроме этого в каждой семье были свои семейные святыни, семейные боги. Им в семьях возносились молитвы, перед их изображениями, стоявшими у домашнего очага, совершались возлияния. Они защищали хозяина и его семью против козней злых духов.

Всякое несчастье древний халдей был склонен трактовать как результат козней и происков демонов. Так он смотрел и на болезни. Геродот говорил, что у вавилонян не было врачей. Он рассказывал, что там существовал обычай выносить больных на площадь, и что

–203–

каждый проходящий должен был подходить к больному и обязан был, если мог, дать совет, как лечить больного. Теперь несомненно, что халдеи имели не мало верных сведений относительно болезней и их лечения, однако в деле избавления от болезней главным образом по-видимому возлагали надежды на магию и заклинания. Много найдено теперь плиток и амулетов содержащих заклинания от болезней. В средневековой магии было обычным такое заклинание: «шика, шика, беша, беша!» Теперь

оказывается, что это слова чисто ассирийские и имеют значение: «прочь, прочь, злой, злой!» Обыкновенно больные и одержимые бесами обращались к солнечному богу Мардуку с мольбою об исцелении, и литургические формулы обыкновенно представляют дело так. «Мардук взглянул на него (на больного), он пошел в дом к своему отцу Еа, (Еа живет в морской глубине) и он сказал: Мой отец! то и то случилось, и я не знаю, силою чего тот человек может стать здоров. Еа отвечал своему сыну Мардуку: мой сын! чего бы не знал ты, что я еще мог бы тебе сказать? Мардук! чего бы еще не знал ты, что я мог бы сказать тебе далее? Что знаю я, то знаешь также и ты. Иди туда (к больному) мой сын Мардук!» Иногда больной от Еа и Мардука получает повеление обратиться к Гибилю, богу огня. «Для избавления от того, что очаровало меня и что околдовало меня, я по приказанию Еа и Мардука обращаюсь к Богу огня». Найдены заклинательные формулы, в которых призываются все трое: Еа, Мардук, и Гибиль. «Ваше волшебство, которым вы очаровали меня, разрешит заклинатель Еа. Ваше колдовство разрушит Мардук, заклинатель между богами, сын Еа, определитель! Я свяжу вас, я свяжу вас оковами, я передам вас богу огня сжигающему, уничтожающему, связывающему, который властвует над чародейством»¹⁹⁷⁵. Вот один заклинательный гимн: О Боже

—204—

мухтабарру мутану (милосердый, дающий жизнь людям), скорый помощник, славный разрушающий очарование, блестящий, поднимающий дух в людях, я, шамаш шамукин, служитель своего бога, твой служитель стонет, вздыхает, он удручен, великая скорбь, лихорадка, поражение и утеснение от твоей божественности, гибельная болезнь, злое настроение объемлют мое тело, злая болезнь, утеснение обитают во мне, прикованный к ложу скорбей, я взываю к тебе, к богу ведомому и неведомому, я совершал грехи, я возбуждал мятежи, меня объемлет страх, я боюсь взгляда твоего божества, твоего величия, да будут слезы моих рыданий тебе приятными, да истощится гнев твоего сердца, твое возвращение есть благо, твое утешение светосно. Да будет неизмеримым твое милосердие, пусть оно низойдет к твоему служителю Шамаш-Шамукин — силою твоих песен я прослаблю твое божество». Талисманы, особенные камни, носившиеся на груди, амулеты на шее постоянно носились для избавления от колдовства. Но когда злему духу удастся причинить зло человеку, то самому человеку трудно противостоять злой силе. Самое благоразумное обратиться к заклинателям-жрецам. Они совершали обряды очищения и заклинания по установленному ритуалу. Здесь употребление действительно помогающих средств (мазей, целебных трав) соединялось с грубосуеверными обрядами. Найдено два больших ассирийских сборника, называющихся «сожжение» и трактующих о заклинаниях, соединявшихся с сожжением

разных предметов – трав, плодов, семян, козьей и овечьей шерсти, гибель которых на огне символизирует гибель колдовства. Бесноватых связывали волшебным шнуром, который потом развязывался, чем символизировалось уничтожение силы державшей больного. Делались изобра-

–205–

жения злых духов, поразивших больного, и уничтожались. Употребляли обряды очищения посредством воды Тигра и Евфрата и некоторых масел. Посредством заклинаний изгоняли демонов из больного в пустыню.

Борясь со злом посредством заклинаний, узнавая будущее посредством оракулов и вещих снов, житель Месопотамии должен был еще постоянно считаться со всевозможными приметами и предзнаменованиями, которые надвигались на него отовсюду и к которым он должен был приспособляться. Великая важность придавалась астрономическим явлениям. Наблюдения за ними и донесение о них царю с соответствующими пророческими комментариями, а иногда и без таких комментариев, когда, по-видимому, значение явления было известным, было обязанностью жрецов. Вот некоторые из подобных сообщений. «Месяц и луна светили ровно (во время весеннего равноденствия), всё будет в обилии, царь страны будет царствовать долгое время». «Солнце и луна явились. Царь страны явит мудрость. В четырнадцатый день солнце и луна явились вместе. Верность будет царствовать в стране. Боги Вавилонии склонились благоприятно. Армия будет действовать согласно с желаниями царя. Скот будет пастись в безопасности». «В пятнадцатый день солнце и луна были вместе. Могущественный враг поднимает свое оружие на страну. Враг стремится сокрушить великие ворота города; звезда Ану явилась блестящею, враг будет опустошать». «Луна явилась не во время. Жатва будет плохую. В двенадцатый день луна была видна вместе с солнцем. Вопреки вычисленному времени луна и солнце явились вместе. Могущественный враг опустошит страну. Царь Вавилонии принужден будет подчиниться врагу. В двенадцатый день луна с солнцем были видимы, в двенадцатый день были видимы. Великое горе для Вавилонии. Это благоприятный знак для Елама и западной страны, но несомненно неблагоприятный для Вавилонии». «Царю, моему господину, его служитель Истар иддинабал, глава наблюдателей звезд в Арбеле. Да будет Набу, Мардук и арбачская Истар благосклонны к царю, моему господину. В двадцать девятый день мы бодрствовали. Поле наблюдения покрылось (об-

–206–

лаками) Луны мы не видали (т.е. лунного затмения)». «Если звезда великого льва» потемнеет, это благоприятный знак для страны. Если звезда «царя» потемнеет, умрет хранитель (?) дворца». Каждое небесное

явление имело в глазах халдея значение для земли. О всех непосредственно-будущих земных событиях написано на небе в настоящее время. Но если небо предсказывает будущее, то другие указания руководят человека, как ему должно поступать в будущем. Таким указателем прежде всего является календарь¹⁹⁷⁶. Здесь мы находим и разделение дней на благоприятные и неблагоприятные и более точные и подробные определения свойства их. «Первый день второго Элула, посвященный Ану и Белу, благоприятный день. Когда луна в этом месяце явится на небе, царь многих народов принесет его дар — серну и плоды, принесет его дар Шамасу владыке стран, и Син, великому Богу. Он принесет жертву, и его молитва богу будет принята». Точно также называются благоприятными второй, третий, шестой день (каждый день посвящается особым божествам). Но седьмой день называется злым». Седьмой день моление Мардуку и Сарпаниту, благоприятный день (Jastrow предполагает вполне согласно с последующим текстом, что должно читать: да будет благоприятным днем, но на самом деле он злой день). Пастырь многих народов пусть не ест изжаренного на огне, пусть не ест никакой пищи, приготовленной на огне. Телесные одежды пусть не переменяются, пусть он не переодевается. Жертв пусть он не приносит. Царь пусть не выезжает на колеснице, пусть не посылает к жрецу спрашивать оракула во святом святых. Врач пусть не ходит в комнату больных. День этот неудобен для совершения закланий. Ночью пред Мардуком и Истар царь пусть принесет его дар. Тогда он принесет его жертву, чтобы его молитва была принята». Относительно каждого дня в календаре давались мистиче-

—207—

ские и руководящие указания; Вот, напр., что говорится в халдейском календаре относительно нескольких дней второго месяца (Ийяр — апрель—май). «21 день — враждебность; 22 день благоприятный суд, призывание заклинаний; 23 день — сердце не хорошо; 24 день — веселие сердца; 25 день — жена пусть не приближается, сердце не хорошо; 26 день — тайна». Очень много предзнаменований извлекалось из факта родов. «Если женщина родила двойню — мальчика и девочку, это — неблагоприятное знамение; страна не пострадает, но дом, в котором родились дети, будет умален». «Если женщина родит ребенка с львиною головою (т.е. подобною львиной), могущественный царь будет править в стране». «Если женщина родит ребенка с двумя глазами на левой стороне, то признак, что боги гневаются на страну, и что страна будет опустошена». «Если женщина родит младенца с тремя глазами на левой и с одним на правой стороне, боги наполнят страну трупами». Сходство младенца с тем или другим животным, отступление того или другого органа от нормальных размеров, уродства (их должно быть бывало множество, судя по текстам о предзнаменованиях), всё в некоторой

степени открывало перед человеком завесу будущего. «Если собака ощенится в стаде (в помещении для стада), оружие будет уничтожать жизнь, и царь не будет торжествовать». «Если у овцы родится пять ягнят, это признак опустошения страны, владелец ягнят умрет и его дом разрушится». «Если кобыла ожеребится двойнею, одно рождение мужское и другое — женское и каждое будет иметь только по одному глазу, враг будет торжествовать и опустошит Вавилонию». Извлекались предзнаменования из действий животных. «Если желтая собака забежит во дворец, это признак гибельной судьбы дворца». «Если белая собака забежит в храм, утверждение этого храма будет твердо». «Если птичка бросит кусок мяса или еще чего-нибудь внутрь дома, владелец его будет пользоваться обширным счастьем». «Бык, бодающий вола в городе, не благоприятное предзнаменование для города, но бык забежавший в чьи-нибудь владения, благоприятное предзнаменование для владельца». Предзнаменования давались в снах. «Если рыба окажется на голове человека.

—208—

этот человек будет могуществен». «Если соль окажется на голове человека, его дом будет покровительствуем». Телесные особенности указывали на судьбу имеющую постигнуть человека. «Если правая сторона груди коричневая, это — роковой (?) знак». «Если левая сторона груди бледна, болезнь будет жестокою». Так всё и везде несло предзнаменования халдею. Вместе с этим, везде темные силы стремились сделать его жертвою своей злобы. Но всё это не повергало его в отчаяние, не склоняло к мысли, что жизнь есть зло, и что он только несчастная игрушка в руках жестоких сил, действующих в мире. Целая система верований и убеждений склоняла его к совершенно противоположным выводам. Он был убежден, что ему даны средства в заговорах, в заклинаниях, в содействии добрых духов для борьбы со злом. Он твердо верил далее, что страна, в которой он жил, нация, к которой принадлежал, наиболее угодны богам. Он верил, что боги могущественнее духов злобы. Он не считал богов безусловно благими и безупречными в нравственном отношении, но он был твердо убежден, что жрецы сумеют приспособиться к их неровному характеру и расположить их к его родине, к его дому, к нему самому. Без сомнения, простой житель халдеи был гораздо более сведущ по части предзнаменований, получаемых от рождения двойней, и по части заговоров, чем в области богословских спекуляций. В первом случае он более или менее знал, что значит то или другое и что нужно делать, во втором случае он верил в знания жрецов. Так происходило и происходит не в одной халдее. Только по мере развития человечества суеверия масс и вера высших классов всё более и более расходятся между собою. Но в древности между ними не было ни такой резкой грани, ни такого противоречия. И затем должно

прибавить, что суеверия тогда были гораздо более согласованы между собою, чем верования.

3.

Если бы кто-нибудь попытался составить представление о каком-либо халдейском божестве, на основании всех тек-

—209—

стов говорящих о нем, то он встретился бы с невообразимой путаницей. Бог оказался бы имеющим целую серию различных образов, возвышающимся почти до единого бога вселенной и нисходящего до роли правителя какою-либо стихией или небольшою страной. На одной статуе Небо в Ассирии написано: «человек, который потом придешь сюда, почитай Небо и не почитай никакого другого бога» (в храме ассирийского царя Рамманиари III), а в Уре Небо считался даже не в разряде главных, а принадлежал к второстепенному рангу богов. Житель Вавилона обращался к Мардуку с такою молитвою: «когда является твое могущество, что противостоит ему? Твое слово – верховное определение на небе и на земле. Оно раздается на море — и море отступает, оно раздается на равнине, и поля облакаются в глубокий траур. Оно звучит на высоких водах Евфрата и управляет половодьем. О владыка! ты властелин — что может тебе противиться? Мардук — ты верховный глава среди Богов, которые имеют имя». Обыкновенно каждый из богов имел двойную роль. В каком-либо из городов он почитался как главный и наделялся всеми божескими атрибутами и затем во всей стране он почитался, как бог того или иного — иногда очень невысокого — ранга. Город Урук почитал Ану, Нипур почитал Енлил — Бела, Ериду — бога Еа, Ану собственно бог неба, Бел — бог земли, Еа — бог вод. Син, бог луны, царствовал в двух великих городах — в Уре на крайнем юге и в Харране на крайнем северо-западе. Бог солнца — Шамас царствовал в Ларсаме и в одном из городов Синнара, другие солнечные боги царствовали — Лергал — в Куте, Цамама — в Киме, Наниб вместе с Белом в Нипуре, Мардук — в Вавилоне. Отношения между этими божествами не всегда были мирными. Они соперничали, как и города, которыми они управляли, они строили козни один другому, вступали даже в войны. Вместо того, чтобы совместно бороться против злых демонов, которые угрожали их господству и, следовательно, всему порядку вещей, они вступали с ними в союзы и употребляли их для борьбы друг с другом.

Таким образом, боги в халдейской религии как бы исключали взаимно друг друга, но с другой стороны боги

—210—

этой религии рассматривались в системе, как одна иерархия. Шесть главных богов располагались в следующем порядке: Ану, Бел, Еа, Син, Шамас, Рамман. Эту шестерицу разделяли на две триады, из которых первая заключала трех первых, а вторая — трех последних богов. Ану

(ана – небо) бог неба, владычествующий над неизмеримым сводом, поднимающимся над нашими глазами. Этот свод светел днем, по нем движется солнце, ночью он темен и усеян бесчисленными звездами и созвездиями. Ану – дух, одушевляющий твердь и управляющий ею; его резиденция находится на севере у полюса, и дорога, которую он обыкновенно выбирает для того, чтобы надзирать над своею областью, представляет собою земную эклиптику. Он живет в светлых областях міра, в безопасности от ветров и бурь, в атмосфере всегда чистой и в свете всегда ясном. Боги средних пространств и боги земли бегут к небу Ану, когда им угрожает опасность (как, напр., во время потопа), но они не осмеливаются проникать в его глубины, оно открывается лишь в редких случаях для некоторых царей и героев. Живущий так далеко от людей на недостижимых вершинах Ану подобен этим вершинам по своему спокойствию и неподвижности. Если ему нужно произвести суд или совершить какое-либо действие, он обыкновенно возлагает исполнение на Бела-Мардука, Еа, Раммана. Низшие гении служат исполнителями его воли. «Их семь вестников Ану, их царя. Они из города в город гонят грозовой ветер, они являются южным ветром, который могущественно носится по небу. Они суть быстрые бури, наводящие мрак среди ясного дня. Они бродят здесь и там вместе с злым ветром и с ужасною бурею». Ану отпускает всех богов по своей воле, затем он призывает их опять; затем для того, чтобы пользоваться ими как орудиями, он ослабляет их личность, обращает их в ничто, поглощает в себя. Они смешиваются с ним, и их имена становятся только новыми названиями его. В первые дни творения Ану является как Лакму, Урам и Ниниб, воинственное солнце Нипура, это тот же Ану. Орел Алала, которого Истар опьянила своими ласками, есть Ану. При таком понимании божества

–211–

Ану оказывается, что он не есть просто первый и высший между богами, но что он есть единственный бог, и что различные имена богов, это – наименования различных проявлений единого Ану.

Бел, Бел древний – владыка земли, на которой живут люди и в лоне которой они погребаются после смерти, в вавилонском пантеоне стоит рядом с Ану. Он однако не принимает того величавого образа, который имеет Ану, и справедливо полагают, что представление о нем совсем бы потускнело, если бы он не слился в Вавилоне с национальным богом Вавилона Мардуком. Бел-Мардук или Бел-Меродах стал главным богом Вавилона, но Вавилон со времени Гаммураби, т.е. с эпохи Авраама, стал главным городом для поселений Евфрата. Вместе с этим и Мардук стал главным богом Вавилона. Мардук собственно бог восходящего солнца, несущего міру победу над мраком, несущего тепло, урожай. Вместе с тем он и бог весеннего солнца, «который любит воскресение мертвых». У вавилонян был праздник Цакмуку или Акиту, на этом празднике

чествовалась победа весеннего солнца над холодом и мраком; впоследствии вавилонские жрецы превратили этот праздник в прославление торжества Мардука над другими богами. Вавилонские жрецы позаботились, чтобы и в других городах на празднике Цакмуку Мардук занял первенствующую роль, хотя эти города имели свои солнечные божества. Мардука наделили атрибутами всемогущего бога. Некоторые (Иеремиас) полагают, что халдейская космогония составлена вавилонскими жрецами с целью возвышения Мардука. Этого нельзя признать справедливым. Из космогонии в конце концов не видно, чтобы Мардук был творцом мира. Его роль не везде и не всегда ясна. Но вот, что можно утверждать. Вавилонские жрецы переработали космогонию с целью возвышения Мардука, и это им удалось. В космогонии представлялась доминирующая борьба какого-то бога (Бела?) с Тиамат (бездной). На место Бела или иного бога был поставлен Мардук. Под образом чудовищного животного Тиамат, источник греха, склоняет человека нарушить поставления Еа. Боги вооружаются против Тиамат, но только Мардуку удается победить и

–212–

низвергнуть Тиамат в бездну. Мардук, сын Еа, но он усвоил себе все атрибуты Бела и Еа и сохраняет роль величайшего бога, до времени окончательного падения Вавилона. Временное владычество Ассирии над Вавилонией мало повлияло на изменение его положения. А в период нововавилонского царства он почитался еще более, чем в древнейшем Вавилоне.

Еа бог вод, третий бог первой триады. Он представлял собою бездонную бездну, темные воды океана, в которых некогда скрывались семена всех вещей и из которых вышел мир. Еа до творения заключал в своем лоне семена всего, он заранее знал, что выйдет из этих семян. Ему приписывается знание всего прошедшего, настоящего и будущего. В нем почитали высшую мудрость, владыку заклинаний и чар, которые управляют людьми и богами. Никакая сила не могла преодолеть его силы, никакой голос не мог возвыситься над его голосом, но лишь только он открывал свои уста, чтобы возвещать свои определения, его воля становилась законом и никто не осмеливался ему противоречить. Если являлась какая-либо опасность, против которой другие боги чувствовали себя бессильными, они обращались тогда за помощью к нему, и он никогда не отказывал. Он спас от потопа Самас-напистина, он ежедневно избавляет своих почитателей от болезней и от демонов, которые производят эти болезни. Обыкновенно людям он помогает через своего сына Мардука. Он был горшечником и он вылепил людей из глины равнин. Кузнецы и ювелиры приписывали ему искусство делать ковкими и обрабатывать металлы. Делатели тканей, те, которые обрабатывали камни, садовники, земледельцы, матросы видели в Еа – учредителя их

занятий и их покровителя. Писцы вели свое искусство от его несравнимого искусства и лекаря и знахари заклинали духов только его именем, сплюю молитв, которым он их научил. С этими указаниями текстов хорошо согласуется то, что говорит об Еа Бероз, которого он называет не Еа, а Оаннес. Оаннес выходил из Эритрейского моря (Персидского залива) на Халдейскую равнину, чтобы просвещать людей, живших подобно скотам без нравственности и без законов. Он проходил

–213–

посреди людей, никогда не принимая пищи, уча их письму, наукам и всем полезным искусствам; искусству строить города, воздвигать храмы. Он учил людей геометрии, законам, умению сеять и возделывать, вообще всему тому, что составляет культуру (so¹⁰ — возделываю) так, что после него ничего не было изобретено. По захождении солнца Оаннес удалялся в море и проводил там ночь, так как был амфибией (Оаннес имел тело рыбы, но над головою рыбы человеческую голову и из рыбьего хвоста выходили человеческие ноги). Оаннес написал книгу о происхождении мира и о правилах цивилизации, которые оставил людям.

Такова первая триада. Образы богов, принадлежащих к ней, в сущности стоят высоко над миром и связываются с ним только искусственно и случайно. Ану собственно не ниспускается до мира, Бел сближается с миром посредством слияния с Мардуком, который если с одной стороны спасает культ Бела, то с другой всё-таки унижает величие бога. Еа в своей первоначальной роли является высочайшим разумом и ведением и с миром связывается посредством своего сына Мардука и только то обстоятельство, что разум требуется постоянно, а у халдеев по их собственному сознанию его по-видимому было мало, создало сказания о непосредственном научении людей всему через Еа. Вторая триада стоит несравненно ближе к человечеству. Ее составляют Син – бог луны, Шамас – бог солнца, Рамман – бог гроз и бурь. Правильность в движениях солнца и луны, закономерность и периодичность физических явлений естественно подсказывали мысль, что деятельность этих богов стоит в зависимости от какой-то высшей воли. Их и признавали не самобытными и несамостоятельными. Син признавался сыном Бела, Шамас сыном Син, Рамман сыном Ану. Первое место во второй триаде занимал Син. Ур, где преимущественно почитался Син, имел преобладающее значение в южной Халдее. Син носил в Уре имя Уруки (сначала Урки) или блестящий. Наннар и его жрецы стремились отождествить его с Ану. «Владыка, князь богов, который один превыше всего на небе и на земле, отец Наннар, владыка небесного воинства, князь богов. Отец

–214–

Наннар, владыка, великий Ану, князь богов, отец Наннар владыка, бог-луна, отец Наннар, владыка Ура, князь богов. Владыка! твоё божество, как глубокие небеса и широкое море распространяют

почтительный ужас. Господин земли, который определил на ней пределы городов, назначил им их имена, отец, производитель богов и людей, устраивающий их жилища и созидающий всё, что есть доброго. Тот, кто провозглашает царство, кто дает высший скипетр, кто определяет жребий отдаленных дней. Владыка непоколебимый, сердце которого широко, бог, которого никто не может назвать, члены которого крепки, и колена которого не покоятся никогда, кто открывает путь богам своим братьям. Кто приближается из глубины небес, кто открывает ворота неба, проливая свет на страны людей. Отец который родил, Владыка, отдающий свои повеления небу и земле, воли которого никто не нарушает. В небе кто сияет? Ты, ты один. На земле, кто блещит? Ты, ты один. Ты! Твоя воля возвещается на небесах, и небесные архангелы повергают пред тобою свои лица. Ты! твоя воля возвещается на земле, и архангелы земли колеблют почву. Ты! твое повеление раздается в вышине, как ветер во мраке, и оно заставляет землю производить растения. Ты! твое повеление едва изрекается на земле, и уже растительность произошла. Ты! твое повеление распространяется на обитаемых местах и вершинах и умножает живые существа. Ты! твое повеление дает бытие истине и справедливости, оно утверждает истину между людьми. Ты! твое повеление, это – широкие небеса и земля, которую они покрывают, которых не забывает никто... Владыка! на небесах твое господство, на земле твое владычество, между богами твоими братьями ты не имеешь соперника. Царь царей, который не имеет судьи над собою, с которым никакой бог неравен по божеству, благоприятствуй городу Уру, о Боже, благоприятствуй ему. Пусть счастливая супруга могла бы умолить тебя о мире, пусть счастливый супруг, о владыка, мог бы умолить тебя о мире, пусть небесные архангелы, о владыка, могли бы умолить тебя о мире, пусть архангелы земли могли бы умолить тебя о мире!» Но подобные величественные гимны раздавались только в Уре и Харране.

–215–

В других местах Син был просто богом луны, а название его митры агу часто обозначало просто луну.

Второе божество триады Баббар Шамас (Баббар – сумерийское, Шамас – семитическое название), бог солнца, свет богов, его отцов, блестящий отпрыск Син. Ночью Шамас пребывает на севере за металлическими воротами. Утром рассвет открывал ему ворота на востоке, он поднимался весь в пламени, с булавою в руке и он катился на колеснице по горам окружающим мир. Через шесть часов он достигал высочайшего предельного пункта на юге и затем начинал спускаться к западу, постепенно ослабляя свой свет, и на западе он удалялся в свое жилище до следующего утра. Он совершал свое путешествие, сопровождаемый двумя оруженосцами на колеснице, запряженной мужественными онаграми, колена которых никогда не уставали.

Блестящий солнечный диск, который мы видим с земли, это одно из колес его колесницы. Шамас распространял с собою благодетельный свет. «Солнце, ты утверждаешься на основании небес, ты открываешь засовы, заграждающие блестящие небеса, ты открываешь ворота небес. О солнце! ты поднимаешь свою голову над землею, ты распростираешь над землею блестящий свод небес. Духи мрака убегают при твоём приближении или бросаются в их потаенные пещеры, ибо он (Шамас) разрушает злое, уничтожает гибельные знамения и предзнаменования, силу злых снов, он обращает зло во благо и он влечет к гибели те страны и тех людей, которые занимаются черной магией». В то же время он льет на землю широкими волнами истину и справедливость, он – высокий судья, пред которым всё склоняется, его права не ограничиваются, его приговоры никогда не отвергаются.

Третьим лицом второй триады первоначально была богиня Истар (планета Венера). Такою, напр., вторая триада является в надписи на колонне Салманассара II-го. Тексты говорят: «в прошедшие дни.... Еа поручил Сину, Шамасу и Истар управлять небесною твердью. С Ану, он разделил между ними управление небесным воинством, между этими тремя богами, их детьми, и он заставил их непрестанно трудиться». Полагают, что, когда образовался

–216–

специальный цикл планетных божеств, Истар была переведена в этот цикл, а во вторую триаду на ее место поставили Раммана. В Раммане соединяются черты многих древних духов атмосферы и атмосферных явлений. Его стали представлять как бога грома (он изображался с топором), гроз (с грозowymi стрелами) и бурь. Как бог стихий, он характеризуется силою и изображается с бычачьими рогами. Масперо замечает, что его помещение на третьем месте во второй триаде было неудачным, и что это по-видимому сознавали и сами халдейские богословы. Рамман – бог стихий и первоэлементов и, как таковой, он скорее примыкает к первой триаде, чем ко второй. Иногда его и ставят во второй триаде на первом месте. Истар была совершенно на своем месте во второй триаде, которая с нею имела чисто астрономический характер. Но для Истар нашлось другое место, а богов триад халдейские богословы нашли весьма приличным женить, для чего, конечно, нужно было, чтобы они все были мужеского пола, а Истар считалась женским божеством. Супруга Ану была названа Анат, супруга Бела — Белит, это – довольно бесцветные образы, отражающие в себе кое-что из величия и власти супругов. Жена Еа называлась Дамкина, владычица почвы, она олицетворяла землю оплодотворяемую водою. Нингаль, жена Син, была тоже по-видимому пассивной стороной своего супруга. Но жена Шамаса А или Сиррида, имела некоторую самостоятельность. Она была раньше самостоятельным женским божеством и уже впоследствии стала женою

солнца (формы имени А, Аа, Ли пытались сближать с Иа ô, Яхве, но теперь это сближение безусловно отвергнуто). У Шамаса, впрочем, оказывается целый гарем. Его женами назывались «великая» Гула, утренняя звезда Анунит, дочь Син «сострадательная» Сала (Сала – умму — мать создали имя Саламбо, которым некоторые называли вавилонскую Афродиту). Всё это древние божества, из каковых только Нана сохранила полную самостоятельность, как госпожа Ериду. Отчасти сохранила самостоятельность Анунит. Было два города Сиппара, и один из них почитал Шамас, а другой – Анунит (Sippara sha Shamash, Sippara sha Anounitoum). Сала представлялась иногда женою Мардука, она (богиня нив) называется

–217–

и женою Раммана. Если принять у каждого бога триад по одной жене, то, получится, что величайших божеств было двенадцать.

За великими богами следуют планетные боги. Мардук был богом планеты Юпитер, но мы видели, что судьба назначила ему более высокую роль, и он возвысился над всеми вавилонскими богами. Богиней планеты Венеры была Истар. У Истар было два рода качеств: всё равно, как и Венера, она является то вечернею, то утреннею звездою. В вечерней звезде символизировалась богиня любви, которая направляет мужчину к женщине и которая влечет одно существо к другому. Утренняя звезда символизировала холодную и жестокую богиню войн, возбуждающую в людях желание битвы. Истар являлась то девственною и целомудренною, то сладострастною и развратною. Она и благодетельна и жестока, и миролюбива и воинственна, Истар принимает еще имя Астарет или Астарты – богини плодоносной природы и питающей земли. Ниниб (Сатурн) в древности почитался солнечным богом, но впоследствии его не отождествляли с солнцем, хотя продолжали ему приписывать некоторые свойства солнечного бога. О нем говорится, что он освещает глубины океана и посылает лучезарный свет на ночное небо; он представляется правящим судиею, владеющим стихиями, имеющим власть над областью мертвых. Рядом с Ниниб стоит Нергаль (Марс). Как и Ниниб это – бог солнца. Но солнце есть светило не только благодетельное, и распространяющее жизнь, а иссушающее, сжигающее и убивающее. Нергаль и владел этими губительными свойствами. Поэтому он является богом войны, моровой язвы и богом мертвых. Некоторые (Иеремиас) сближают Нергалья с божеством огня – Гибилем (Гибиль – молния). Но нельзя принять этого сближения. У обоих божеств общее только то, что они владеют силою сожигающего огня, но Нергаль владеет вообще убивающим огнем, а Гибиль, как мы уже видели, владеет светящим и сожигающим огнем страшным только для злых. Как посланник богов, Гибиль приближается к Нуску – хранителю жертвенных приношений, вестнику храма, обетований и милостей. Последним из

планетных богов является Небо (Меркурий) сын Мардука, он почитался осо-

–218–

бенно в Борсиппе. Его характер натуралистический. От него ставили в зависимость рост злаков и обилие воды. Он — бог хранитель, руководитель и прорицатель (Небо = Набу = Нави). Планетные боги, как и боги триад, вели брачную жизнь. В качестве планетного бога, Мардук имел женой Царпанит. Ниниб имел супругою Бау, дочь Ану, также Гулу, царицу врачей. Нергаль является принимающим почитание от верных то с супругою Лау, то с Есхарра, такую же воинственной и также неизменно побеждающею в сражениях, как и он. Небо, сын Мардука и Царпанит, имел супругою Тасмит — богиню литературы, а иногда его супругою называется и Истар. Нужно заметить, что мужа и жены не редко перемешиваются в вавилонском пантеоне. Истинным возлюбленным Истар был Думмуци — Таммуз (Таммуз название четвертого месяца = июнь–июль), супруг ее юности. Это бог весеннего солнца, весенней растительности, юный бог, погибающий от действия враждебных сил (летнего зноя) и попадающий в царство мертвых. Но так как он есть владыка жизни, то он разрывает узы смерти и, покинув царство смерти, одевает землю растениями. В текстах о Таммузе есть два неясных пункта: о причине его смерти (по-видимому его погубила Истар, наслаждавшаяся смертью своих любовников) и о том, каким образом он (пребывающий в царстве мертвых) производит жизнь на земле. Пять планетных богов со своими супругами составляют число 10. Так, в вавилонской религии получается два совета богов — один из 12 членов, другой из 10. Древность придавала великое значение цифрам, и каждый из богов обозначался тоже числом. Числа для богов триад представляли собою нисходящую арифметическую прогрессию со знаменателем 10. Ану — 60, Бел — 50, Еа — 40, Син — 30, Шамас — 20, Рамман 10 (и иногда 6). Числа планетных богов не представляют правильного ряда Ниниб — 50, Мардук — 25 (?), Истар = 15, Нергаль — 12, Небо — 10. Из других божеств, не входящих в состав великих советов, преимущественное значение имела богиня Алату. Она была богиней подземного царства. Ближайшее отношение к ней имел Нергаль, но он в сущности только приготавливал ей добычу, а она бесконтрольно властвовала

–219–

над этою добычею в своей темной области — Аралу, которую одни помещали под землю, а другие предполагали на крайнем востоке или севере. Алату изображалась с телом женщины — нескладно сложенным и косматым. Лицо у ней было карикатурно львиное, она имела крылья и лапы хищной птицы, в каждой руке она держала по змею. Они представляли собою, так сказать, живые дротики, которые поражали и отравляли людей. У ней было два детеныша-львенка, которых она

кормила грудью. Она постоянно объезжает свое царство – царство теней. Из этого царства нет возврата, сами боги могут проникнуть к Алату лишь под условием потерять бессмертие.

Божества судьбы – фатума — неизвестны в вавилонской религии, но есть в ней миф о птице Цу, который показывает, что идея судьбы или рока не была чужда жителям Месопотамии. Все в мире, даже по видимому самые ничтожные события совершаются по заранее составленным вычислениям и данным определениям свыше. Каждое утро боги (совет двенадцати) собираются на востоке около ворот солнца и рассуждают о событиях наступающего дня. Мудрый Еа представляет им жребии, которые должны исполниться, потом он приказывает переписать их в комнате судеб на таблицы, которые Шамас или Мардук несет с ним и разбрасывает по дороге. Если бы кто отнял у Еа эти роковые таблицы, тот сделался бы господином мира в тот день. Это несчастье случилось однажды в начале веков. Цу, птица бурь, которая живет со своею женою и детьми на горе Сабу под покровительством Бела и которая с этой горы летает по полям для грабежа, возымела честолюбие сравняться с высшими богами. Ранним утром она проникла в комнату жребиев, прежде чем поднялось солнце. Она заметила там царские инсигнии Бела – «митру его владычества, одежду его божества, таблицы судьбы его божества, Цу заметила их. Она заметила отца богов, бога связующего небо с землею, и желание господства овладело ее сердцем Я захвачу таблицы судеб богов, я, и предсказания всех богов, я возьму их, я воссяду на трон, я буду посылать определения, я буду управлять сонмом всех игиги (небесных духов противоположных Ануннаки). И сердце Цу соста-

–220–

вило план. Цу притаилась в глубине залы, ожидая наступления дня. Когда Бел разлил свои блестящие воды, когда он поместился на тропе и возложил на себя корону, птица Цу выхватила роковую таблицу из его руки, она захватила владычество и власть давать определения. Бог Цу, он улетел и спрятался в горе. Тогда Бел вскричал воспламененный гневом и огни его гнева стали опустошать мир. Ану открыл уста, он сказал, он сказал богам своим детям: кто победит бога Цу? тот сделает свое имя великим во всей стране». После этого призвали Раммана, и Ану предложил ему отнять у Цу роковые таблицы, Рамман заявил Ану, своему отцу, что теперь его (Раммана) могущество в сравнении с силою Цу ничто иное, как глина. Призывали с таким же предложением Бару, сына Истар. Тот тоже отказался от всякой попытки. Наконец Шамас принял предложение, победил Цу и привел пленником пред Еа.

(Продолжение следует).

С. Глаголев

**Сергий (Ляпидевский), митр. Московский. О трудностях
пастырского служения: [Из лекций по пастырскому
богословию] // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 10. С. 221–
243 (2-я пагин.). (Продолжение.)**

–221–

1) Первое затруднение, какое может встретить пастырь на поприще своего служения, заключается в нем самом. Главное здесь то, что пастырь хотя далеко превознесен перед остальными членами общества по своему призванию и освящению, но по природе своей он такой же человек как и они. *«Возстани, и аз сам человек есмь»*, – говорит ап. Петр Корнилию, который униженно повергся к ногам его. Можно подумать, и не без основания, что здесь говорит голос смирения; но от этого случая в жизни ап. Петра не на далекое пространство надобно обратиться назад, чтобы видеть в Петре и полного истинной ревности и любви апостола и вместе немощного человека. Нам скажут, что он был немощен лишь до тех пор, пока не укреплен был Духом благодати: однако же нет сомнения в том, что и после, как он был укреплен Св. Духом, он остался человеком, – а пока остается человеческая природа в ее земном состоянии, с нею неразлучно пребывают и ее прирожденные немощи. Ап. Петр был уже полный сосуд благодати, а ап. Павел замечает в отношении к нему: *»в лице противостах ему, яко зазорен бе«*. Как могло бы быть сказано сие о пастыре, которому Сам Спаситель поручил пасти своих агнцев, если бы в этом пастыре не оставалось ничего человеческого, никакой немощи плоти и духа, если бы он не мог подпасть ни ошибке в мыслях, ни неосторожности в действиях? Кто не знает, что благодать Божия, освящая и укрепляя природу человеческую, не претворяет ее, – и если с одной стороны трудно положить разграничение между дейст-

–222–

виями свободы и благодати в одном и том же человеке, указать, где оставляют человека его собственные силы и где остается одно небесное влияние; то с другой стороны трудно не заметить в самом избранном сосуде благодати действий чисто человеческих, следов немощи и ограниченности человеческой. Поэтому-то, конечно, и лучшие из избранных Божиих всегда сознавались в своей немощи и желали посторонней помощи. Вождь народа Божия Моисей, предвидя тяжесть своего служения вопиял к Богу: *«Избери могущаго иного»*, – и когда ходатайствовал за народ Божий о победе над Амаликом, принял постороннюю помощь для ослабевающих рук своих, дабы победа не осталась на стороне врагов. Его ослабевшие в молитве руки не напоминают ли и ныне пастырю о том, чтобы он менее надеялся на свои

силы и при содействии свыше не забывал о естественной немощи своей? Ап. Павел, сосуд, преисполненный благодатью, не избежал неприятности и скуки от «пакостника плоти», и хотя не однократно Господа молил об освобождении от него, но не получил желаемого. Это и было причиною, что он не преставал умолять христиан о ходатайственной за него молитве к Богу: ибо он столько же надеялся на силу благодати и на милосердие Божие, сколько памятовал немощь собственной плоти и необходимость молитвенной помощи от ближних. Подобно этим посланникам Божиим и все великие пастыри Церкви сознавали свою немощь и искали помощи у других. «Умоляю вас, святейшие братия, – говорит св. Григорий Двоеслов, обращаясь к первостоятелям Церкви вселенской, – вспомоществуйте мне изнемогающему под бременем пастырского служения, молитвенным своим ходатайством, дабы принятое мною бремя не отяготило меня сверх сил моих». Если же теперь великие пастыри Церкви Христовой, не смотря на то, что сугубо обогащены были дарами благодати, не преставали исповедовать свою естественную немощь и находили в ней постоянное и немаловажное затруднение при исполнении своих обязанностей; что же сказать о тех обыкновенных служителях благодати Божией, которые по своему внутреннему состоянию не могут вместить полноты сил и даров благодатных, но на которых однако же вместе с даром

–223–

священства уже возложена полнота обязанностей пастырского звания. Жизнь человеческая вообще есть борьба, жизнь добродетельная еще больше борьба, жизнь пастыря сугубая брань. В человеке естественном борется начало жизни с началом тления и разрушения; в человеке духовном – начало добра с навыком злым, жизнь нравственная с греховною плотскою; но священник кроме того должен ратоборствовать еще за спасение ближних против бесчисленных случаев к их гибели. Как человек, он чувствует в себе брань духа и плоти, чувствует всю важность обязанности обратить внимание на свое внутреннее состояние; но как воин Царя Небесного, как страж дому Израилева, он помнит свою обязанность ополчиться на брань за спасение ближних, на брань против зла разлившегося в мире, против невежества, в котором еще погрязают многие из пасомых, против всех видимых и невидимых препятствий, угрожающих успеху его служения. Он видит то и другое, и теряется в недоумении, с чего начать, куда обратить более внимания, труда, усилия, терпения. Если он по чувству самосохранения будет более пещись о благоустройстве собственной души: он опасается, как бы не подвергнуться ответственности за нерадение или недостаточное попечение о спасении ближних. Если он свое время и весь свой труд отдает духовному благосостоянию ближних, он приходит в новое опасение, как бы, иным проповедуя, самому не остаться неключимым. Он

ищет правильной меры, чтобы вернее разделить между различными обязанностями свое время и внимание, чтобы не теряя из виду себя, не оставить без внимания других; но сколько нужно благоразумия для того, чтобы постановить эту меру, если от пастыря требуется такая любовь к стаду, по которой он был бы готов принести на жертву ближним всё свое благосостояние, свою жизнь, свое даже спасение. «Священник, — рассуждает св. Златоуст, — должен быть всегда трезвен, дальновиден, должен смотреть тысячью глаз; потому что живет не для себя одного, а для множества людей. Не упоминай мне ни о пощении, ни о ночном бодрствовании, ни о жестоком ложе, ни о других изнурениях телесных. Всё сие может быть весьма полезно человеку, заключив-

—224—

шемуся в тесной келлии и всё попечение ограничившему самим собою. Но кто разделил себя на такое множество народа и взял на себя столько различных забот, сколько у него подчиненных: тот может ли истинно споспешествовать благу их, если не будет иметь души крепкой и мужественной». В приведенных словах Вселенский Учитель очевидно указывает на те подвиги и труды, которые каждый христианин может принимать на себя для своего нравственного совершенства, — и однако же признаёт их недостаточными для священника, который должен быть не только сам совершенным христианином, но и вести других к совершенству. Теперь, если великого стоит труда соделаться и быть добрым христианином, то какие нужны усилия, чтобы быть исправным и совершенным пастырем Церкви? Трудно возобладать над собою и покорить свою волю в послушание Христово: но сколько нужно труда, чтобы приобрести власть над умом и свободою других и уловить всех в царство благодати, а потом и славы? Весь труд собственного самоисправления, к которому обязывается каждый христианин, покажется слишком малым, если сравнить с тем обширным и тяжелым подвигом, к которому призывается пастырь Церкви. Чтобы показать это, св. Златоуст сравнивает жизнь инока с жизнью священника и между прочим говорит: «Велик подвиг иноков, велик и труд. Но если кто сравнит труды иноческие с трудами должности священнической хорошо исправляемой, тот найдет такое же различие между ними, какое находится между простолудином и царем. Не удивительно то, что инок, находясь один с самим собою, не возмущается и не впадает во многие тяжкие грехи. Ибо он удален от предметов, уязвляющих и возмущающих душу. Не должно удивляться, если кто во время сна не грешил, не ратоборствуя не падал, не сражаясь не был ранен. Но когда тот, кто посвятил себя на служение целому народу, и принужден нести грехи множества людей, пребудет непоколебим и тверд, в бурное время управляя душою, как бы во время тишины: таковой по справедливости достоин всеобщих рукоплесканий и

удивления. Ибо он представляет неоспоримое доказательство мужества своего». Таким образом, труд благо-

–225–

устройства собственной души для священника становится более тягостным, нежели для кого-нибудь из его пасомых. Это положение дела нередко приводит в затруднение и самых опытных на поприще своего служения пастырей: ибо как между начальниками вообще часто видим, что многие из них прекрасно умеют управлять подчиненными, но еще не стяжали искусства господствовать над собою; так и между пастырями встречаются такие, которые умеют править словом истины, хорошо исполняют все части пастырского служения, но сами в то же время сознаются, что они еще не совсем покорили духу своего ветхого человека, не возобладали над своею долупреклоненною природою. Какой же бдительности и тщательности требует эта внутренняя борьба с собою от тех пастырей, которые принимают на себя иго пастырского служения, не испытав еще хорошо сил своих на поприще жизни христианской, не обретши мудрой осторожности в действиях, чуждые предусмотрительности, на пути исполненном преткновений! Скажут, что там, где недостает опытности, помогает наука. Это правда, но не в том отношении, чтобы при посредстве науки мог возобладать над влечениями своей греховной природы тот, кто мало прилагал деятельного труда к самоисправлению. Наука показывает уклонения жизни и деятельности от прямого пути, раскрывает образ истинного пастыря; но идти прямым путем, стремиться к указанному совершенству, – предоставляет собственному труду каждого. Пока труд этот еще не выполнен, до тех пор пастырь еще не приобрел победы над своею греховною природою, и дело его служения столько же остается затруднительным, сколько мало обещает успеха. Св. Григорий Богослов, в защитительной речи своей, упомянув о том, сколь много крепких сил и великих усилий требует от пастыря угрожающая ему внешняя брань со врагами веры и Церкви, не забывает и о внутренней брани, возникающей в самом пастыре, и так изображает ее многосложность и затруднительность: «не говорю еще о брани внутренней, которая в нас самих, в наших страстях, и которую воздвигают на нас день и ночь, то явно, то тайно, сие тело смирения, и рассеянность жизни, мятущая и возмущающая нас посред-

–226–

ством чувственности и временных удовольствий, и грязь персти, с которою мы смешаны, и закон греховный, воюющий против закона духовного, и усиливающийся растлить в нас царский образ и всё, что с ним вложено в нас Божественного по происхождению. Почему едва ли кто в состоянии преодолеть влекущее долу естество, разве уже обучил себя долговременным любомудрием и постепенно отторгал от низкого и сопряженного с тьмою, что есть в душе благородного и световидного, или

удостоился милости Божией, или сверх того и другого прилагал всевозможное старание вознести свой взор горé. Но пока не препобеждена по возможности персть, пока не очищен ум, пока далеко не превосхожу других близостью к Богу; не безопасным признаю принять на себя попечение о душах и посредничество между Богом и людьми, – что составляет долг иерея». – Рассуждая о естественной немощи самих пастырей, мы остаемся, впрочем, далекими от того заключения, чтобы уже по причине своей немощи никто не мог принять на себя бремя пастырского служения: ибо не ложно священное слово, что «сила Божия в немощи совершается». Но поскольку вообще благодать действует в нас не без нас: то нет сомнения и в том, что благодать священства по той мере может быть действительною в пастыре, как он сам старается исторгать из своей души те греховные наросты, которые, по своему свойству, прямо противоположны влияниям благодати и удерживают ее действенность в свободной душе. А такое внутреннее очищение не может быть совершено без труда, – и труд самоисправления есть первый, какой требуется от пастыря Церкви. Ибо для того, чтобы быть живым проводником благодати, нужно быть достойным ее приемником.

2) От естественных немощей, которые должны преодолевать в себе самих пастыри, обратимся к обязанностям, какие лежат на них и требуют полного их внимания. Прежде всего обратим взор на предмет и цель их трудов, а потом и на те главные обязанности, исполнение которых ведет к цели их служения. Пастыри церкви именуются земледельцами. Трудно возделывать землю добрую и благодарную, так что в поте лица своего снедает хлеб даже и тот счастливый земледelec,

–227–

на ниве которого сторицею оплодотворяется брошенное семя. На какой же, спрашивается, земле должны сеять труды свои пастыри Церкви? Сказано было первому в мире земледельцу, что земля, над возделыванием которой будет трудиться он, *терние и волчцы произрастят* ему. Но за какую вину пало проклятие на землю? За дела человеческие, за то, что на ниве сердца человеческого первоначально произрастали терние и волчцы. А эта-то испорченная нива и есть тот удел, который возделывать призываются все пастыри Церкви, как духовные земледельцы. Если теперь трудно возделывать землю, даже и добрую, то какого стоит труда исправить и оплодотворить сердце поврежденное и поросшее плевелами заблуждений и порока? Для всякой земли есть время, в которое она отдыхает, собирается с силами к новому плодоношению, и если в это время не растут на ней семена добрые, то по крайней мере не проторгаются и плевелы; но для поврежденного грехом сердца нет времени, когда бы из него не могли проторгнуться плевелы злых помышлений, желаний и намерений. Земледelec естественный может еще найти землю чистую и плодоносную, способную

принять и произрасти всякое доброе семя; земледельец духовный всегда приходит на ниву, уже засеянную и поросшую злыми семенами, – и надобно приписать особенному влиянию Духа благодати, если эта дикая, покрытая тернием нива будет очищена трудами земледельца и из бесплодной и сухой скоро соделается доброю и плодотворною. «Правда, — говорит аллегорически св. Григорий Богослов, — лучше идти по гладкой и битой дороге, нежели по шероховатой и непротоптанной, и легче пахать землю, которую неоднократно резал и умягчал плуг: однако же лучшее писать на душе, которую не изборозило еще негодное учение, и на которой не врезались еще глубоко начертания пороков. Иначе благочестивому краснописцу два будут дела – изгладить прежние изображения, и на место их написать лучшие и достойные сохранения, – а это именно неизбежно для того, кому вверено детоводительство душ и попечение о них». Далее пастырям принадлежит имя и значение родителей, отражающих в жизнь духовную. Состояние сколько утешительное, столько и затруднительное. Прав-

–228–

да, по слову Христову, *жена, егда родит отроча к тому не помнит скорби за радость, яко родися человек в мир*, но чего стоит ей эта радость, после того как в лице прародительницы ей сказано: *в болезнях родиши чада твоя*. С какими скорбями в мире могут сравняться болезни чадорождения? Точно также, когда рождается человек в мир благодатный и духовный, радость о его рождении бывает столь велика, что начинаясь в пастыре, возродившем его, проникает в самое небо, где и самые ангелы радуются о едином грешнике кающемся. Но ценою каких трудов и скорбей окупается рождение и воспитание чад в жизнь благодатную и вечноблаженную? Ценою скорбей, не меньших, как и скорби деторождения. Ясно показал это ап. Павел, когда усилия свои возвратить снова к жизни благодатной отпавших от нее Галатов назвал болезнями рождения: *«чадца моя, ими паки болезную, дондеже вообразится Христос в вас»*. – Еще, самое имя пастыря, указывая на сущность служения пастырского, объясняет вместе и величайшую трудность этого служения. Если мы буквально будем понимать это наименование, то по нашим понятиям оно не многотрудную предполагает должность; но не так это было там, откуда оно первоначально заимствовано. Патриарх Иаков, желая показать тестю своему Лавану весь труд, какой подъял в двадцатилетнее пребывание у него в доме, упоминает только о том, что тщательно исполнял должность пастыря всех стад Лавановых. В чем же именно заключался труд? Это изъясняет сам Иаков. *Бых, говорит он, во дни жегом зноем и студению в нощи, и отхождаше сон от очию моею*. Умеренные страны не представляют всей трудности пастырского дела: здесь и дни прохладны, и ночи теплы. Не то в странах жарких: там зной дневной, от которого нет покоя существу живому, сменяется сырм

холодом ночным, врагом сна и другом болезней. Какое же нужно терпение пасти стадо в такой стране? А для пастырей словесного стада весь мир – такая опасная страна: то зной страстей не дает им покоя, то холодность к делам благочестия требует их полного усердия и ревности. Кроме того, самая цель пастыря стад бессловесных на бесконечное расстояние ниже цели, какую имеет в виду пастырь словесного

–229–

стада. Там поддержание жизни физической в бессловесных составляет всю заботу их пастыря, который ведет их на пажить, не боясь их неповиновения: здесь целью поставляется вечное спасение пасомых, которое тем бывает затруднительнее, чем менее заботятся о нем самые пасомые, чем более употребляют лукавства, чтобы избежать строгого надзора своего пастыря и с большею свободою предаться влечению своих греховных навыков. «Не думаю, — рассуждает св. Григорий Богослов, — чтобы одно и то же значило водить стадо овец и управлять человеческими душами. Там достаточно и того, чтобы овцы соделались тучными. А для сего нужно только выбирать места, обильные водой и злачные, перегонять стада с одного пастбища на другое и давать им отдых. Но человеку, который с трудом умеет быть под начальством, еще гораздо труднее уметь начальствовать над людьми, особенно иметь такое начальство, как наше, которое основывается на Божием законе и возводит к Богу, в котором чем больше высоты и достоинства, тем больше опасности даже для имеющего ум. Положим даже, что иной непорочен и взошел на самый верх добродетели; всё еще я не вижу, каким запасшись знанием, на какую понадеявшись силу, отважится он на такое начальство. Ибо править человеком, — самым хитрым и изменчивым животным, — по моему мнению, действительно есть искусство из искусств, и наука из наук». — Наконец, приведем и разберем еще одно название, которое усвоится пастырям Церкви, и которое показывает всю многосложность и трудность обязанностей, на них возлагаемых. Они называются духовными врачами. Всё человечество есть одно больное тело, зараженное ядом и покрытое струпями греха. Нужны врачи, которые бы обвязывали и заживляли раны, ослабляли силу яда, принятого внутрь. Правда, к больному человечеству сошел на землю Небесный врач душ и телес. Но так как Ему угодно было, чтобы чрезвычайные средства против нравственных болезней, Им установленные, прилагаемы были к каждому больному человеку по обыкновенному порядку врачевания; то и нужны сделались врачи, которые бы сами знали спасительные средства и употребляли их ко благу и спасению ближних. Эти-то врачи, над-

–230–

зору и попечению которых вверены болезни человечества, и суть пастыри Церкви. Сколь важна и трудна наука духовного врачевания, об этом подробно рассуждает св. Григорий Богослов. Соберем здесь

некоторые более разительные черты, изображающие трудность духовного врачевания. «Если сравнить врачевание душ с лечением тел, то всякий может удостовериться, сколько первое труднее последнего, и по свойству врачуемого, и по силе знания, и по цели врачевания. Одно трудится над телами, над веществом бrenным и стремящимся долу, над веществом, которое непременно разрушится и подвергнется своей участи, хотя теперь, с помощью искусства, и преодолеет происшедшее в нем расстройство. А другое печется о душе, которая произошла от Бога и божественна, которая причастна горнего благородства и к нему поспешает, хотя и сопряжена с худшим. Врачующий тело принимает во внимание место, случай, возраст, время года и тому подобное, дает лекарства, предписывает образ жизни, предостерегает от вредного, чтобы прихоти больного не воспрепятствовали искусству; иногда же, когда и над кем нужно, употребляет прижигание, резание и другие более жестокие способы лечения. Хотя всё сие оказывается очень трудным и тяжелым, однако же не столько, как наблюдать и врачевать нравы, страсти, поведение, свободное произволение и всё в нас тому подобное, исторгать, что приросло к нам зверского и дикого, а на место сего вводить и укоренять всё, что есть кроткого и благородного, устанавливать надлежащее отношение между душою и телом, не попуская, чтобы лучшее управлялось худшим, но низшее по природе подчиняя начальственному и владычественному, как требует Божий закон, прекрасно постановленный для видимого и сверхчувственного. Врачи тел должны переносить известные труды, бдения и заботы и как сказал один из их мудрецов, из чужих несчастий собирать себе скорби; иное дознавая и изобретая сами, иное заимствуя и собирая у других, они должны обращать это в пользу требующих, и что ими найдено или избегнуто, для них немаловажно, но признаётся имеющим силу к укреплению здоровья или к отвращению опасности. И для чего же всё сие? Чтобы прожил больше

—231—

человек, быть может, даже бесполезный для общества. Но нам, когда мы в опасности утратить спасение души, души блаженной и бессмертной, которая будет вечно или наказываема за порочность или прославляема за добродетель, — какой предлежит подвиг и какие нужны сведения, чтобы хорошо и других уврачевать и самим уврачеваться, чтобы исправить образ жизни и перст покорить духу? Ибо неодинаковые понятия и стремления у мужчины и женщины, у старости и юности, у нищеты и богатства, у веселого и печального, у больного и здорового, у начальников и подчиненных, у мудрых и невежд, у робких и смелых, у гневливых и у кротких, у стоящих твердо и падающих». Вот главнейшие причины, от чего врачевание духовное бывает особенно затруднительно. Так как врачевание это проявляется в трех видах пастырского служения — в

слове, тайнодействиях и в управлении; то мы бросим теперь взгляд на трудность этих главных пастырских обязанностей.

а) От пастыря прежде всего ожидают пасомые слова истины и назидания. Обыкновенно говорят, что жить добродетельно есть дело для всех трудное, а учить других добродетели легко. Согласимся, что это замечание вообще и справедливо; но от этого так же не уменьшается труд духовного учительства, как не делается более тяжелым подвиг жизни добродетельной. Пусть учить благочестию легче, чем жить благочестиво; но от этого труд первого дела не становится совершенно легким. Конечно, сказать несколько общих нравственных сентенций столько же легко для наставника, сколько, быть может, бесполезно для наставляемых; но мы отнюдь не то разумеем под духовным учительством. Пастырь Церкви есть отец обширного семейства, который сам занимается духовным образованием всех детей своих и который не должен останавливаться на нескольких переданных истинах, но обязан в каждом, по мере удобства и приемлемости, насадить и возрастить семена веры, раскрыть правила нравственности, утвердить добрые навыки, ослабить, если не искоренить, силу зла и порока. Очевидно, обязанность эта будет для него тем тягостнее, чем члены его паствы разнороднее и дальше друг от друга по своему нравствен-

–232–

ному состоянию. «Трудно, — замечает св. Григорий Богостов — беседующему о священных предметах, особенно в многочисленном собрании людей всякого возраста и разных способностей, которое подобно многострунному органу, требует неодинаковых ударений, трудно, говорю, найти слово, которое бы всех назидало и озаряло светом ведения». Было бы бесплодно, если бы пастырь без разбору стал повторять одному то, что полезно другому. Надобно, чтобы учение его принимало столь же различные виды, сколько есть различных характеров в его пастве. Ибо что для одних служит предметом назидания, то для других делается предметом соблазна. Над умами острыми и просвещенными пастырь, как орел, должен парить на высоте мысли и слова; для детей по духу он обязан представлять и себя как бы учащимся отроком, дабы терпеливым повторением одного и того же утвердить в них начала истинной веры. А сколько еще потребно искусства, терпения, осторожности, чтобы приспособить слово к обстоятельствам времени: ибо не всё полезно и даже позволительно во всякое время. «Как скоро начинаю я размышлять, — говорит Григорий Двоеслов, — об обязанности пастыря, когда т.е. он должен говорить, и когда молчать: то с трепетом усматриваю, сколь необходимо ему стараться о том, дабы разборчивым быть в молчании и назидательным в слове, дабы не сказать того, о чем нужно умолчать, и не умолчать того, о чем нужно сказать. Ибо как неосторожная говорливость приводит к заблуждению, так и

неразборчивое молчание оставляет в заблуждении тех, которые могли бы принять вразумление». Конечно, все труды, подъемлемые при проповедании слова, показались бы для пастыря не столько трудными, если б после каждой проповеди, после каждого назидательного разговора или нравственного наставления, он мог оставаться в несомненной уверенности, что семя, брошенное им в сердце, произрастит духовный плод, по роду своему. Тщетная надежда! Пастырь не столько принужден бывает заботиться о том, чтобы слово его было со вниманием принято, сколько о том, чтобы не было забыто и не осталось без плода. Не должно думать, чтобы определяемо было на жертву забвению только слабое слово слабого пастыря; на-

—233—

против, большею частью так бывает, что самое убедительное слово забывается прежде, чем успеют возрасти плоды убеждений. Ясно, что пастырю здесь открывается повод к новой борьбе, чтобы пресечь причины безуспешности своего слова в самом их начале. С кем же опять должен он начать эту борьбу свою? С тою же природою человеческою, которую преобразовать и возвести к совершенству есть долг духовного учительства. Каждый из пасомых волею или неволею сознается, что в себе самом носит некоторое тайное отвращение к наставлениям духовным, — отвращение, которое очень просто и естественно объясняется прирожденным каждому желанием жить не по правилам духа, а по влечениям плоти. Против этих-то влечений пастырь должен бороться, чтобы дать свободу и многоплодность своему слову. «Много труда предстоит священнику, — восклицает св. Златоуст. — Он скажет тебе: не закрывай сокровищницы своей от бедных, тебе кажется, что он сказал нечто неудобоисполнимое; будет советовать тебе: укроти гнев, обуздай похоть, отсеки прихоти, тебе и всё это кажется скучным и тяжелым». Если случится, что пастырь после долгих трудов преодолет в некоторых из своей паствы эту тайную грехолюбивую нелюбовь к наставлениям в вере и нравственности; если он уже подумает, что соделал землю плодоносною, приготовил ее к принятию и произращению добрых семян: он, чтобы не обмануться в своих ожиданиях, должен запастись новым терпением, сам приготовиться к новым трудам. Нужды жизни временной и пристрастие к благам житейским, — вот новые обстоятельства, которые поглощают всё внимание и усердие пасомых, оставляя в них для слова назидания и спасения один только внешний слух. Нужна со стороны пастыря неусыпная бдительность, благовременная и безвременная настойчивость, чтобы отклонить пасомых от излишней и вредной заботливости о временной жизни и остановить духовный взор их на благах жизни вечной. «Из подчиненных священнику, — рассуждает св. Златоуст, — бóльшая часть стеснена заботами житейскими, отчего охлаждается расположение упражняться в делах

духовных. Обильное богатство, обширность власти и нерадение, происходящее от роскошной

–234–

жизни и многие другие терния подавляют посеянные пастырем семена; а часто густота терний не допускает пасть семенам даже и на поверхность земли. С другой стороны, жестокость несчастья, нужда бедности, непрестанные притеснения отнимают охоту заниматься божественными предметами. Посему учитель должен, так сказать, каждодневно сеять, дабы слово учения, по крайней мере, сею непрерывностью могло удерживаться в слушателях». – Но и помимо этих важнейших сколько есть еще других частных препятствий к тому, чтобы слово пастыря приносило желаемый плод в сердцах слушателей, – и конечно все подобные препятствия требуют полного внимания, усилий и осторожности со стороны пастыря, чтобы зло погашено было еще в начале, пока оно не повредило успеху его проповеди.

б) Далее, в строительстве тайн Божиих пастыри Церкви также встречают не мало труда. Правда, совершение таинств и священнослужений по установленному чину и порядку не представляет особенных затруднений. Но как нередко случается, что чем дело легче, тем легче впасть в погрешность. Между тем нигде неосторожность, даже совершенно внезапная, не представляется столь предосудительною и важною, как в тайнодействиях. Здесь каждое даже малейшее отступление извращает порядок важнейшего Богоучрежденного дела. Потому тем более требуется от совершителя тайн внимательности и осмотрительности, чем важнее совершение тайн всех прочих видов его служения, и тем труднее поддержать внимательность к сему делу, чем оно представляется проще, обыкновеннее. Кроме того, не менее со стороны пастыря нужно внимательности и к тем лицам, которым он хочет преподать таинства. Ибо священник столько же, если не более, бывает виновен, если допускает недостойного к принятию таинств, как и сам тот, кто недостойно принимает их. В таком случае, пастырь поступил бы прямо вопреки воспрещению Спасителя *«не метать бисер пред свиньями»*. Не менее виновным он становится и в том случае, если допускает к таинству без надлежащих предварительных наставлений, объясняющих важность и святость его. Здесь особенно трудным для пастыря представляется

–235–

то, как внушить уму невежественному и неопытному высокие понятия о спасительном значении таинств, которые непостижимы для умов, очищенных верою и благодатью. А без подобных внушений угрожает опасность, что таинство будет принято не более как простой обряд. Но главное, что особенно требует усилий от священника, как совершителя тайн, это есть дух самоотвержения, которым должен быть преисполнен

служитель благодати. Если бы кому случилось видеть, что ближний подвергается опасности жизни, не поспешил ли бы он к несчастному на помощь, быть может, с опасностью собственной жизни? То, что для обыкновенных членов общества есть дело особенной неустрашимости и примерной любви к ближним, для пастырей Церкви составляет обязанность. Все пасомые стремятся в бездну смерти духовной, и избавить их от этой смерти не другой кто может, как пастырь, извлекающий их из бездны греха и гибели силою благодати. Конечно, этот пастырский труд не всегда соединен с самопожертвованием, но истинный пастырь всегда должен быть готов к тому, чтобы принести свое внешнее благосостояние в жертву спасения своих пасомых. В жизни много встречается внезапных случаев, когда нужен священник или для крещения слабого или для напутствования больного, – и ни суровость зимы, ни зной лета, ни мрак ночи, ни расстояние места, ни трудности пути не должны останавливать пастыря: он обязан по первому известию спешить к своему долгу. А во время заразительных болезней сколько со стороны священника нужно мужества, чтобы постоянно быть среди мертвых и умирающих, иметь непрестанно пред очами образ смерти, напутствовать умирающих, молиться за умерших, плакать с плачущими сиротами, ободрять трепещущих заразительной болезнью, восстанавливать порядок среди общего смятения и ужасов заразы. И всё это не более как существенная и необходимая обязанность пастырей, за уклонение от которой они должны будут воздать ответ Богу в день судный.

в) Что касается до обязанности пастыря управлять паствою, то, кажется, при исполнении этой обязанности более, нежели при исполнении двух предыдущих пастырь мо-

–236–

жет встретить недоразумений и затруднений. Одно уже то, что права власти пастырской не всегда и везде строго определены и весьма много зависят от обстоятельств, места и времени, делает чрезвычайно затруднительным духовное властительство. Во всякое время оно необходимо поставлено в соприкосновенность с гражданскою властью, – и здесь со стороны пастырей сколько требуется осторожности и искусства, чтобы не присвоить себе не принадлежащего и в тоже время не утратить существенных своих прав. Нужно не только соображаться с требованиями власти гражданской, но даже иногда подчиняться ей, чтобы соблюсти мир, необходимый для благосостояния той и другой власти и целого общества; но с другой стороны пастырям прилично стоять выше всех временных расчетов, чтобы сохранить неземной характер своего властительства. Тогда как власть гражданская тверда силою внешних своих побуждений и взысканий и обладает подчиненными по праву сильного, власть духовная тогда только сохраняет свою силу, доколе не утратила своего нравственного влияния на своих подчиненных. А это влияние, хотя

главным образом зависит от нее самой и тех средств, которыми она действует, однако же нередко расширяется или ограничивается свободною волею членов Церкви, ей подчиненных. «Священник, — замечает св. Златоуст, — может повелевать и властвовать только над теми, которые добровольно подчиняют себя его управлению. А это не так скоро может случиться. Ибо если кто и позволяет управлять над собою, но как скоро слышит обличение и увещание, скорбит о том, что подчинился обличителю. Когда я хочу наказать ленивого и беспечного, и отлучаю его от Церкви и общественных молитв, он скорбит, но не о том, что лишается сего, а о том, что чувствует стыд пред другими». «Священник не может повелевать полновластно. Если он всем очень трогается, его называют привязчивым: если же мало, холодным. Он должен примирить сии две крайности, чтобы не возбудить или презрения к себе или ненависти. Иначе все дела придут в беспорядок. Сколько он, против желания и старания своего, оскорбит людей? Сколько многим должен показать себя суровым». Ясно видно, что со стороны пастыря нужна

–237–

вся сила благоразумия, чтобы сохранить свое нравственное влияние над своими подначальными, а также нужна великая осторожность, чтобы его властительство не обратилось во вред для них. Надобно иметь снисходительность, но не до послабления; нужно сохранять и строгость, но не до жестокости. С любовью отеческою принимать тех, которые преклоняют выю, обремененную грехами; величием сана обуздывать тех, которые в ослеплении гордости хотят стать за пределами властительства духовного; без пристрастия разделять дары и обетования милосердия Божия, без излишества преследовать угрозами гнева Божия, не столько обнаруживать властительские права, сколько выражать христианское сострадание и участие. «Пастырь, по слову Златоуста, должен быть разнокачествен, но не лукав, не льстец, не лицемер; ему должно быть добрым, но вместе и суровым. Никак нельзя обходиться со всеми подначальными одинаковым образом, подобно как врачам нельзя лечить всех болезней одинаким образом». Или по слову св. Григория Двоеслова, «сокрывши свое достоинство, он должен с одной стороны почитать себя равным тем из пасомых, кои провождают жизнь добродетельную, а с другой — обнаруживать свое величие, когда ревность по правде заставляет его осуждать порочных». Отсюда можно видеть, сколько требуется осмотрительности, чтобы пользоваться властью к созиданию, а не к разорению. Здесь каждое излишество, самая малая неосторожность может служить началом сомнительных отношений между пастырем и пасомыми. Ибо неосмотрительное употребление власти может показаться для неопытных злоупотреблением ее, посеять в них недоверчивость к пастырю и ослабить их повиновение ему. «Судопроизводственная часть,

— говорит св. Златоуст, — соединена с премногими тяжестями и трудностями, каких не испытывают гражданские суды. Не легко найти справедливость, трудно и найденную сохранить неприкосновенною. Какую скорбь чувствуют пастыри, когда должно отлучить кого-нибудь от Церкви? Но кроме скорби здесь предстоит еще великая опасность. Опасно, чтобы сверх меры наказанный не подвергся тому, о чем писал Павел, дабы не поглощен был чрезмерною печалью. Почему и в сем случае требуется строгая разборчивость,

—238—

дабы то самое, что делается для пользы, не причинило большего вреда».

3) Кроме указанных затруднений, которые проистекают частью от свойства самых пастырских обязанностей, частью от слабости и ограниченности человеческой природы, есть много других, более опасных, которыми хотят ослабить дух пастырей открытые враги их звания и служения. Злосчастна участь пастырей, когда мир есть враг их, различным образом старающийся низложить их. Спаситель сказал первым и последним в мире пастырям: *«Вы несете от мира. Аще от мира бысте были, мир убо свое любил бы. Но Аз избрал вас от мира: сего ради ненавидит вас мир. В мире скорбни будете»*. Не трудно понять, о каком мире говорит здесь Спаситель. Это тот страшный исполин, окруженный толпою предрассудков, заблуждений, худых навыков, несправедливостей и притеснений, который хочет всё подчинить себе и грозит подавить своею тяжестью всё, что не хочет подчиниться ему. Во всякое время есть усердные ему служители, которые попирая веру, проповедуя нечестие, расширяя царство порока, хотят, чтобы все мыслили их злохудожным умом, говорили их ядовитым языком, действовали под их вредным влиянием. Неудивительно, что пастыри Церкви прежде всех обращают их злобу против себя: потому что сами безбоязненно и открыто возвышают голос свой против них. Сколько отсюда гонений, унижения, притеснений низвергается на главу истинного пастыря. Чем будет он безукоризненнее, тем для рабов мира ненавистнее: его кротость будет им досаждать; его терпение их раздражать; его добродетели будут причиною их злобной печали; приверженность, какую люди добрые возымеют к нему, похвалы тех, кои отдадут ему справедливость, возбудят в его врагах ожесточение против него. Послушаем еще, как описывает гонения на истинного пастыря со стороны мира тот Златословесный Пастырь, который сам пал жертвою его хитрости и злобы. *«Жизнь пастыря делается предметом толков для всех: и мудрые и глупые свободно судят о нем. Одни завидуют ему, многие его ненавидят. Ты скажешь, что он почтен честью. Какую же честью, когда даже не стоящие внимания нищие на площади терзают его*

—239—

пересудами? Никто не боится его обвинять и осуждать. Душа священника нисколько не безопаснее корабля колеблемого волнами; даже она гораздо сильнейшими обуревается волнами, нежели какие воздымает вихрь на море. Ибо со всех сторон окружают пастыря люди, готовые уязвлять его и поражать, и не только враги и зложелатели, но многие и из тех, которые притворно принимают на себя вид его друзей. Таким образом душа священника отовсюду поражается от друзей и от врагов, от своих и от чужих». Вот каково положение доброго пастыря в мире, положение тем более тягостное и опасное, что он, не принадлежа миру, никогда однако же не должен чуждаться его, но привязан к нему узами своего служения. Он столько же обязан не предаваться миру и не раболепствовать ему, сколько должен стараться внести в него свое доброе влияние или по крайней мере свое стадо блюсти целым от его тлетворного духа. Ап. Павел, предрекая появление таких людей, которые *«здравое учения не послушают, от истины слух отвратят и к басням уклонятся»*, побуждает Тимофея к благоразумию и терпению — *«ты же трезвися о всем, злопостражди»*, но не только не позволяет ему уклоняться от возложенного на него служения, а напротив требует, чтобы он старался соделать его известным среди самых людей нечестивых: *«дело сотвори благовестника, служение твое известно сотвори»*. Внимая апостольскому наставлению, истинный пастырь не столько огорчается тем, что он подвержен ненависти злых: сколько скорбит об ослеплении душ, вооружающихся против него, которые тем более возбуждают в нем участия, чем менее остается в них надежды их собственного спасения. Он еще простирает на врагов своих пастырские попечения — но в то же время бдит над вверенною ему паствою, оберегая ее от волков, скрывающихся нередко в одежде агнцев. Здесь-то открывается торжество служения пастырского, но торжество, требующее от пастыря обширных знаний, тонкого искусства и невероятных усилий. Он мог бы спасти себя, удалившись от мира, где так много угрожает ему опасностей; но он, сам гонимый миром, хочет спасти не только пасомых, но и самых врагов своих. Здесь са-

—240—

мое усилие похвально, а успех выше всякой похвалы. «Если кто станет, — замечает касательно сего св. Златоуст, — превозносить подвиг пребывания внутри себя и удаления сообщества с людьми, — и сам соглашусь назвать его очевидным опытом терпения, но еще не почитаю достаточным свидетельством мужества душевного. Управляющий кормилом внутри пристани еще не доказывает хорошо своего искусства; но того, кто среди моря, во время бури, умел спасти корабль, никто не может не назвать искусным кормчим».

Тогда как мир восстает против правил и жизни христианской, в недрах самой Церкви нередко появляются другого рода враги ее, которые

стараятся поколебать ее в самом ее основании: это еретики. Вооружаясь против истин веры, они открывают гонения и против истинных учителей ее. И пастыри отнюдь не должны уклоняться от ратоборства с противниками истины и защитниками лжи. Пример древней Церкви показывает, что как скоро появлялась какая-либо ересь, каждый пастырь вменял себе в обязанность возвышать голос свой против лжи и писать в защиту истины. С другой стороны, пример же древней Церкви показывает, сколь великого дело это требует труда и с какими сопряжено оно опасностями для пастырей Церкви. Довольно вспомнить здесь одного Афанасия Великого, которого злоба еретиков неоднократно лишала пастырского престола и подвергала нуждам и бедствиям заточения. Нам скажут, что в наше время хотя еще не прекратились ереси и расколы, по крайней мере нет подобных опасностей для защитников истинной веры. Правда, ныне нет тех внешних насилий, какие претерпели древние исповедники веры православной: но за то сколько ныне появляется лжеобразованных противоборников ее, которые хотя не восстают против внешнего благосостояния пастырей, но обращают стрелы своего остроумия против их познаний и убеждений, и стараясь представить скудость их ума и просвещения, стремятся поколебать общую к ним доверенность, отвратить души неопытные от послушания им, и свои мудрования поставить предметом общего поклонения. И надобно заметить, что чем образованнее паства, тем для пастыря более труда

–241–

поддерживать в лице своем достоинство веры, проникнуть злоухищрения поклонников разума и, не раздражая их, низложить все их мудрования. А труд этот сколько тяжел, столько и необходим: ибо каждый успех лжемудрователей угрожает опасностью вере и Церкви, и посрамлением для пастырей, как блюстителей чистоты веры.

Но упоминая о врагах Церкви и пастырей ее видимых, мы не можем умолчать о том враге невидимом, который издревле восстал против Церкви Божией на земле и действует во всех прочих врагах ее. Если Церковь на земле называется воинствующею, то главным образом в отношении к этому главному врагу, который силится поколебать ее в основании. Нет сомнения, что вся ненависть и злоба этого врага обращается преимущественно на предстоятелей Церкви Божией, как потому, что их надзору поручено ее благочестие, так и потому, что прежде и более прочих вооружаются против него, и лучше других понимают его злоухищрения. *«Симоне, Симоне, — говорит Спаситель Ап. Петру, — се сатана просит вас, дабы сеял яко пшеницу»*. Опасность, угрожавшая апостолам, касается и их преемников. Враг рода человеческого знает, что если разбежятся пастыри, рассеются овцы. Потому, как первоначально старался рассеять апостолов, так и в последствии неоднократно усиливался стереть с лица земли истинных пастырей Церкви, воздвигая

на них то внешние гонения, то расторгая согласие и посеявая раздор между ними и их пасомыми. Сколько же со стороны пастырей нужно искусства, чтобы верно различать козни врага, который действует всегда невидимо и всегда хитро? Сколько благоразумия и мужества, чтобы ополчиться на брань против него и выйти из нее победителем. Не за себя и не за свою безопасность только должны ратовать здесь пастыри Церкви: но поскольку цель действий вражиих — гибель человеческих душ, то цель противоборствования пастырей — исторгать погибающих из челюстей ада. Мы не можем постигнуть всей трудности этой борьбы со врагом спасения, и потому послушаем лучше, как изображает ее ужасы великий пастырь, бывший вождем своей паствы в этой брани, хотя в начале желал уклониться от нее. «Представим себе войско, состоящее из пеших и мор-

—242—

ских сил. Пусть покروют море корабли и все поля и горы будут заняты войсками. Пусть выстроятся против них неприятели дикие и неукротимые. Вообразим, что настает уже и время сражения, и что тогда кто-нибудь, взяв юношу, облек бы его в доспехи, и показав ему воинские отряды, рассказав верно все ужасы войны, прибавив к тому бедствия плена и рабства — тяжчайшие смерти, — предложил бы ему садиться на коня и принять начальство над всем войском. Но не думай, что я возвышаю предмет одними словами. Если бы ты когда мог видеть глазами своими это мрачное ополчение миродержителей тьмы века его и их неистовое нападение, ты увидел бы несравненно величайшую и ужаснейшую битву, нежели о какой мы упоминали. Тут не медь, не колесницы, не огонь и стрелы, но более страшные снаряды. Один взгляд на сие ужасное войско может ослабить душу, если она не будет иметь великого мужества, не будет сильно защищена Промыслом Божиим. Если б можно было видеть все вооружения диавола и его битву с нами; мы увидели бы не потоки крови, не мертвые тела, но умерщвление душ столь страшное и раны столь тяжкие, что всякая другая война покажется не войною, а шуткою. Если же захочешь узнать и образ его нападения, найдешь, что оно гораздо сильнее и разнообразнее. Обман и коварство во всех видах никому столько не известны, как сему злодею. Никто не умеет так скрытно утаивать злобу свою от врагов своих, как умеет скрыть лукавый ненависть к роду человеческому. Если представить самых лютых и неукротимейших зверей, по сравнению с ним они покажутся смирными и кроткими. В борьбе с ним необходимо избрать одно из двух: или пасть и погибнуть безоружному, или непрерывно стоять и бодрствовать в вооружении. Ибо враг этот стоит бессменно во всеоружии своем, наблюдает, не предадимся ли мы беспечности, и гораздо более заботится о нашей гибели, нежели мы о своем спасении. А что он невидим нами и нападает внезапно, это делает войну с ним гораздо труднейшею, в

сравнении с войною видимою. И ты желаешь, чтобы в такой войне я начальствовал над воинами Христовыми».

Так многочисленны и так велики трудности, с которыми сопряжено поприще служения пастырского. Отсюда можно

понять справедливость замечаний некоторых церковных учителей, что служение пастырское труднее всех обязанностей и подвигов, какие только принимают на себя люди. Св. Григорий Двоеслов говорит, что должности пастыря составляют такой труд, который «превышает силы ангелов». А блаженный Августин замечает вообще, что «в этой жизни ничего нет тяжелее, труднее, опаснее должности епископа, пресвитера и диакона».

Сергий, Митрополит Московский

–244–

Когда в новогоднюю ночь бьет полуночный час, тогда мы, хотя и воспринимаем своим внешним слухом всё тот же, хорошо знакомый нам, однотонный бой часов, но слухом внутренним думаем слышать нечто иное, нечто безмерно более значительное и важное. Нам кажется, будто мгновение, отделяющее новый год от старого, остановилось, будто время замедлило свое течение и прошлое так близко подошло к будущему, что в нем без труда можно вычитать намеки и указания на это, болезненно интересующее нас, будущее. По крайней мере, нам хотелось бы этого. И вот мы гадаем о будущем...

Тем напряженнее и живее подобные настроения сказываются на рубеже двух столетий. В самом деле, ведь уже не по годам год, но по векам век хотелось бы нам предугадать теперь. Уже не личная судьба наша интересует нас, но судьбы всего человечества. Нам хотелось бы стать, так сказать, *над* веками и взглянуть на временное с точки зрения вечности. Только самые безнадежные рабы обыденной деловой сутолоки, только подневольные хроникеры и регистраторы вседневных интересов и злоб дня не поддаются под власть этого настроения. Но внимание и интересы большинства, – не только людей интеллигентных, выразителей идей и представителей науки, но и рядовых строителей жизни, – в такие крупные моменты заметно отливают в область высших вопросов, связан-

–245–

ных с мыслью о вечности. Так бывало всегда. Так есть и теперь. И если присмотреться к течению современной жизни, то нельзя этого не заметить: кажется, будто неустанная деловая сутолока делового века замедлилась и даже совсем приостановилась, будто грохот исполинских машин замолк, чтобы, хоть в этот редкий момент, дать человеку досуг подумать о времени и вечности.

Среди таких настроений, о чем всего уместнее и своевременнее говорить представителю философской науки в настоящем собрании, как не о времени и вечности? Самое время, так сказать, требует, с его стороны, к себе внимания и, так как оно не есть ни первое, ни окончательное, то, в свою очередь, само оно невольно ставит перед сознанием, как великий знак вопроса, мысль о вечности. Вот, мм. гг., основания, почему для настоящей ученой беседы я избрал именно вопрос о времени и вечности.

Однако, этот предмет настолько сложен, что, если бы я захотел раскрыть его с возможною полнотою, то мне пришлось бы очень злоупотреблять вашим временем и, может быть, возбудить опасение, как бы речь моя не продолжилась в вечность. В виду этого мне по необходимости приходится ограничиться лишь самыми общими соображениями из области поставленной темы.

I. Что такое время?

Время: какое двусмысленное слово! Как оно нам знакомо и вместе незнакомо. Как часто мы его употребляем и как редко выступает перед нашим сознанием в ясной форме его подлинный смысл. «Я знаю, что такое время», — говорил бл. Августин, и без преувеличения и лести можно сказать, что все вы, мм. гг., в этом отношении совершенно подобны знаменитому отцу западной церкви. Но он же сделал к своему заявлению характерную добавку, тем более обязательную для всех нас: *«знаю, пока не спрашивают, а когда спрашивают, прихожу в недоумение и не знаю, что отвечать»*. Ибо одно дело знать предмет знанием непосредственным и совсем другое – изложить его в форме

–246–

отчетливого философского понятия. Здесь, в этом последнем случае, нельзя обойтись без помощи философии.

Что же говорит философия?

В отношении к вопросу о времени, как и в отношении к другим своим вопросам, она прежде всего предостерегает от ложных мнений. *Блюдитесь от идолов!* – вот ее первое напоминание. Ибо в сфере философии, точно также, как и в области веры, есть свои идолы и свое идолослужение. Идолами здесь являются призраки мысли, – то пластичные, яркие и обаятельные, как создания прихотливой фантазии, то угрюмые, безжизненные и сухие, как схемы отвлеченного рассудка. В частности, пересматривая историю понятия о времени, мы находим, что оно сплошь заставлено и загромождено именно такими идолами некритической мысли.

И прежде всего, понятие времени, именно вследствие крайней растяжимости, подвижности и даже неуловимости его содержания, всегда служило предметом олицетворяющей и драматизирующей фантазии. И какое здесь разнообразие! Каким властным, непобедимо могущественным, и в каких разнообразных отношениях к жизни является в общечеловеческом сознании олицетворенное и драматизированное фантазией время! Оно есть вместе и общий прародитель богов, миров, людей и – безжалостный Кронос, истребляющий своих собственных детей. Оно колыбель и могила. Оно суровый поток, всевластно увлекающий в могилу; но оно же и чудодейственный врач, целящий всякие недуги. Оно друг истины, прогоняющий мрак заблуждений: но оно же и пособник лжи, вкореняющий ее силою привычки. Оно мститель

света, пробный камень любви, привязанностей и дружбы. Оно судья и смиритель гордых. Оно утешитель угнетенных. Оно вообще всемогущая власть или, — как предпочитают говорить теперь, когда признаётся лишь одна реальная власть, — время деньги!...

Вообще, сколько отдельных эпох и исторических настроений, столько и образов, которыми фантазия одевала бледную идею времени. И каждая эпоха выбирала свой образ, соответствующий ее характеру. Так, люди нашей эпохи уже не удовлетворяются традиционным представлением времени в виде древнего старца, но предпочитают другие образы:

—247—

Зачем до сей поры тебя изображают С седыми прядями на сморщенных висках, Тогда как у тебя на юных раменах

Лишь только крылья отрастают?

О время, пестун наш! — На слабых помочах

Ты к истине ведешь людей слепое племя

И в бездну вечности роняешь их, как бремя,

И бремя новое выносишь на плечах.

Счастливый грек тебя, как смерти, ужасался, Он в руки дал тебе песочные часы, Косой вооружил и в страхе повергался

Пред лезвием твоей сверкающей косы.

А мы, среди своих попыток и усилий,

Склонив перед тобой бесславное чело, Твердим: когда-нибудь, авось, погибнет зло От веянья твоих неслышно мощных крылий. Лети скорей, крылатое, скорей!

Нам в душу новыми надеждами повеи!

Иль уж губи всех тех, которым ты пророчишь Один бесплодный путь, и делай всё, что хочешь. Скорей мое чело морщинами изрой

И выветри скорей с лица румянец мой

И обреки меня холодному забвенью...

Что за беда! Другому поколенью

Ты наши лучшие надежды передашь,

Твердя ему в урок удел печальный наш...

Так поэтизирует человеческая фантазия на мотив времени. Если бы собрать воедино все образы и символы, которыми она одевает бледную идею времени, то оказалось бы, что нет почти ни одного конкретного представления, которое бы на нее не переносилось. Можно без преувеличения сказать, поэтому, что для олицетворяющей и драматизирующей фантазии *время есть всё*.

Перейдем к другой категории мысленных «идолов», заслоняющих от нас понятие о времени. Здесь мы имеем дело уже не с наивным лепетом усыпляющей требовательную мысль фантазии, но с тонкою диалектикою отвлеченной мысли, которая кажется тем неотразимее, чем сознательнее и радикальнее ставит она свои вопросы. Всё, что

существует, – говорит диалектик, – есть или субстанция (существо, деятель) или деятельность, или продукт ее. Итак, если время существует действительно, то оно должно быть или субстанцией, или деятельностью, или продуктом. Но есть ли время субстанция, то есть существо или деятель? Очевидно, нет: время может считать живым и деятельным существом только совершенно наивный человек, живущий в мире грез и фантазий. Но может быть, время есть чья-либо деятельность, или ее результат? Также нет: ибо, какому деятелю и в каком смысле можно усвоить время, как деятельность или ее продукт? Мы были бы крайне затруднены, если бы от нас потребовали на этот вопрос точного ответа. Итак, – говорит диалектик, – время не существует ни как реальность, ни как свойство или действие ее. С другой стороны, – продолжает он, – как бы кто ни определял время, во всяком случае все согласны в том, что оно складывается из прошедшего, настоящего и будущего. Но что такое прошедшее? Существует ли оно? Очевидно, нет, потому именно оно и есть прошедшее. Что такое настоящее? Это есть не что иное, как рубеж между прошедшим и будущим, чисто идеальная, то есть только воображаемая, грань между ними, – как точка есть идеальная грань между линиями. Тем более, наконец, нет в действительности будущего: оно *будет*, следовательно, его еще *нет*. Но если так, то что же такое, в конце концов, время и где оно? Если его нет ни в прошедшем, ни в настоящем, ни в будущем, – то ясно, что его вообще нет. Итак, с точки зрения диалектики, время есть *чистое ничто*¹⁹⁷⁸.

Таким образом, если мифотворящая и поэтизирующая фантазия готова видеть во времени всё, то разлагающая диалектическая мысль не способна видеть в нем ничего. И покинув почву непосредственного сознания, ради более глубокого, философского разъяснения понятия о времени, мы, по-видимому, осуждены на безвыходное колебание между этим *всё* и *ничто*.

К счастью, это не так. Мы не должны забывать, что перед нами лишь мысленные идола, которые, хотя и могут иногда заслонять от наших взоров действительную природу времени, но сами совсем не способны устоять перед светом отчетливой критической мысли.

И прежде всего, совершенно очевидно, что, если в тех образах и символах, которыми фантазия одевает идею времени, и есть какая-либо истина, то разве лишь истина поэтическая, – истина субъективного настроения. Ляцарус¹⁹⁷⁹ справедливо говорит, что здесь перед нами тот же психологический процесс, которым создавались мифы. Недостаток наблюдений, поспешность обобщения, невольная потребность в олицетворениях, стремление скорее видеть осуществленным желаемое, — вот психологические факторы, заставляющие превращать поводы

думать о времени в основания усвоить ему известные свойства до личной, божественной или человеческой, жизни включительно. Ошибка мысли здесь ясна и прозрачна. Ибо уж конечно, напр., не время старит человека, не время затягивает его душевные раны и т.д., но те силы, — физические или душевные, — которые действуют в условиях времени. Перед

—250—

этими силами человек трепещет, на них возлагает надежды и уже с них, рядом психологических подмен, неизбежных у людей, стоящих под властью односторонне развитой фантазии, переносит эти свойства на время. Это, повторяем, совершенная мифология в сфере общей мысли. И, конечно, всякий, кто способен встать вне власти фантазии, тотчас же подметит этот источник ее невинной софистики и перестанет отождествлять время с теми силами, которые действуют в его условиях. В самом деле, ведь никто, напр., не станет, конечно, уплачивать свой долг, вместо наличных денег, календарным временем, хотя все мы и постоянно повторяем что «время — деньги».

Диалектик ясно видит эту ошибку людей, живущих фантазией, и в этом отношении правда всецело на его стороне. К сожалению, в своем разрушительном стремлении, он идет гораздо дальше, чем требует существо дела. Пусть время действительно не есть ни субстанция, ни деятельность, ни ее продукт. Но ведь этим еще не исчерпывается область существующего. Время может быть, например, *формой* существования субстанций. И оно действительно есть это. Именно, с *объективной* стороны, по общепринятому определению¹⁹⁸⁰ *время есть форма или, точнее,*

—251—

порядок следования внешних явлений (процесс), а со стороны субъективной он есть *форма или порядок смены явлений внутренних, отражающих внешние*¹⁹⁸¹, или, как предпочитают говорить другие, *время*, с субъективной стороны, *есть русло, по которому в нашей душе текут события и факты, совершающиеся в пространстве*¹⁹⁸². Итак, вопреки заявлениям и уверениям представителей диалектики, время есть нечто реально существующее. С другой стороны, пусть нет прошедшего, пусть нет и будущего. Но настоящее во всяком случае есть. И существует оно не как неуловимый идеальный рубеж между двумя несуществованиями, но как положительная величина, имеющая совершенно определенную длительность, — как реальная величина, идеально вмещающая в себе прошедшее и будущее. Можно сказать больше: реально существует только настоящее и само *время есть не что иное, как передающее себя из момента в момент, вечно возрождающееся настоящее*. И это настоящее, по выразительному сравнению одного психолога, «не есть ни

молния, ни острое ножа, – оно есть обсерватория, находясь на которой, мы созерцаем прошлое и будущее»¹⁹⁸³.

Как видим, только что изложенное определение времени благополучно проходит между обеими, указанными выше, крайностями, – между фантастическим олицетворением и драматизированием времени, с одной стороны, и диалектическим разрешением его в ничто, с другой. Вот по-

–252–

чему под этим определением времени без оговорок и ограничений подпишутся, вероятно, все представители так называемого непосредственного здравого смысла, а с некоторыми незначительными ограничениями, – вероятно, большинство представителей философии. Однако, более глубокий анализ не позволяет остановиться на таком понимании и определении времени, как *окончательном*: под приведенными формулами таятся и уже слышатся иные, которые, хотя и не упраздняют этих, но, будучи изложены в раскрытой форме, способны вложить в них другой смысл.

II. Вопрос об измерении времени

На приведенном определении времени не дает успокоиться вопрос о мере времени. Если время, как мы только что сказали, есть непрерывно переходящее из момента в момент *настоящее*, если, говоря иначе, оно складывается, как из своих единиц, именно из этих моментов настоящего, то ясно, что, для его точного измерения, необходимо прежде всего установить меру именно этой единицы времени. Существует ли такая мера? По-видимому, да. Ведь мы измеряем время минутами, часами, днями и т.д., причем самые эти меры в свою очередь измеряются строго определенными циклическими движениями земли вокруг солнца и своей оси. Однако, не следует терять из виду, что сами эти, так называемые объективные, меры в свою очередь, измеряются субъективными (вследствие чего одни и те же дни и часы, как известно, для одних людей проходят медленнее, для других быстрее). Ясно, что если мы хотим взять вопрос о мере времени в его более глубоком, истинно философском смысле, то не должны ограничиваться ссылками на так называемое объективное или астрономическое время, но должны найти меру времени абсолютную, которая бы исключала возможность произвольно личных оценок времени. Но есть ли возможность установить такую неизменно-постоянную меру времени, найти его абсолютную единицу?

По-видимому, есть. По крайней мере, в среде представителей так называемой *психометрии*, – одной из очень важ-

–253–

ных отраслей современной психофизиологии, – нет недостатка в попытках найти такую меру. Частные приемы исследования и результаты здесь, правда, очень разнообразны. Но исходная точка и научный принцип

в сущности у всех исследователей один и тот же. Все они исходят из того предположения, что каждый элементарный акт жизни человека, как психофизиологического целого, – напр., элементарное восприятие, – должен представлять определенное и вполне законченное целое, не допускающее дробления на моменты и, потому, имеющее строго определенную длительность, свои неподвижно-устойчивые максимальные и минимальные пределы. Напр., восприятие электрической искры, то есть ее отличие и выделение из ряда других, непрерывно следующих друг за другом, при всём индивидуальном различии воспринимающих людей, может состояться лишь в строго определенный момент времени (в определенную долю секунды). Это, – говорят, – и есть единица времени, неделимое настоящее, которое, передаваясь из момента в момент, образует то, что мы называем временем.

Допустим. Но чтобы проверить этот взгляд, проведем его до конца. Мы увидим тогда, что получается совершенно неожиданный результат.

Пусть элементарный психофизиологический акт, как говорят представители психометрии, требует для своего осуществления строго определенной и постоянной единицы времени. Но почему именно такой, а не иной? Это, очевидно, обусловлено общею нашею психофизическою организацией: наш пульс бьется с определе^нною скоростью, вдыхания и выдыхания, телодвижения (шаг, движение руки и проч.) так же, вся вообще наша жизнь имеет свое определенное *tempo* и свой ритм. Но будь темп нашей жизни и ее ритмическая пульсация иными, тогда, очевидно, и «единица времени» изменилась бы. Мы стали бы тогда различать меньшие моменты времени или, наоборот, перестали бы различать и те, какие различаем теперь. Наше время растянулось бы или, наоборот, сузилось бы. Мы стали бы тогда различать в движении мирового процесса такие подробности, каких теперь не замечаем, или, наоборот, стали бы воспринимать в крупных массовых чертах и то, что те-

–254–

перь воспринимаем детально. Отправляясь от этих соображений известный натуралист, Карл-Эрнст-фон-Бэр, высказывает в области нашего вопроса ряд остроумных и поучительных соображений.

«Предположим, – рассуждает он, – что жизнь человеческая, обнимающая детство, зрелый возраст и старчество, сведена на один месяц, и что пульс человека, поэтому, стал биться в 1000 раз скорее, чем в действительности. Тогда его мысль действовала бы в 1000 раз скорее, чем теперь. Тогда он был бы в состоянии воспринимать такие движения, которых теперь не в состоянии воспринять, вследствие их чрезмерной скорости. Будучи в состоянии воспринимать в тысячу раз меньшие промежутки пространства и времени, чем теперь, он мог бы тогда, например, взором проследить летящую пулю. Положим далее, что жизнь человека доведена до 40 минут. Тогда травы и цветы казались бы нам

такими же неизменными, какими кажутся теперь горы. О росте развивающейся почки в продолжение этой жизни можно было бы тогда также мало узнать, как мало мы знаем о великих геологических переворотах земного шара. Мы не были бы в состоянии видеть движения животных: они были бы слишком медленны, — в лучшем случае, мы о них *заклучали* бы так, как это мы теперь делаем по отношению к движению небесных светил. Но допустим, наоборот, что жизнь человеческая, вместо того, чтобы сокращаться, стала бы удлиняться. Тогда получилась бы опять совсем другая картина. Пусть, например, пульс человека и его восприятия замедляются в тысячу раз и пусть его жизнь продолжается 80 000 лет. Тогда мы в течение одного года пережили бы столько, сколько теперь переживаем только в течение восьми часов. Тогда в течение 4 часов мы увидали бы, как земля покрывается снежным саваном, а затем начинает оттаивать, травы и цветы распускаются, деревья покрываются листвой и приносят плоды. Затем увидали бы, в тот же промежуток времени, как вся эта растительность вновь увяла. День и ночь менялись бы, как темные и светлые мгновения, и солнце с быстротой метеора пролетало бы по небесному своду. Пусть жизнь человека замедлится еще в тысячу раз:

—255—

тогда различие между днем и ночью совершенно уничтожилось бы, путь солнца казался бы блестящей дугой на небе, подобно тому, как вращающийся раскаленный уголь кажется огненным кругом; растительность с ужасающею быстротой беспрестанно распускалась бы и вновь погибала»¹⁹⁸⁴...

Так гадают знаменитый натуралист. Конечно, всё это фантазии. Наша психофизическая организация такова, какова она есть, и, пока она остается именно такою, — а на перерождение ее нет надежд, — мы должны измерять свое время именно так, а не иначе. И однако эти фантазии, с известной стороны и в известном отношении, весьма поучительны. Они открывают нам, по крайней мере, *возможность* иных временных перспектив, — с иными единицами меры, независимыми от нашей психофизической организации, ее ритма и пульсации. И эта возможность не так далека от нас, как иногда кажется. Она переходит в действительность всякий раз, когда связь духовного начала с телесным в нас более или менее значительно ослаблена.

Мы не говорим уже о снах и сновидениях, когда пространственные и временные перспективы прихотливо перепутываются, когда, по выражению поэта, «часы превращаются в несчетные года»: это общеизвестные факты. Не останавливаемся и на тех, более или менее исключительных, фактах, когда, — как, например, в минуты неожиданной и, по-видимому, неотвратимой смерти, — человек, в мгновение ока, переживает целые эпохи, когда перед его сознанием с быстротой молнии

проносится вся его жизнь. Ограничимся лишь напоминанием о тех более или менее обыкновенных и общеизвестных фактах, когда наше внимание безраздельно поглощено каким-нибудь одним властным душевным настроением. Известно, например, что мы совсем не замечаем времени, когда погружены в со-

–256–

зерцание произведений искусства, поглощены неотступною и глубокою думою и т.д. Не менее известно также и то, как например напрасное ожидание удлинняет время, как страх надвигающейся опасности, напротив, его ускоряет, как в радостных настроениях время «летит», а в скучных и мрачных «едва движется черепашьими шагами».

Сарданапал у Байрона, перед своим добровольным восхождением на костер, прощаясь с друзьями, говорит:

Не станемте напрасно растравлять

Печаль свою в минуту расставанья.

Прощаться должно быстро, даже если

Прощаются навек, иначе слезы

Способны превратить прощальный миг

В века тяжелой муки, оросивши

Печалью весь остаток бедной жизни.

Или вот представляющая подобный же психологический интерес жалоба Манфреда:

Я поседел до срока от страданья;

Как дерево, сраженное грозой

И вырванное с корнем, я влачу

Свой жалкий век, иное помня время...

Мое чело морщинами изрыто:

Но не года... мгновенья страшной муки, Мгновенья, что тянулись,
как вечность Родили их...

На основании этих и подобных фактов, психологи пытаются установить определенный закон зависимости единицы меры времени от тех или иных душевных настроений. Согласия здесь, – как и во многих других вопросах, входящих в область нашей темы, — пока еще не достигнуто: одни придают преимущественное значение количеству образов или представлений, проходящих через сознание, другие, напротив, характеру и силе чувствований¹⁹⁸⁵. Но эти различия для нас не имеют существенного значе-

–257–

ния. Согласие может быть и, вероятно, будет достигнуто. Но вывод в применении к поставленному нами вопросу о мере времени, во всяком случае останется один и тот же. В самом деле, пусть существует определенный закон изменчивости единицы времени, но именно он-то и доказывает, что единицы времени, как постоянной величины, в той сфере

изменчивых и подвижных психофизиологических фактов, в которой ее постоянно ищут, совсем нет и быть не может.

Итак, что же, – время совсем не имеет *абсолютной* меры или эта мера всё же существует, но лежит в иной области бытия?

III. Вечность, как мера времени¹⁹⁸⁶

Есть только одна неизменно-постоянная, в собственном смысле *абсолютная*, мера времени: это — вечность. Какой,

–258–

по-видимому, парадокс! Как, – скажут, — можно измерять время вечностью?! Однако, это положение кажется парадоксом исключительно потому, что понятие вечности в нашем сознании опять-таки заслонено призраками и идолами. Всего чаще мы представляем себе вечность, как неопределенную и темную, наполненную бледными силуэтами, тенями и схемами (Гэтевскими «матерями»), сферу, лежащую

–258–

по ту сторону нашей яркой и светлой земной действительности. Но такое пространственное представление вечности есть призрак фантазии, для которого, хотя и можно найти объяснение, но нельзя подыскать разумных оправданий. Нередко понимают вечность, как бесконечно растянутое время, как бесконечный ряд моментов. Но это уже положительная бессмыслица: осуществленный бесконечный ряд моментов есть не что иное, как сосчитанная бесчисленность, определенная неопределенность, то есть прямое противоречие в терминах. Нет. Всё это бедные, фальшивые и бессильные представления вечности. Вечность, в истинном смысле, есть *надвременность* или *сверхвременность* и ничто другое.

Что это значит? Что мы разумеем под именем бытия сверхвременного или надвременного?

Начнем с самих себя¹⁹⁸⁷. «Я есмь существо надвременное»: это значит, что во мне есть нечто, остающееся без изменения «веки вечные», то есть всегда, а не месяцы или

–260–

годы, столетия или тысячелетия. Это значит, далее, что в человеке заложена неизменная и вечно равная самой себе истина: что он всегда, при всех своих уклонениях, стремится к одному и тому же, вечному и единому, добру; что он всегда желал бы пребывать в состоянии неизменной и чистой духовной радости. Вот в человеке *вечное*! Но он есть существо надвременное или вечное и в некотором другом смысле. В своем настоящем он вмещает и свое прошлое, и свое будущее, хотя ни прошлого, ни будущего, говоря строго, ведь нет, – *абсолютно* нет, – вмещает первое воспоминанием, второе предварением в мысли, желании и надежде.

Если бы человек был существом совершенным, духом бесплотным, то он жил бы «вечно в вечности»: его желание истины совпадало бы с ее достижением, без всякого промежутка или временного расстояния; его стремление к добру осуществлялось бы без промедления и борьбы; его настроение внутреннего довольства или блаженства оставалось бы вечно неизменным и себе равным. Но он не совершенство и не бесплотный дух. Его тело и вообще его несовершенство требует с его стороны усилий для познания истины, для осуществления добра, требует непрестанной борьбы с искушениями. Он познаёт истину лишь частично, одолевает нравственное зло лишь постепенно и шаг за шагом, вступает в обладание истинным счастьем обыкновенно лишь после горьких опытов разочарования. Его истина, его добро и его счастье даны ему не вдруг и всецело, но лишь по частям и раздроблено, – стоят перед ним не лицом к лицу, но как бы в перспективе. И вот эта-то перспектива и есть то, что мы называем временем.

Время есть для нас символ усилий, употребляемых нами для того, чтобы овладеть своею идеальною сущностью, перевести ее в эмпирическое содержание сознания. Оно есть нами самими создаваемая, каждым по-своему, перспектива или схема, «в которой наше я понимает, распределяет, соединяет свои собственные акты, воспоминания, наличные ощущения и ожидания»¹⁹⁸⁸. Ясно при этом, что, чем дальше отстоит

–261–

наша действительная жизнь от идеалов и норм, составляющих идеальную сущность нашей души, вечное в ней, тем более мы погружаемся во временное. И вот почему, тогда как человек, живущий глубокою и интенсивною внутреннею жизнью, всю энергию и страстность души своей сосредоточивающий в устремлении на идеальное содержание и смысл своей жизни, как бы выходит из времени, независим от него, живет буквально «вне времени»¹⁹⁸⁹, – для человека, погруженного в жизнь внешнюю, увлеченного призрачным и мишурным счастьем, даже и сравнительно недолгое время средней человеческой жизни дробится на бесконечный ряд моментов. Эти-то моменты, становясь друг к другу в отношения по категориям: *прежде, после, теперь*, и образуют перспективу времени, – тем более длительного, чем больше человек удален от нормы. Это именно мы и разумеем, когда говорим, что «мера времени есть вечность». С этой точки зрения, и только с этой, вполне понятно, каким образом иногда одна минута, отмеченная высоким духовным настроением, растягивается, в нашем сознании и переживании ее, на долгие годы и наоборот, целые годы переживаются, как одно мгновение, так что иногда действительно в нашем сознании «сливаются вечность и миг».

Итак, по природе человек есть существо надвременное и фактически, по крайней мере одною своею стороною живет в вечности. Если же другою своею стороною он подчинен условиям времени, то это потому, что через

–262–

тело погружен во временное. Таким образом *время есть* для него не что иное, как перспективно-символическое изображение усилий и борьбы, направленных на познание вечных истины, добра и красоты, на преодоление заблуждений, неправд и призраков, которыми мир, как бы покровом майи, застилает от нас вечное. Чем больше усилий и борьбы, тем длиннее время и наоборот. Долгота времени для человека определяется не числом прожитых дней, месяцев или годов, но числом пережитых в эти дни, месяцы и годы мыслей, начинаний и дел, так что времени нет совсем для того, кто живет в вечности, интересами чистой истины, правды и красоты и – наоборот. С этой точки зрения вышеприведенную формулу так называемого субъективного времени мы можем видоизменить так: *время есть перспективно-символическая форма, в которой нами размещаются обусловленные взаимодействием со средою акты нашего утверждения в вечном или, наоборот, удаления и как бы исключения из него*. Коррективом и мерою, здесь, как видим, является именно мысль о вечности.

Аналогичные рассуждения приводят нас к соответствующему изменению и *объективной* формулы времени. И мир, в своей идеальной, умопостигаемой сущности, есть бытие надвременное, или вечное, – есть система идеальных целей или типов, ищущих своего воплощения в системе, данных в полноте и одновременно, причин, как средств для осуществления этих целей¹⁹⁹⁰. И для мира прошлого нет, – совсем и абсолютно, – как нет и будущего. И его прошлое существует лишь в настоящем, как ряд скрытых в нем моментов, обуславливающих характер настоящего, точно так же, как его будущее существует лишь в настоящем в скрытой (потенциальной) форме системы зародышей или потенциалов, из которых вырастает будущее, так что и в его настоящем совпадают «вечность и миг».

–263–

Если же надвременный, по своей идеальной сущности, мир поставлен в условия времени или, говоря богословским языком, *сотворен*, если его вневременное идеальное содержание подпало мировому процессу: то это опять-таки потому, что наш мир не есть ни совершенство, ни чистое духовное бытие. С одной стороны, существа, входящие в состав мира, вследствие своего несовершенства, могут восходить в состояние достигнутых целей, осуществленных типов, составляющих их идеальную сущность, полно отраженной гармонии, не иначе, как путем медленного процесса, раскрывающегося во времени (эмпирическом времени), так что

их цель, то есть равновесие неизменно-вечного существования, может быть достигнута лишь путем постепенного преодоления идеальными началами мировой жизни противления со стороны косных мировых стихий (это так называемый у философов мировой «эндосмос»¹⁹⁹¹. С другой стороны, вневременно-идеальный космос для несовершенных и ограниченных существ, и прежде всего для человека (который связан с миром *телеологически*, как со своею необходимою средою и средством духовного воспитания), может быть дан не иначе, как ряд моментов, представляющих общую временную перспективу, – чрезвычайно подвижную и условную (безусловную же и неподвижную лишь в том случае, если мы будем рассматривать ее *sub quadam aeternitatis specie*).

Амиель, один из глубокомысленнейших людей нашей эпохи, у которого при том, вследствие природной болезненности и старческого упадка сил, связь духа с телом, а через него и с миром, была ослаблена ровно настолько, чтобы иногда выступать из временной перспективы и рассматривать мир и мировой процесс именно *sub specie aeternitatis*, – написал в своем дневнике, в разъяснение нашего вопроса, следующие замечательные строки:

«Время есть величайшая иллюзия. Она есть только внутренняя призма, через которую мы разлагаем бытие и жизнь, образ, под которым мы постепенно видим то, что вневременно в идее. Глаз не видит сферу всю сразу, хотя

–264–

сфера существует вся сразу. Нужно одно из двух: либо чтобы сфера вертелась перед глазом, который смотрит на нее, либо чтобы глаз обошел вокруг наблюдаемой им сферы. В первом случае это мир, развертывающийся во времени; во втором случае это наша мысль, анализирующая действительность и постепенно ее восстанавливающая. Для высшего разума нет времени; что будет, то есть. Время и пространство – это размельчение бесконечного для пользования им существами конечными... Мы превосходим природу, проникая далее ее удивительной фантазмагии до неизменного и вечного и уходя посредством внутреннего экстаза от водоворота времени...»

И еще:

«Чистая мысль почти не нуждается во времени, потому что она почти одновременно видит оба конца идеи. Природа только с трудом совершает мысль планеты, но высший разум совершает ее в одной точке. Следовательно, время есть последовательное раздробление бытия, как слово есть последовательный анализ интуиции или воли. Само по себе оно относительно и отрицательно и исчезает в абсолютном бытии. Бог вне времени, потому что Он мыслит одновременно всякую мысль; природа же во времени, потому что она только слово, дискурсивное развертывание мысли, содержащейся в бесконечной мысли. Но природа истощается в

этой невозможной задаче, потому что анализ бесконечного есть противоречие... Природа делает, по крайней мере, то, что она может для того, чтобы передать богатства творческой формулы. По тем безднам, которые она открывает для того, чтобы охватить мысль, не достигая этого, можно судить о величине Божественного разума».

Вот яркие и полные глубокой, истинно-философской, правды слова. Мир действительно есть как бы призма, которая разлагает для нас ослепительно яркие лучи света, исходящего из области вневременно-идеального, идеально- совершенного и гармонически-прекрасного космоса. Вот почему, и мир, мировой процесс, и прежде всего, история человечества, измеряются не годами и столетиями, но степенью приближения к конечным целям процесса, степенью осуществления в них, в ряду ступеней и форм, вечного, степенью их пригодности служить для человека

–265–

воспитывающую школу, словом, вечностью. С этой точки зрения, мы должны видоизменить вышеприведенную формулу объективного времени так: *время есть перспективно-символическая форма, в которой мы размещаем события и факты мировой истории то растягивая, то сжимая их, соответственно их отношению к конечным целям истории.* Ясно, что, при таком определении, периоды истории хронологически, в смысле астрономического времени, равные могут то растягиваться, то сжиматься: смысл событий, значительность выраженного в них содержания, с точки зрения вечности (радикальный поворот к ней или от нее), – вот что здесь решает и служит мерою. И конечно, придет пора, когда человечество, уже и теперь (в лице, например, Ницше) протестующее против „чрезмерности истории», в смысле нагромождения имен и цифр, научится прилагать к истории ее истинную мерку, научится измерять время вечностью, степенью осуществления в эмпирической действительности ее идеального содержания и неизменно-вечных целей.

Отсюда, от вневременно-идеального в человеке и мире, один шаг, одно усилие мысли, и мы приходим к постижению Вечного, – того Существа, Которое абсолютно и ни в каком смысле не зависит от времени, так как само его поставило, в Котором утверждаются сверхвременно-идеальные начала нашей и всей мировой жизни, Которое, по согласному выражению богословия, философии и даже поэзии, есть «во веки веков Настоящее», в Котором только, поэтому, человек и может укрыться «от фантазмагии времени», ибо

Годам у Бога счета нет,

как нет им счета и в сознании человека, имеющего утверждение своей временной жизни в вечности Божией:

Что значит пять иль десять лет,

Вся мера жизни, для того, Кто, кроме Бога своего, Не ищет в міре ничего?...

Итак, *время, с философской точки зрения, есть не что иное как перспектива раскрывающейся пред нашими взорами, в истории и мировом процессе, вечности, а с другой стороны – символ усилий, употребляемых нами для того, чтобы*

–266–

войти, своим знанием, волею и чувством, в область вечного или, наоборот, уйти и укрыться от него. Философия не отрицает реальности времени, – упразднение реального времени совершится само собою и об этом у нас сейчас будет речь, – но устанавливает на него иную, более глубокую, точку зрения.

IV. Упразднение времени Вечностью

В человеке всемірное тяготение к вечности уже и теперь, в этой жизни, властно проявляется в стремлении создать себе настроение, стоящее вне временного потока, свить из лучей истины, добра и красоты как бы духовное гнездо, в котором он мог бы находить защиту и уединяться от невзгод и злоб жизни. С годами, по мере утраты живых интересов к окружающей действительности, это стремление становится всё более и более властным, а вместе с тем время всё более и более суживается, как бы поглощаемое вечностью. Амиель, в одну из тех минут, когда он бывал особенно восприимчив к жизни своего духа в вечности, написал:

«Категория времени уже не существует для моего сознания и, вследствие этого, все перегородки, которые делают из жизни дворец в тысячу комнат, падают; мои способности вновь возвращаются в ту субстанцию, которую они индивидуализировали; это психологическое состояние 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: *умереть это и значит возвратиться к вечности*».

Вот именно! Умереть именно значит возвратиться к вечности. Когда связь с міром через тело будет уничтожена, тогда несомненно коренным образом изменятся и наши пространственно-временные представления и перспективы. Теперешнее трехмерное или зрительное пространство уступит тогда место другому, хотя и обесцвеченному, так сказать, – каково пространство у слепых, или так называемое «осязательное», – но за то более проникае-

–267–

мому, как бы более прозрачному, открытому со своей внутренней стороны, явным образом, и время «совьется» тогда, по прекрасному библейскому выражению, ибо оно будет измеряться не годами, часами и днями, а именно вечностью. Не смотря на временные расстояния

идеально сходное будет созерцаться вместе, а различное по содержанию и смыслу, хотя бы оно было и смежно во времени, расступится и будет предстоять взору изолированно, как бы разделенное пропастью, через которую нет перехода. Конечно, составить логически ясное понятие об этом состоянии теперь очень трудно. Но религиозное и мистико-поэтическое прозрение во всяком случае ищет истины именно в этом направлении.

Вот, например, одно, чрезвычайно яркое и философски вполне правдивое, выражение этого общечеловеческого прозрения.

Когда наш прах оледенит Немая смерть — куда свободный, Бессмертный дух наш полетит, Оставив этот прах холодный? Планет ли путь он изберет, Или, с пространством слившись разом, Всё во вселенной обоймет

Незримым, но всезрящим глазом?

Он, вечный, будет созерцать Что в небе, и в земле, творится И из забвенья вызывать — Что смутно в памяти хранится. Малейший след былых времен, Прошедшее с грядущим рядом, Схватить способен будет он Одним широким мысли взглядом:

Назад чрез хаос проникать До дней, как творческая сила Мíры задумала создать И нашу землю населила: Вперед он взоры устремит Туда, в грядущее вселенной...

—268—

Пусть пламя солнца догорит, Но дух пребудет, неизменный.

Он будет мыслию лететь

Над всем, чрез всё, преград не зная, Забыв, что значит умереть И вечно в вечности витая...

Однако, это явление вечности покинувшему тело духу еще не будет окончательным. В самом деле, нет основания думать, будто, покидая тело, душа окончательно порывает связь с землею. Нет! Изменится лишь форма отношений и связей, но их существо и общий характер останутся те же, — особенно их нравственный смысл. Воспоминаниями, своими духовными тяготениями, симпатиями и антипатиями, опасениями и надеждами, душа и по смерти будет сначала жить в этом мíре и, доколе он находится под властью времени, и она будет жить во времени, хотя время она уже будет рассматривать через призму вечности, — *sub quadam aeternitatis specie*, — как говорят философы. Полное же и всецелое откровение вечности для духа может наступить лишь тогда, когда и для земли, для всего вообще мíрового процесса, по библейскому выражению, «времени уже не будет».

Но когда последует это окончательное и всеобщее упразднение времени и как, с философской точки зрения, его следует мыслить?

Говоря строго, этот вопрос относится к области религиозной и в частности христианской эсхатологии. Но и с философской точки зрения

можно дать на него, по крайней мере, общий ответ, а именно такой: окончательное упразднение времени последует тогда, когда исполнится его мера и, так как мера времени, согласно нашим разъяснениям, есть вечность, то ясно, что время будет окончательно упразднено лишь тогда, когда во временном будет осуществлено вечное, или когда, напротив, временное окончательно разъединится с вечным. Судя по ходу и характеру мирового процесса и, прежде всего, процесса человеческой истории, нельзя думать, чтобы временное, хотя бы когда-нибудь, всецело, во всём своем объеме осуществило свое вечное идеальное содержание, или, наоборот, чтобы

–269–

оно столь же всецело отступило от него и вступило с ним (то есть, в сущности, само с собою) в противоборство. Нет, ход и характер мировой истории скорее заставляет думать, что в конце времен последует расслоение и как бы разделение и разрыв в мировом бытии. Для каждой стороны его равно наступит вечность, но – *своя*: для одной стороны состояние равновесия и свободно достигаемой в каждый момент цели; для другой – состояние вечной агонии, адски-мучительных усилий уйти от вечности, то есть от своей идеальной сущности, и бессилие сделать это.

Но как следует мыслить это, предваряющее окончательное упразднение времени, вступление вечности во временное? Если время, как мы определили выше, есть процесс, изменение, движение – то не будет ли вступление вечности и упразднение времени остановкой всякой жизни, всякого движения и процесса? Так нередко думали и думают люди, мысль которых находится под тиранической властью воображения. Им вечность представляется ужасною картиною всеобщего омертвения, застывших поз, недоконченных движений, недоговоренных слов, неосуществленных желаний, – чем-то в роде моментального фотографического снимка, вырывающего один момент из координированного ряда движений и увековечивающего всю группу именно в этом положении момента. Но такое представление есть представление ложное. Вечность отнюдь не исключает движения и жизни¹⁹⁹². В ее понятии мыслится (как мы уже ска-

–270–

зали выше), на веки вечные неизменная *определенность* процесса, – неизменность его смысла, содержания, характера и направления. Вечное вступит во временное и упразднит время, когда желание истины не будет отделено от ее достижения рядом усилий, символизируемых нами в моментах времени; когда свободное решение доброй воли будет без борьбы и противоборства переходить в осуществление; когда радость внутреннего довольства не будет превращаться в скуку и пресыщение и т.д. Но и наоборот: когда желание лжи не будет отделено от ее осуществления; когда без борьбы будут осуществляться решения злой

воли и т.д., и в этих случаях вечность так же вступит в свои права. Здесь вечна будет агония, невыразимая мука, порождаемая вечно возрождающимися и неизменно тщетными усилиями уйти от единой истины, единого добра и единого чистого блаженства. Страстная цепкость за время и временное, своим бессилием и бессмыслием, будет непрестанно и неотступно напоминать о начавшейся уже власти над временным вечного, которое вступило в свои права под формой невыносимо мучительного, уже по самому своему однообразию, повторения всё тех же бессильных попыток укрыться от вечного во временном, низменном, страстном и темном. Так именно, то есть как вечно-неизменное состояние мучительной агонии, и должно, с философ-

–271–

ской точки зрения, мыслить то, что на религиозном языке известно под названием мучений адских.

И когда совершится окончательное и всецелое обособление этих бесповоротно-определенных противоположностей мировой жизни, тогда время, как далее уже бесцельная хронологическая тавтология (ибо ведь направление жизни впредь уже не может быть изменяемо), утратит свой смысл и будет упразднено Вечностью: «было время и нет его».

* * *

Подведем итоги.

Я пытался, мм. гг., поставить перед Вашим сознанием два различных понятия о времени: понятие, образованное с земной точки зрения или так называемое эмпирическое, и понятие, образованное с точки зрения вечности или философское. Я не думаю возвышать философское понятие времени на счет эмпирического и тем более совершенно отрицать последнее. О нет! К сожалению, время, – наше привычное время, – слишком нужно нам: ибо земные дела требуют реальных земных дней, годов, столетий, а иногда даже и тысячелетий. Но я думаю, что было бы еще большею односторонностью просматривать за нашим привычным временем более глубокое понятие о нем, понятие озаренное и осмысленное идеей вечности.

И именно теперь, на рубеже двух столетий, и именно наших столетий, XIX и XX, следует с особою настойчивостью напоминать об этой абсолютной мере времени. В самом деле теперь, – повторяем, – не без основания жалуются на «чрезмерность истории», которая, в своей неустанной погоне за хронологическими и фактическими подробностями, так сказать, придвигает к рамке и показывает во весь рост то, что часто решительно того не заслуживает, обходя вниманием безмерно более значительное и ценное. С другой стороны, люди проникательные и духовно-дальнозоркие не менее справедливо жалуются на то, что современный средний человек слишком мелок и мелочен, – что ему

хотелось бы восхищаться только собою, выставлять и восхвалять повсюду только себя. И это потому,

–272–

что, как бы по чувству некоторого самосохранения, он инстинктивно отвращается от всех бездн, напоминающих ему о его ничтожестве, от всего того, что его умаляет, что напоминает ему о вечном, бесконечном и совершенном. И вот почему, – именно вследствие совокупного действия этих двух причин, – спокойная философская оценка жизни, мировой истории, вообще времени с точки зрения вечности теперь так непопулярна; современный человек, особенно рядовой строитель жизни, кажется, совсем забыл о вечности и весь сполна хотел бы уйти во время и минуту.

Вот почему он так нервно тороплив. Вот почему у него столько мелких дел, для которых ему никогда не достает времени. И вот он постоянно спешит, — спешит «и жить, и действовать». Как капризный и нетерпеливый ребенок он переходит от настроения к настроению. Время, тайной измерения которого он уже больше не владеет, истинная мера которого им утрачена, для него идет то слишком медленно, то, наоборот, слишком быстро. С чисто детскою наивною он то лепечет: «о время, время, улетай скорей»; то наоборот: «о время, время подожди», –

Помедли, ночь! Густою тьмою Покрой волшебный мир любви! Ты, время, дряхлою рукою Свои часы останови!..

Но время не внемлет и, как бы наперекор капризным желаниям человека, который, потеряв истинную меру времени, через то самое потерял и власть над ним, сделался из его творца и властелина подневольным рабом, – мчится еще быстрее... И вот где, между прочим, один из несомненных корней широко распространенных в современной жизни пессимистических настроений. Выход из них, прямой и надежный, очевидно, только один – освежение в душе, как мир старой и в тоже время вечно новой, мысли о том, что время измеряется не числом лет, а совершенными в эти лета делами, их значительностью и смыслом, их ценностью и отношением к нашему действительному или, как говорят философы, высшему благу:

–273–

Жить не легко... В жизни вечно есть нечто грозящее, – Между прошедшим и будущим наше сознание Ловит лишь то, что бросает нам время летящее... Счастлив, кто ищет спасенья от зол и страдания В лоне Того, кто во веки веков – Настоящее...

Алексей Введенский

Введенский Д.И. Заслуги Вифанской духовной семинарии для отечественной Церкви и просвещения¹⁹⁹³: [Юбилейная речь, произнесенная 26 сентября 1900 г.] // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 10. С. 274–307 (2-я пагин.).

–274–

В истории развития личности наблюдается один неизменный закон – закон духовного сродства, по которому всякая мысль, каждое слово, каждый порыв сердца, так или иначе открыто заявленные и образующие собою как бы «живые струи, входящие в состав атмосферы, обнимающей и наполняющей жизнь мира»¹⁹⁹⁴, не только вызывают сродные себе действия, но и предполагают для себя, в свою очередь, ряд условий, при которых вырабатывается то или другое мировоззрение. Это общее положение давно уже нашло свое оправдание в характеристиках биографов, которые, определяя заслуги и выясняя значение того или другого общественного деятеля, всегда справляются с теми условиями, при которых и под влиянием которых слагалась известная индивидуальность.

Правда, не всегда своевременно справляются с тем, как загоралась заря жизни, как вырабатывался известный духовно-нравственный облик того или другого деятеля, или целого ряда их... Но проходит время и приходят моменты, когда как бы сам собой утверждается вышеуказанный закон духовного сродства, по которому, как мы сказали, ни одна индивидуальность не слагается сама собой без стороннего влияния, когда по безотчетному, но

–275–

вполне понятному желанию заглядывают в близкое и отдаленное прошлое и подводят итоги тому, что сделала для блага общества та или другая среда, каких деятелей порождала она и что полезного внесла через них в великую сокровищницу «всемирного человека», под которым олицетворяется иногда человечество в его прошлом, настоящем и будущем...

Момент, переживаемый Вифанскою семинарией, и является благоприятным поводом к тому, чтобы в столетнюю годовщину ее выяснить особенности быта и исторические условия существования этого скромного рассадника просвещения и показать в связи с этим, какую роль играла названная школа в деле приготовления деятелей церкви и просвещения. При этом общие цифровые данные, по которым за столетний период из стен этой духовной школы выпущено (не считая не кончивших полного курса) всего 3035 человек¹⁹⁹⁵, разумеется, не могут иметь для нас существенного значения, при выяснении заслуг Вифанской семинарии,

потому что эти данные говорят только о том, что эта школа давала средства для образования юношества, т.е., выполняла и, нужно сказать, всегда добросовестно общую задачу семинарий. А между тем два исключительных обстоятельства: *уединенное и по временам суровое существование этого рассадника просвещения*, с одной стороны, и *близость его к Московской духовной академии*, с другой, – дают возможность рассматривать его значение с точки зрения именно этих особенностей, создавших Вифанской семинарии, к ее выгоде, и особую индивидуальность.

Не вдаваясь в многоречие, скажем сначала о первом. Известно, что *школа жизни предваряет и оканчивает собою школу книжную*. И понятно, что *наилучшею школою должна быть признана та, которая, воспитывая юношество и расширяя его умственный кругозор, не заслоняет от него дей-*

–276–

ствительности, не отрывает его от тех условий, при которых оно должно действовать, короче, не заслоняет от него школы жизни, в которой оно еще должно учиться и из которой иногда, быть может, с малым запасом житейского опыта приходит в книжную школу. История школьного образования древних и новых времен уже подметила, а современность приняла к сведению эту сторону школьного воспитания, заботясь о подготовке, соответствующей тому или другому роду предстоящей молодым силам деятельности. А при сопоставлении условий быта семинариста-вифанца до его поступления в этот рассадник просвещения и по выходе его из него с особенностями быта Вифанской семинарии и открывается, что эта школа очень мало пересоздавала или даже и вовсе не меняла знакомой с детства ее питомцу обстановки: уединенная и до 80-х годов, по временам, суровая школа не баловала своих питомцев.

Предварим нижеследующие и необходимо вытекающие из этого общего положения выводы, сводимые в результате к уяснению заслуг Вифанской семинарии и в данном случае преимущественно для церкви, краткими иллюстрациями, подтверждающими справедливость того, что этот рассадник просвещения, воспитывая юные поколения, не отрывал их от той обстановки, из которой они выходили и в которую со временем должны были опять, в большинстве случаев, возвратиться¹⁹⁹⁶.

–277–

Мы сказали, что школа жизни предваряет и оканчивает школу книжную. Какова же жизнь питомцев, вступавших и вступающих в эту уединенную школу?

Большинство воспитанников Вифанской семинарии, как известно, дети сельского, нередко обремененного многочисленным семейством, духовенства. А условия быта сельского духовенства даже и наших дней,

когда приложено не мало забот об улучшении материального благосостояния его, известны: ни светские развлечения, ни блеск городской жизни – ничто это до поры до времени не известно провинциалу семинаристу. В биографиях многих питомцев Вифанской семинарии, сделавшихся впоследствии известными и полезными общественными деятелями, нередко по крайней мере отмечаются горькие условия их домашней жизни, отмечаются, впрочем, не с сожалением, а почти всегда с любовью и быть может потому, что эта суровая жизнь совпадала с порою их беззаботной юности. Так, напр. один из питомцев Вифанской семинарии первого выпуска (1807 г.) протоиерей Алексей Евдокимович Румянцев, сын священника подмосковного села Щитникова, в воспоминании о своем отце рассказывает, как родитель его в сером армяке и лаптях хаживал с требами к прихожанам, а рясу имел только одну и то не для Щитникова, а брал в Москву, когда нужно было являться к архиерею¹⁹⁹⁷. Тот же самый протоиерей рассказывает о том, как отец его купил сапоги и как прихожане, узнав об этом, пришли к нему в дом и просили показать диковинную вещь¹⁹⁹⁸. В биографии другого питомца Вифанской семинарии, впоследствии протоиерея церкви большого Вознесения, на Никитской, Петра Евилевича Соколова, окончившего курс в 1820 г., рассказывается¹⁹⁹⁹, что до своего поступления в семинарию он помогал отцу (причетнику) в тяжелых деревенских работах и терпел нередко дома настоящий голод, а по вступлении в

–278–

семинарию и по крайней мере в первые годы своего обучения в ней семинарист Соколов не имел средств, чтобы приобрести себе, даже приличную обувь и ходил в лаптях, в которых шествовал домой во время школьных отпусков по снежным сугробам и весенним разливам²⁰⁰⁰. О той же самой бедноте и скудости домашней жизни рассказывает известный составитель проекта устава духовных училищ (при обер-прокуроре Св. Синода графе Протасове) викарий Казанский, впоследствии епископ Енисейский, Никодим, окончивший курс Вифанской семинарии в 1826 г.²⁰⁰¹. Так, в 1872 г. он, вспоминая о своем детстве, описывает, как отцу его самому приходилось укачивать его – тогда младенца Николая и как он однажды, оставленный совершенно одиноким в люльке, висевшей посреди пустой избы, было не задохнулся в ней²⁰⁰². При скудости домашних средств, Николай Казанцев, по окончании курса в Вифанской семинарии, долго раздумывал над тем, как существовать ему в академии и быть может он не увидал бы ее, если бы не попался один человек из «простого класса», как выражается в своих благодарных воспоминаниях еп. Никодим, который согласился уделять из своих скудных средств на образование академика²⁰⁰³. Из биографии Платона, архиепископа костромского, вифанца по среднему образованию, известно, что родитель его священник села Чанки, что близ Коломны, по неимению средства

содержать в училище двух сыновей, хотел взять его из училища и определить пономарем в своем селе. И только с помощью дяди своего архимандрита Кирилла он имел

–279–

возможность продолжать свое образование. В биографии протоиерея Платона Ивановича Афинского, окончившего курс в Виф. семинарии в 1838 г., о доме его родителей говорится: «дом от старости покачнулся более нежели хребет его отца и матери, согбенных от ежедневной работы. Кровля не спасала от дождя, стены не берегли скудного тепла... В этом доме прошла половина школьной жизни этого человека: сюда возвращался усталый мальчик из школы и скоро при заботах и ласках матери забывал о своей усталости. Здесь, в этом старом доме, как нужно было отпускать сына и братьев его уже в отдаленную школу (Вифанскую семинарию), лились над головами детей родительские слезы, благословения и благожелания и особенно просьба о том, чтобы дети учились и вели себя хорошо. В этом старом и холодном доме много, много прочитано горячих продолжительных ночных молитв, горячих, какие только могут исходить из сердца матери, и всё больше молитв за детей, которые в это время спали спокойно, а иногда, пробуждаясь, слышали, чего мать просила у Бога»²⁰⁰⁴... В биографии другого скромного делателя на ниве Христовой, священника села Ильинского Звенигородского уезда, окончившего курс в Виф. семинарии в 1836 году, рассказывается о том, как отец его псаломщик за неимением средств к существованию должен был заниматься башмачным мастерством²⁰⁰⁵. А об одном семинаристе старой школы известно, что бедность его родной семьи заставляла его в вакационное время наниматься возить камень на шоссе. И этим он добывал себе средства, нужные для его существования и для уплаты за свое содержание в семинарии²⁰⁰⁶. Если не очень завидны были условия домашнего быта провинциала-семинариста в кругу родной семьи, то еще незавиднее была доля семинаристов сирот, которые нередко «как бесприютные скитальцы носились, — по выражению покойного профессора Московской духовной академии Петра Симоновича Казанского,

–280–

вифанца по среднему образованию, испытавшего тяжесть сиротства, — носились на ладье жизни, пока она не выбрасывала их куда-нибудь»²⁰⁰⁷. Чтобы не утомлять снисходительного внимания почтенного собрания, мы не будем приводить здесь новых и, нужно сказать, многочисленных данных, обрисовывающих домашний быт питомцев этой школы, а, как на красноречивое свидетельство недостаточности материальных средств и скудости домашней обстановки их, укажем еще на частые сожаления биографов (а иногда и самих учившихся здесь) о том, что многие из почтенных и известных церковных деятелей, стоя на

пороге высшего рассадника богословского просвещения, не входили в него только лишь потому, что должны были протягивать руку помощи своей бедной семье, которая с трудом воспитала их. Таковы, напр., упомянутый протоиерей П.Е. Соколов; прот. Никита Никитич Скворцов, окончивший курс в 1832 г. и бывший потом домашним учителем секретаря Московской Гражданской палаты Николая Феодоровича Островского, у которого, между прочим, он учил детей — известного драматического писателя А.Н. Островского и другого сына, не менее известного государственного деятеля²⁰⁰⁸; упомянутый также протоиерей Иоаннуариевской, при запасном дворе, церкви Платон Иванович Афинский (брат прот. Кастальского) известный составитель руководства по Закону Божию, выдержавшего более 30 изданий²⁰⁰⁹; маститый и ныне здравствующий протоиерей Сергиевской, в Рогожской, церкви Иоанн Григорьевич Виноградов, известный расколовед, с недавнего времени почетный член Московской академии (окон. курс в Виф. семинарии в 1848 г.), в которой по независящим от него обстоятельствам ему не суждено было учиться; протоиерей И. Модестов 1-й студ. выпуска 1851 г., скончавшийся настоятелем Покровской, в Голиках, церкви²⁰¹⁰ и др. Мы могли бы довести эти прямые и косвенные ука-

–281–

зания на домашний быт питомцев Вифанской семинарии до позднейшего времени²⁰¹¹. Но полагаем, что и сказанного достаточно для общей характеристики той обстановки, из которой приходили в эту уединенную школу ее питомцы.

Каковы же теперь особенности быта Вифанской семинарии?

Мы сказали, что названная школа, удаленная от городского шума, наиболее всего подходила под тот склад жизни, который знаком был с детства почти всем питомцам ее. Это и действительно так. Не будем повторять подробно того, что говорилось в разное время о быте вифанского семинариста²⁰¹². В общем же всё высказанное о нем сводится к следующему немногому: удовлетворяя насущным потребностям своих питомцев, эта школа не баловала их. Еще в 80-х годах, в пору, впрочем, неблагоприятного существования Вифанской семинарии, когда она, по свидетельству очевидцев, «имела вид давно заброшенной фабрики или запустелого помещичьего дома» и «представляла из себя как бы детище, у которого умерли родители и от которого отказывались все его родственники»²⁰¹³ — и в эту сравнительно позднюю пору обитатели ее терпели всякие невзгоды и особенно холод, так что в спальнях по ночам мерзла вода, а в классах невозможно было пребывать иначе, как вооруженному ботами и овчинкой, каковыми принадлежностями одинаково запасались как ученики, так и наставники²⁰¹⁴. И однако эти недостатки благодушно сносились тогдашними питомцами, с детства

нередко привыкавшими к такой обстановке и еще благодушнее вспоминаются теперь эти своеобразные особен-

–282–

ности быта родной ее питомцам школы, которая, кстати заметим, не смотря на свою суровость часто выпускала из своих стен редкие сравнительно теперь экземпляры мощных семинаристов. Правда, с 80-х годов, благодаря заботам и попечительности приснопамятного первосвященника митрополита Иоанникия, внешний достаток ее почти сравнялся с Московскою семинарией; но и желанное улучшение внешнего быта Вифанской семинарии не изгладило ее *особой индивидуальности* и не приравняло ее к городским семинариям: по-прежнему она воспитывает детей сельского духовенства и по-прежнему жизнь ее питомцев не смущается городским шумом.

Не создавая, таким образом, особенных условий по сравнению с домашним бытом своих питомцев, эта школа не отдаляла их и от той жизненной обстановки, среди которой они должны были вращаться по выходе из нее. А эта обстановка известна. «Не паркетный пол, не салон великосветских людей, а грязная деревня да простая, в прошлом нередко курная, изба — вот арена деятельности сельских пастырей, которых преимущественно поставляла Вифанская семинария»²⁰¹⁵. И эта обстановка не была нова вифанцу-семинаристу, мало знакомому с блеском городской жизни. Для него не страшен был последующий напор случайностей и житейских невзгод; в нем не было преждевременного разочарования. Неизбалованный школою, подготовленный с детства ко всякой нужде, он боролся с нею прежде всего упорным, неустанным трудом. И где бы судьба не поставила его – в скромной ли доле сельского священника, на высокой ли чреде архипастырского служения, в ответственном ли звании государственного деятеля, он добровольным и настойчивым трудом пролагал себе дорогу²⁰¹⁶. Многие из бывших питомцев Вифанской семинарии оценили со временем это преимущество их родной школы: старожилы с геройством, а иногда с благодарными слезами, каковые излились, например, недавно в стенах этой школы из старческих глаз по-

–283–

ченного, но скромного юбиляра, праздновавшего здесь 60-ю годовщину своего пастырского служения, вспоминают и свой скудный стол и плохо топленные комнаты и иногда в вещественных пожертвованиях, как например, протоиереи *Стефан Васильевич Беляников* (подаривший семинарии фисгармонию) и *Алексей Феодорович Некрасов* (много содействовавший украшению семинарского храма) выражали свою признательность воспитавшей их семинарии; питомцы же позднейшего времени с удовольствием рассказывают и о свежести ароматного воздуха, о приволье лесов и лугов и вообще о прелестях в избытке

окружающей Платоновскую школу природы²⁰¹⁷. А более впечатлительные из «вифанцев» развивали здесь и навсегда закрепляли в себе любовь к тихому уединению и к внутреннему самоуглублению, которою отличались многие из них. Так вот, например, с какими размышлениями знакомит нас письмо одного воспитанника этой школы В. Грозова, писанное им сотоварищу, поступившему тогда в Академию, П.С. Казанскому: «ныне, — пишет он, — меня так сладостно оглашали звуки церковных песней, что они подобно чудодейственным звукам Давидовых гуслей, — они одни могли только утишить бурю души моей. Коль возлюблена селения Твоя, Господи сил! Представь теперь, друг мой, как всё благоприятствует моему размышлению о церкви, о ее священных песнях и молитвах. Было ровно двенадцать. Вокруг меня глухая полночь. Так погаснет жизнь моя, думал я, смотря на этот бледный, тусклый свет нагоревшей свечи! Нет! — я не сниму с нее нагоревшей светильни, пока не оставлю своей могильной мечты.... А эта глубокая, премудрая полночь! Что говорит она душе?... Она мне говорит: не пускайся в море суетливой жизни, оно задушит тебя в своих жгучих волнах... Мне кажется, что человек всегда видит в природе, в ее то мрачных, то светлых явлениях тайны христианской религии. Для меня тесно соединяются полночь и гроб Спаситель. Сюда, сюда! в священную тишину полночи повергаюсь я мысленно со всеми надеждами и желаниями. Гроб Спасителя — какой глубокий урок для христианина! Иисусе! дай помнить смерть

—284—

носить всегда в сердце Твое небесное имя». Другие письма В. Грозова к тому же самому Петру Симоновичу Казанскому знакомят нас с еще большим самоуглублением его. «Есть, — писал, напр., он по поводу пострижения в монашество одного студента академии, — есть в человеке такие чувства, которые он ни другу, ни брату, никому не открывает. Он постоянно носит в душе своей, и по временам украдкой вынимает их оттуда по одной капле и смешивает с своими слезами. Я заплакал над этими словами. Пусть этим кончится моя мысль.... Припомни, друг мой, надгробную песнь: «житейское море» и «плачу и рыдаю» и ты сольешься с моим чувством»²⁰¹⁸. Тою же самою любовью к уединению и самоуглублению проникнут был и друг Грозова — покойный профессор Московской духовной Академии Петр Симонович Казанский. «Мне тяжело, — писал последний в своих воспоминаниях, — бывает в Москве. Люблю священный кремль. Люблю при виде твоих вековых памятников, белокаменная, помечтать о минувшей судьбе Руси, о твоём высоком значении в прошедшем России. Сильно бьется сердце, когда увижу твои, Москва, золотые маковки, увенчанные крестами. Люблю с благоговейным чувством молитвы повергаться пред твоей святыней. Но тяжело бывает мне, когда смотрю на этот прилив и отлив народа. Все мне чужие, все незнакомые; ни одного тут теплого ко мне сердца.... Мне всегда как-то

приятнее было в маленьком местечке смотреть на одинокие огоньки, в зимнюю пору светящиеся в каждом маленьком домике. Меньше огня, но теплее сердца живущих в них. Меньше дома, но покойнее и довольнее их обитатели. Может быть потому грустно мне всегда в Москве, что много грустных потерь в ней пришлось испытать. Или потому, заключает П.С. Казанский, что моя юность прошла в тишине сельского уединения»²⁰¹⁹. О той же самой любви к семинарии, к окружающим ее святыням и природе заявил в недавнее сравнительно время в своем письме в Правление семинарии профессор Харь-

—285—

ковского университета И.В. Платонов. «Будучи обязан средним образованием Вифанской семинарии, — писал И.В. Платонов, — я и в преклонных летах уже моих с любовью и пожеланием постоянного преуспевания обращаюсь мыслью к этому просветительному учреждению приснопамятного митрополита Платона; равно и к самой созданной им обители, в храме которой я, пред Фаворской высотой, усердно изливал мою молящуюся душу. С любовью приветствую четырехбашенное здание, в котором я провел золотые годы учения, благоговейно вхожу в церковь и поклоняюсь преобразившемуся Спасителю, люблюсь горными потоками, зайчиками, нашедшими, по пророку, прибежище в камени, и смотрю, сохранился ли еще громадный мамонтов клык, вступаю в сумрачную пещеру Лазаря, касаюсь устами пострадавшего от веры гроба Сергия преподобного и почтительно кланяюсь останкам иерарха, которого недостойно ношу имя, обхожу братское кладбище и возобновляю в памяти некоторые наивные надписи, которыми украшены некоторые памятники... Затем пускаюсь в окружающие рощи и приветствую гостеприимные березы, под сенью которых беседовал с природою и любезными товарищами, люблюсь, глядя на широкий пруд и виднеющийся посредине его остров, до которого в мое время некоторые смельчаки достигали вплавь, и, отдохнув, благополучно возвращались назад, прислушиваясь к шуму близ стоящей мельницы и к журчанию скромной Кончуры и, заглядывая в лесок, любопытствую, существует ли тот шалаш, под покровом которого я, по назначению митрополита, вдохновляемый пением поэзии, пел венчание на царство блаженных памяти государя императора».... Подобные же чувства признательности Вифанской семинарии выразил в своем письме, присланном не задолго до настоящего торжества на имя ректора семинарии, бывший питомец названной семинарии Александр Васильевич Советов — декан и профессор Петербургского университета. «Шесть лет лучших дней, — писал А.В. Советов, — моей жизни протекли в прелестной Вифании, явно покровительствуемой великим молитвенником земли Русской, преподобным Сергием и незабвенным создателем семинарии, блаженной

памяти святителем Платоном. Близость к Троицкой Сергиевой Лавре, соседство монастыря,

–286–

где каждодневно совершается церковная служба, наконец, чудная здоровая окрестность, — всё это не может не настраивать благоговейно юные сердца питомцев Вифанской семинарии и запечатлевать веру в Бога на всю жизнь. Я, по крайней мере, считаю себя обязанным моей семинарии не только в духовном, но и в гигиеническом отношении».

Приведенными доселе общими ссылками и указаниями на частные факты из быта семинариста-вифанца и воспитавшей его школы мы старались уяснить и оправдать предпосланное уже нами общее положение, по которому Вифанская семинария, как наиболее всего приближающая особенностями своего быта к жизненной обстановке ее питомцев, могла и выпускать из своих стен с достаточным житейским опытом ту святую рать, которая, по поэтическому выражению, должна была идти по Руси родной, святой веры свет разнося со собой²⁰²⁰... Эти общие данные, как видно, не против такого предположения. Более точные цифровые данные, как увидим, вполне за него.

Не однажды уже отмечался в печати и поэтому не нами впервые отмечается тот факт, что для московской епархии – и в этом особенные заслуги Вифанской²⁰²¹ семинарии для церкви – последняя давала в прошлом наибольшее количество пастырей вообще, а в частности и в особенности сельских. Правда, по отсутствию биографических сведений о некоторых питомцах этой школы, мы не имеем возможности дать общего итога выходявших отсюда тружеников на ниве Христовой. Но за то и имеющиеся у нас цифровые данные являются красноречивым показателем того, какой большой процент священнослужителей давал этот рассадник просвещения и в каком изобилии

Господь, Владыка вертограда,

–287–

Всегда (один) плоды в нем возвращал И для овец святого стада

Он добрых стражей посылал²⁰²².

Так, нам известно, что из 1785 воспитанников, о которых у нас имеются точные сведения²⁰²³, около 1350 человек было священнослужителями, из какового числа диаконами было всего только около 200 человек, остальные (1150) были священниками. Причем в списках воспитанников можно указать такие курсы, питомцы которых, можно сказать, в целом своем составе поступали в ряды священнослужителей. Таковы, например, курсы 1854, 1856 года и др. При этом нужно заметить, что большинство из священнослужителей были скромными, не всегда заметными делателями на ниве Христовой, образующими собою как бы отдаленные для нас и не всегда ясные

созвездия, необходимые однако в общей мировой гармонии, о которых говорит поэт:

Есть много мелких, безымянных Созвездий в горней вышине, – Для наших слабых глаз туманных Недосягаемы они, –

И как они бы не светили, Не нам о блеске их судить, – Лишь телескопа дивной силе Они подвластны может быть...

Но в рядах этих скромных делателей всегда сияли и доселе сияют своею полезною деятельностью и более крупные созвездия, жизненные лучи коих не исчезали иногда и по прекращении их чреды служения на земле. Таковы, например, отчасти уже упомянутые нами деятели, архипастыри, протоиереи и священники: протоиерей *Алексей Е. Румянцев*, окончивший курс в 1807 г., первый, из Вифанцев, ставленник митрополита Платона, на главу которого первосвятытель пролил искренние слезы радости, при виде первых, но зрелых плодов его школы и после рукоположения которого

–288–

он воскликнул в чувстве умиления: «се первенец из вертограда моего»²⁰²⁴; *Михаил Горяинов*, в монашестве Мелетий, окончивший курс в 1809 г., сначала учитель риторики и потом префект Вифанской семинарии²⁰²⁵; *Трофим Платонов*, окончивший курс в 1816 г., потом магистр Московской духовной академии и после настоятель Спасской, на Сретенке, церкви († 1864); *Павел Платонов*, окончивший в 1818 г., затем магистр Московской дух. акад. И бакалавр в ней гражданской истории, а после протоиерей церкви Вм. Никиты, в Басманной, в Москве († 1860); *Константин Успенский*, окончивший курс в 1824 г., затем магистр Московской духовной академии, преподаватель физики в Вифанской семинарии и после протоиерей московской Воскресенской, в Таганке, церкви; *Николай Казанцев*, в монашестве *Никодим*, окончивший курс в 1826 году, затем магистр Московской академии, после епископ Енисейский († 1874 г. в Москве); *Алексей Михайлов Соловьев*, окончивший курс в 1828 г., потом магистр Московской духовной академии и после протоиерей церкви Симеона Столпника, в Рогожской, в Москве. *Павел Фивейский*, в монашестве *Платон*, окончивший курс в 1830 г., затем магистр Московской духовной академии, впоследствии архиепископ Костромской, проходивший до этого времени много различных должностей и управлявший временно Петербургскою митрополией в звании викария Петербургского – епископа Ревельского; *Николай Романовский*, в монашестве *Евстафий*, окончивший курс в 1830 году, затем архимандрит Златоустинского и Симонова монастырей (†); *Александр Невский*, окончивший курс в 1830 г., затем магистр Московской духовной

–289–

академии, после профессор Вифанской семинарии по кафедре философии, Московской по той же кафедре и настоятель Троицкой, в Набилковской богадельне, церкви; *Александр Терновский*, окончивший курс в 1832 г., потом магистр Московской духовной академии, профессор Вифанской семинарии по кафедре философии, затем бакалавр по кафедре математики в Московской академии и после протоиерей Казанского собора в Москве (†), *Егор Добромыслов*, окончивший курс в 1832 г., после магистр Московской духовной академии, профессор Вифанской семинарии по кафедре словесности и Еврейского языка, а затем настоятель церкви св. Фрола и Лавра в Москве (†); *Иван Куняев*, окончивший курс в 1832 г., затем преподаватель Вифанской семинарии по кафедре гражданской истории и франц. языку, после настоятель Успенской, в Печатниках, церкви в Москве (†); *Иван Беляев*, окончивший курс в 1834 г., затем магистр Московской духовной академии и после настоятель церкви св. Николая Заяицкого в Москве (†) *Иван Смирнов*, окончивший курс в 1836 г., затем магистр Московской духовной академии, после протоиерей в Петербурге (†); *Алексей Соколов*, окончивший курс в 1836 г., затем кандидат Московской духовной академии, после протоиерей и настоятель храма Христа Спасителя в Москве († 1899); *Симеон Поспелов*, окончивший курс в 1836 г., затем магистр Московской духовной академии, преподаватель Вифанской семинарии по кафедре св. Писания и после протоиерей Сергиевской, в Рогожской, церкви в Москве (†); *Василий Нечаев*, окончивший курс в 1836 г., затем магистр Московской духовной академии, после настоятель Московской Рождественской, в Столешниках, церкви (†); *Николай Минервин*, окончивший курс в 1838 г., затем магистр Московской духовной академии, бакалавр Казанской духовной академии по кафедре Греческого языка, после настоятель Московской Космодамианской, в Садовниках, церкви (†); *Александр Невский*, окончивший курс в 1838 г., затем кандидат Московской духовной академии, после преподаватель Вифанской семинарии по кафедре гражданской истории и протоиерей Московского Архангельского собора († 1892); *Платон Афинский*, окончивший курс в 1838 г., настоятель Ианнуариевской, при Запасном дворе,

–290–

церкви († 1874); *Стефан Белянинов*, окончивший курс в 1838 г., ныне здравствующий протоиерей Московской Иаковлевской, в Казенной, церкви; *Стефан Зернов*, окончивший курс в 1840 г., затем магистр Московской духовной академии и бакалавр в ней церковной истории, после протоиерей Николо-Явленской, на Арбате, церкви († 1885); *Алексей Ключарев*, окончивший курс в 1840 г., затем магистр Московской духовной академии, потом преподаватель Логики, Психологии и Патристики в Вифанской духовной семинарии, после в сане протоиерея состоял редактором «Душеполезного чтения» и по принятии монашества с

именем *Амвросия* был викарием Московским, а ныне архиепископ Харьковский и Ахтырский, стяжавший себе славу ученого проповедника²⁰²⁶; *Дмитрий Кастальский*, известный знаток богослужения православной церкви, окончивший курс вместе с высокопреосвященным Амвросием в 1840 году, затем магистр Московской духовной академии, бакалавр патристики в Казанской академии и после протоиерей Казанского собора в Москве († 1891); *Василий Куняев*, окончивший курс в 1840 г., затем магистр академии, после настоятель Успенской, в Печатниках, церкви (†); *Гавриил Соколов*, окончивший курс в 1840 г. и по принятии монашества с именем Германа смотритель Звенигородского, Перервинского и Дмитровского духовных училищ, после архимандрит Дмитровского Борисоглебского монастыря и потом Лужицкого (†). *Иван Побединский*, окончивший курс в 1842 г., затем магистр Московской духовной академии, после протоиерей Власиевской, в Москве, церкви (†); *Симеон Озеров*, окончивший курс в 1842 г., затем магистр Московской духовной академии, после протоиерей Московской Покровской, в Левшине, церкви; *Михаил Боголюбский*, окончивший курс в 1844 г., затем магистр Московской духовной академии, после протоиерей Московской Зачатиевской церкви и председатель Московского Общества любителей духовного просвещения; *Павел Волховский*, окончивший курс в 1844 г., затем магистр Московской духовной академии, после протоиерей Московской Софийской, на Лубянке, церкви (†); *Дмитрий Языков*, окончивший

–291–

курс в 1844 г., затем магистр Московской духовной академии, профессор Вифанской семинарии по кафедре словесности и латинского языка, после протоиерей Ильинской, на Воронцовом поле, церкви; *Александр Бриллиантов*, окончивший курс в 1844 г., затем протоиерей единоверческой церкви († 1887 г.); *Симеон Румянцев*, окончивший курс в 1846 г., в монашестве *Савва*, сначала смотритель Донского училища, затем казначей Иверской часовни; *Василий Богословский*, окончивший курс в 1846 г., затем кандидат Московской духовной академии, после протоиерей Московской Космодамиановской, в Певчей, церкви; *Николай Белокуров*, в монашестве *Никодим*, окончивший курс в 1848 г., затем, по окончании курса в Московской духовной академии, инспектор Вифанской и Московской семинарий, а потом Ректор этих семинарий, после настоятель Московского Богоявленского монастыря, настоятель Александро-Невской лавры, викарий Новгородский и епископ Дмитровский – викарий Московский (†); *Иван Вениаминов*, окончивший курс в 1848 г., затем магистр Московской духовной академии, преподаватель Вифанской семинарии и помощник Ректора по профессорской должности, после протоиерей Московской Георгиевской, в Грузинах, церкви; *Андрей Соловьев*, окончивший курс в 1848 г., затем

протоиерей Московской Николаевской, в Гнездниках, церкви, после настоятель Донского монастыря в Москве и потом настоятель Михайловского, в городе Юрьеве-Польском, Владимирской губернии, монастыря; *Иван Модестов*, окончивший курс в 1850 г., затем протоиерей Московской Покровской, в Голиках, церкви; *Василий Бажанов*, окончивший курс в 1850 г., затем магистр Московской духовной академии, в монашестве *Климент*, преподаватель Вологодской семинарии; *Димитрий Делицин*, окончивший курс в 1850 г., затем магистр Московской духовной академии, преподаватель Вифанской духовной семинарии по кафедре Словесности и Лат. языка, после протоиерей Московской Воскресенской, что в Барашихах, церкви, († 1886); *Константин Озеров*, окончивший курс в 1850 г., затем магистр Московской духовной академии, после протоиерей Московской Богоявленской, что в Елохове, церкви; *Симеон Владимирский*, окончивший курс в 1850 г., затем ма-

–292–

гистр Московской духовной академии, профессор Вифанской семинарии по кафедре словесности и потом Московской по кафедре Священного писания, после протоиерей Московской Смоленской, на Арбате, церкви, († 1888); *Илья Косицын*, окончивший курс в 1852 г., затем магистр Московской духовной академии и преподаватель сначала Тульской семинарии по кафедре словесности и потом преподаватель Вифанской семинарии по кафедре Логики, Психологии и Патристики, после протоиерей Московской Успенской, на Покровке, церкви (†); *Николай Фаворский*, окончивший курс в 1852 г., потом протоиерей при Клементьевской, в Сергиевом посаде, церкви. *Сергей Модестов*, окончивший курс в 1852 г., затем магистр Московской духовной академии, после протоиерей Московской Ермолаевской на Садовой, церкви; *Алексей Некрасов*, окончивший курс в 1854 г., затем магистр Московской духовной академии и профессор словесности в Московской семинарии, после протоиерей Московского казанского собора, член духовной консистории и заведующий свечным епархиальным заводом; *Александр Лебедев*, окончивший курс в 1854 г., затем магистр Московской духовной академии, после протоиерей Казанского собора в Петербурге и член Учебного комитета при Св. Синоде († 1898); *Иван Левитский*, окончивший курс в 1854 г., в монашестве с именем Иосифа, архимандрит и ризничий патриаршей ризницы, Высокопетровского монастыря и после духовник на Афонской горе в монастыре св. Пантелеймона; *Парфений Репловский*, окончивший курс в 1856 г., затем магистр Московской духовной академии, потом диакон придворной церкви в Штутгардте и после доцент Киевской духовной академии († 1870); *Петр Леонардов*, окончивший курс в 1856 г., затем магистр Московской духовной академии, потом профессор сначала Калужской семинарии по классу Гражданской Истории, потом Вифанской по классу словесности, после настоятель церкви Дорогомиловского

кладбища; *Михаил Невский*, окончивший курс в 1856 г., затем кандидат Московской духовной академии, после протоиерей Космодамиановской, в Шубине, церкви, потом Богородице-Рождественской, на Бутырках, церкви; *Василий Руднев*, окончивший курс в 1856 г., после протоиерей Московской

–293–

Троицкой, на Шаболовке, церкви; *Алексей Воскресенский*, окончивший курс в 1854 г., затем настоятель Троицкой, в Лужниках, церкви и с недавнего времени архимандрит Московского Донского монастыря; *Иоанн Березкин*, окончивший курс в 1858 г., затем магистр Московской духовной академии, потом профессор сначала Тульской семинарии по классу Церковной истории, а после Вифанской семинарии по классу Патристики и наконец преподаватель Московской семинарии по классу Литургики и Гомилетики, ныне протоиерей Московской Богоявленской, в Елохове, церкви; *Александр Орлов*, окончивший курс в 1858 г., затем кандидат Московской духовной академии, в монашестве Кирилл, сначала смотритель Звенигородского духовного училища, инспектор Вифанской семинарии, потом настоятель Московского Знаменского монастыря, после епископ Екатеринбургский, Пермский и Ковенский († 1890); *Димитрий Лисицын*, окончивший курс в 1860 году, затем магистр Московской духовной академии, преподаватель Вифанской семинарии по классу Патристики и Греческого языка, потом бакалавр в Московской академии по кафедре Истории Западной церкви и профессор в ней, после протоиерей Московской Никольской, в Толмачах, церкви и редактор журнала «Душеполезное чтение»; *Александр Смирнов*, окончивший курс в 1860 г., затем магистр Московской духовной академии, после протоиерей церкви 1-го Московского кадетского корпуса; *Николай Копьев*, окончивший курс в 1862 г., затем магистр Московской духовной академии, потом преподаватель сначала Подольской и Тверской семинарий, а после Вифанской по классу Литургики, Гомилетики и Практическому руководству для пастырей, ныне протоиерей Спасской, в Наливках, церкви; *Петр Грузов*, окончивший курс в 1863 г., затем в сане диакона обучался сначала в Московской духовной академии, а потом в Петербургской, по принятии монашества с именем Платона был в Пекинской миссии, ныне епископ Муромский, викарий Владимирский; *Иван Соловьев*, окончивший курс в 1874 г., затем магистр академии, после законоучитель Лицея Цесаревича Николая и с недавнего времени редактор духовного журнала «Вера и Церковь»; *Яков Смирнов*, окончивший курс в 1874 г., за-

–294–

тем кандидат Петербургской духовной академии, потом протоиерей и настоятель Посольской церкви в Дрездене; *Алексей Лебедев*, окончивший курс в 1876 г., затем кандидат Московской духовной академии, ныне протоиерей и ректор Псковской духовной семинарии; *Симеон Уваров*,

окончивший курс в 1878 г., ныне редактор-издатель дух. журн. «Воскресный день» и свящ. ц. св. Николая, что на Мясницкой. Кроме перечисленных здесь нами, можно бы было указать и отметить и других полезных деятелей, вифанцев по среднему образованию, трудившихся и трудящихся в скромном звании пастырей церкви. Но и этот сравнительно краткий перечень достаточно красноречиво говорит о заслугах вифанской семинарии, давшей в ее прошлом целую фалангу честных и просвещенных тружеников на ниве Христовой.

И не одних только питомцев располагало тихое уединение Вифании к принятию многотрудного пастырского звания. История прошлого Вифанской семинарии показывает, что значительное большинство из ее начальников и наставников – скромных тружеников этого вертограда были потом добрыми и ревностными делателями на более широкой ниве, на ниве Христовой, на которую они выходили – и это всегда принимали к сведению Московские первосвятители – с достаточным запасом житейского опыта и с привычным навыком внедрять в сердца веру, а разум просвещать истинным знанием. Известно по крайней мере, что из числа 128 наставников²⁰²⁷ священнослужителями в Москве было до 70 человек, причем почти все они в ряды пастырей поступали непосредственно из Вифанской семинарии. Таковы, например, из ныне здравствующих: протоиерей *Василий Петрович Нечаев*, впоследствии с 1889 г. еп. Можайский, ныне Костромской и Галичский; *Константин Иванович Богоявленский*, протоиерей Московского Покровского собора, *Василий Михайлович Славский*, протоиерей церкви св. Пимена в Москве; *Владимир Семенович Марков*, протопресвитер Успенского собора; *Андрей Григорьевич Полотебнов*, протоиерей Петропавловской, на Басманной, церкви; *Петр Васильевич Рубин*, протоиерей церкви св. Адриана и Наталии;

–295–

Петр Алексеевич Смирнов, протоиерей Николомоскворецкой, в Москве, церкви; *Иван Алексеевич Смирнов*, протоиерей Николо-Ямской, в Москве, церкви; *Михаил Иванович Соболев*, протоиерей Московской Благовещенской, на Тверской, церкви; *Александр Аркадиевич Доброгорский*, протоиерей Троицкой, в Вишняках, церкви; *Николай Павлович Добронравов*, законоучитель Александровского военного училища в Москве и др. Не лишне также заметить, что здесь в уединенной Вифании многие из начальников и наставников ее решались на принятие иноческого чина и, имеем основания утверждать, решались не без влияния той почти монашеской обстановки, среди которой приходится проводить время наставникам этого рассадника просвещения. Так, известно, что здесь в 1804 году принял монашество учитель высшего грамматического класса *Андрей Казанцев*, в монашестве *Евгений*, особенно прославившийся и обессмертивший свое имя в сане

архиепископа Тобольского²⁰²⁸, куда он перешел по собственному желанию из Пскова, вслед-

–296–

ствие одного таинственного видения и где он заявил себя одновременно и совместно с Макарием Глухаревым самоотверженной апостольской деятельностью. Архиепископ Евгений, как он сам пишет о себе, «не без борьбы против искушения поступить на светскую службу, на которую тогда охотно принимали учеников духовных школ, решился на принятие иноческого чина и принял его под влиянием искренних, а потому и действенных убеждений первосвятителя Платона, которым, по замечанию почившего архипастыря, трудно было противостоять и под влиянием того общего духа аскетизма, который отличал платоновских учеников этого рассадника просвещения»²⁰²⁹. Здесь же принял монашество учитель риторики и истории *Неофит Докучаев-Платонов* в 1810 г., впоследствии ректор Вифанской семинарии; учитель риторики *Михаил Орлов-Платонов*, впоследствии учитель высшего красноречия в Александро-Невской семинарии; учитель гражданской истории *Леонид Краснопевков* в 1845 г., сначала флотский лейтенант, затем ректор Вифанской семинарии, впоследствии епископ Дмитровский архиепископ Ярославский; преподаватель основного, нравственного и догматического богословия *Иаков Пятницкий* в 1886 г., сначала ректор Вифанской семинарии, потом епископ Чигиринский, викарий Киевский, ныне еп. Кишиневский²⁰³⁰ и др. Таким образом и для не обучавшихся в Вифанской семинарии, но служивших в ней, не бесследно иногда было влияние уединенной Вифании²⁰³¹.

Сказанным доселе выполнена большая половина нашей

–297–

несложной задачи²⁰³². Этим кончилась бы и вообще, быть может, наша задача, если бы еще одна благоприятная особенность Вифанской семинарии, о которой мы упомянули, не дала нам достаточного повода продолжить настоящую речь. Мы говорим в данном случае о топографической, а в зависимости от этого и вместе с этим и об особенной, давно подмеченной уже, духовной близости Вифанской семинарии к Московской духовной академии, которая в общем как бы заменила для первой великого Платона, хранившего и гревшего, «как голубица под крылами», своих «детей»-питомцев и дружественно и любовно возвращавшего и хранившего «под кровом мудрости своей» ее наставников²⁰³³. Из истории прошлого Вифанской семинарии в ее отношении к Академии видно, что первая с самого основания Москов-

–298–

ской академии в Лавре стояла в самых близких отношениях к последней и во многом жила ее жизнью. Так, известно, что ректор Вифанской семинарии был обыкновенно и членом академической

конференции и учрежденного при академии духовно-цензурного комитета; расписание проповедей, которое составляло академическое правление, простиралось и на личный состав служащих в семинарии²⁰³⁴; профессора Академии всегда посещали скромные празднества семинарии и преподавательский персонал последней участвовал в торжествах академии. Кроме сего должно отметить также и то, что преемники Платона на Московской святительской кафедре, храня заветы своего великого предшественника, горячо любившего основанную им школу, не оставляли ее своим заботливым вниманием и попечением²⁰³⁵ и нередко вверяли ее опытному руководству и особенной попечительности просвещенных ректоров Московской духовной академии²⁰³⁶. Здесь можно отметить и другие частные факты, показывающие, что взаимоотношение Вифанской семинарии и академии было не простым, вызванным чисто местными условиями, хотя, конечно, и не без влияния их, отношением, но отношением самым искренним и живым, основанным на доверии академической корпорации к преподавательскому персоналу семинарии и на уважении последними ученого авторитета первых. Показателем именно таких отношений может служить, например, следующий факт. Когда в России возникло библейское общество, то Московской академии было поручено перевести на русский язык с еврейского Пятокнижие, а академия, чтобы облегчить себе труд, предложила, в свою очередь, перевести преподавателям Вифанской семинарии книгу Исход,

–299–

для каковой цели здесь был образован под председательством ректора комитет из преподавателей, знающих еврейский, греческий, немецкий и французский языки. И корпорация Вифанской семинарии вполне оправдала доверие к ней академического совета. Конченный перевод книги Исход был представлен академии, а через академию, по пересмотре его, в комиссию духовных училищ²⁰³⁷. Далее, зная состав преподавателей Вифанской семинарии при непосредственном обращении с ними, академия нередко в случае нужды пополняла свою корпорацию наставниками из личного состава преподавателей этой семинарии, так что служившие здесь становились потом достойными тружениками в рассаднике) высшего богословского просвещения и здесь, пользуясь большими образовательными средствами и свободным временем, много трудились на пользу образования юношества – своими лекциями и на пользу богословского просвещения вообще – своими печатанными трудами. Известен случай, когда академия приглашала к временному чтению в ней лекций преподавателя Вифанской семинарии и другой, когда профессор академии (Тяжелов) совмещал и обязанности преподавателя семинарии²⁰³⁸. Из преподавателей Вифанской семинарии, бывших потом наставниками Академии, известны, например, *Павел Иванович Беневоленский*, сначала профессор философии в семинарии (с

1829 г.), потом бакалавр Академии (с 1830 г.) по кафедре философских наук, *Александр Ефимович Нечаев*, сначала профессор философских наук в семинарии (с 1830 г.), а потом (с 1831 г.) бакалавр Академии по классу греческого языка, *Александр Иванович Невоструев*, сначала профессор словесности и немецкого языка в семинарии (с 1830 г.), потом профессор Академии по классу греческого языка (с 1832 г.); *Андрей Иванович Смеловский*, сначала профессор словесности в семинарии (с 1832 г.), потом (с 1833 г.) бакалавр Московской духовной академии по классу церковной словесности; *Василий Иванович Боголепов*, сначала

–300–

преподаватель логики и соединенных предметов в семинарии (с 1859 г.), потом бакалавр в Московской академии (с 1861 г.) по классу Патристики; *Евгений Феодорович Сретенский*, сначала преподаватель гражданской истории в семинарии (с 1862 г.), потом (с 1863 г.) бакалавр Церковного красноречия в Московской академии; *Дмитрий Дмитриевич Корольков*, сначала преподаватель гражданской истории и греческого языка в семинарии (с 1867 г.), потом (с 1871 г.) доцент гражданской истории в Московской академии. Из ныне здравствующих профессоров Московской академии здесь полагали начало своим ученым занятиям профессора: *Николай Иванович Субботин*, сначала преподаватель (с 1852 г.) Церковной истории и Церковного законовещения в семинарии, потом (с 1855 г.) бакалавр Московской академии по классу Герменевтики и учения о вероисповеданиях и профессор по истории раскола; *Евгений Евстигнеевич Голубинский*, сначала преподаватель словесности (с 1858 г.) и предметов в миссионерском отделении (с 1859 г.), потом бакалавр Патристики и профессор Русской Церковной истории (с 1861 г.) в Московской духовной академии; *Петр Иванович Казанский*, сначала преподаватель гражданской истории в семинарии (с 1866 г.), потом бакалавр (с 1867 г.) по кафедре педагогики, профессор нравственного богословия и истории философии в Московской духовной академии; *Митрофан Дмитриевич Муретов*, сначала преподаватель греческого языка в семинарии (с 1877 г.), потом профессор Священного Писания Нового Завета в Московской академии (с того же года²⁰³⁹). Могут быть указаны нами и иные факты, говорящие за тесное взаимоотношение Вифанской семинарии и академии. И эти новые факты могут выяснить до некоторой степени и общее влияние Московской академии на учащееся в Вифанской семи-

–301–

нарии юношество. Мы говорим в данном случае об образовательном влиянии Академии.

Теперь мы живем в пору издания всевозможных пособий и учебников, теперь и наша богословская наука облекается в доступную питомцам средних учебных заведений форму. Но в истории нашего школьного

образования и сравнительно еще не так давно была и иная пора, когда дело обучения юношества велось по преимуществу, если не исключительно, по писанным лекциям, которые приходилось составлять самим наставникам. В этих-то лекциях до воспитанников семинарии и доходили иногда отголоски академических лекций²⁰⁴⁰. Да и помимо того, воспитанники Вифанской семинарии еще на школьной скамье нередко сами пользовались теми образовательными средствами, которыми располагала Академия, вступали в сношение со студентами, а через них знакомились с характером учено-богословских лекций их профессоров. Гиляров-Платонов, москвич по среднему образованию, делая мимоходом в своих, во многом интересных, автобиографических воспоминаниях (из пережитого) сопоставление Москвича-семинариста с Вифанцем, отмечает, между прочим, и эту благоприятную особенность Вифанской семинарии, т.е., ее близость к Московской академии, которая не могла не класть особого отпечатка в особенности на семинаристов, долженствовавших поступить со временем в Академию. «Вифанская семинария, – говорит упомянутый знаток быта семинаристов, – имела славу провинциальной. Вифанец – низшей породы существо²⁰⁴¹.... Морщась отец-москвич выдавал за него свою дочь; пренебрежительно поглядывали на него москвичи-сверстники. В сущности же пренебрежительный взгляд на Вифанскую семинарию был предрассудком.... Вифанцы были только менее цивилизованы, но к науке даже ближе московских. Они не бывали в театрах; иной и столицы совсем не видал, не умел ступить и сесть... Но близость к Московской академии давала особенное озарение. Академические знаменитости были свои для Вифанца; от лекций академических

–302–

слышались постоянные в Вифании отголоски»²⁰⁴²... Есть и факты, подтверждающие справедливость сказанного. Так, об одном воспитаннике Вифанской семинарии *Павле Фивейском*, окончившем курс в семинарии в 1830 г., впоследствии архиепископе Платоне костромском, известно, что он еще семинаристом хаживал в Академию и здесь познакомился со студентом, известным впоследствии ученым и ректором Академии А.В. Горским, который в свою очередь хаживал в семинарию и пил чай в семинарском корпусе. Также покойный профессор Московской академии Петр Симонович Казанский еще семинаристом часто бывал в Академии, у своих братьев студентов, был знаком с академическим бытом и знал наставников Академии²⁰⁴³. И не без доброго, думается, влияния Московской академии эта школа в прошлом была малым питомником, возраставшим и подготовившим Академиям около 30 человек наставников из своих воспитанников и целый ряд студентов, которые, по выходе из славной в своей истории Московской академии, становились в ряды достойных деятелей на пользу церкви и просвещения. Из указанного

числа наставников Академии, кроме упомянутых нами, известны следующие: *Феодор Алексеевич Терновский-Платонов*, читавший сначала Гражданскую, а потом вместе и церковную историю с 1820 г. († 1833), старавшийся – и едва ли не первый из наставников академии — поставить церковно-историческую науку на надлежащую высоту²⁰⁴⁴; *Иван Николаевич Богоявленский*, бакалавр по классу евр. языка с 1827 г. (по 1833), составивший в 1833 г. по поручению комиссии духовных училищ достойный упоминания труд — еврейско-русский словарь (по Симонису и Гезениу), оставшийся за болезнью автора неизданным²⁰⁴⁵; *Александр Иродионович Сергиевский*, бакалавр греческого языка с 1828 г. (по 1832)²⁰⁴⁶; *Петр Симонович Казанский*, доктор богословия, бакалавр, а по-

–303–

том профессор с 1842 г. (по 1872) по кафедре общей и гражданской истории, друг и соревнователь незабвеннейшего ректора Московской академии Александра Васильевича Горского, который воспитал в течении 30 лет 15 непосредственно следовавших один за другим курсов молодых людей, руководствуясь при преподавании гражданской истории одною основною мыслью, что душою внешней, светской истории является всё-таки история веры, история церкви, град Божий²⁰⁴⁷; *Иван Иванович Побединский-Платонов*, сначала бакалавр по кафедре Библейской истории (с 1847 г.), а потом (с 1850) по кафедре Патристики, которому принадлежит целый ряд статей преимущественно по Библейской истории, напечатанных в Православном Обозрении и Душеполезном чтении²⁰⁴⁸; *Николай Иванович Лебедев*, любимый студент и потом сослуживец ректора Академии А.В. Горского, талантливый ученый, доцент по кафедре Патристики (с 1872), оставивший, впрочем, по смерти А.В. Горского ученую карьеру (1881) и до самой смерти († 1883) не имевший, как выражается его биограф, места где главу приклонить и однако, как истинный христианин, и при нищете делившийся своим скудным гардеробом с неимущими²⁰⁴⁹. Все упомянутые наставники Академии уже оставили земное поприще, почтили от трудов своих. Но и доселе в составе академической корпорации не мало достойных сочленов ее — вифанцев по среднему образованию. Таковы, например, маститый профессор *Дмитрий Федорович Голубинский*, – достойный сын почтенного родителя Федора Александровича Голубинского, который почти полвека посвятил изучению физико-мате-

–304–

матических наук и многостороннему приложению своих обширных и основательных сведений в области этих наук к доказательству вековых истин христианской религии и ближе всего премудрости и благодати Божией в мироустройстве и мироуправлении как бы продолжая этим великое дело своего родителя, знаменитого профессора философии в той же академии, положившего первый камень в основание известного

труда под заглавием: «Премудрость и благодать Божия в судьбах мира и человека»²⁰⁵⁰; *Павел Иванович Горский*, бывший профессор еврейского языка, поместивший целый ряд статей в чтении Общ. Люб. Дух. Просвещения (его магистерское соч. «История Тридентского собора» напеч. в 1868–1869 г.), в Душеполезном Чт., в Правосл. Обзор. и Прибавл. к Тв. св. О.; *Николай Федорович Каптерев*, профессор гражданской истории, известный в ученом мире своими трудами по разным вопросам в области церковной истории; *Алексей Иванович Введенский*, профессор философии, писавший ряд статей по вопросам философским в различных богословских и светских журналах; *Сергей Иванович Смирнов*, доцент Русской церковной истории. Получали в Вифанской семинарии среднее образование и профессора других академий и университетов. Например, четверо из ее питомцев (*Михаил Холмогоров*, *Николай Минервин*, *Дмитрий Кастальский*, *Александр Гренков*) были наставниками в Казанской Академии, один в Киевской (*Парфений Репловский*). Из профессоров университетов, вифанцев по среднему образованию, известны проф. Харьковского университета по кафедре Церковной Истории *Амфиан Степанович Лебедев*, Одесского по кафедре Богословия *Александр Кудрявцев* и петербургского *Александр Васильевич Советов*, биографические сведения о котором были помещены в текущем году по случаю его 50-летней ученой деятельности во многих периодических изданиях. Последний, между прочим, по получении общего образования в Вифанской семинарии, где, кстати заметим, существо-

–305–

вали тогда уроки сельского хозяйства, поступил по призванию в Земледельческий Институт (Горыгорецкий), после имел несколько казенных ученых командировок и теперь состоит деканом (с 1888 г.) физико-математического факультета, почетным членом многих сельскохозяйственных обществ и между прочим комитета министерства земледелия и государственных имуществ²⁰⁵¹. Не мало также выходило из Вифанской семинарии и достойных преподавателей семинарий. Из числа последних можно упомянуть известного составителя руководства по св. Писанию Нового Завета *Дмитрия Павловича Боголепова*, по смерти которого в печати долгое время раздавались скорбные отклики на его раннюю кончину учеников и сотоварищей²⁰⁵², ученого археолога и члена корреспондента Академии Наук *Капитона Ивановича Невоструева*, начавшего свои ученые труды еще преподавателем Симбирской семинарии, известного по описанию рукописей (совместно с ректором академии А.В. Горским) Синодальной библиотеки и незабвенного для Московской Академии, которой он оставил ценную библиотеку из 2949 книг²⁰⁵³. Можно было бы указать и иных видных общественных деятелей на различных поприщах, о которых нельзя сказать, что они *от нас изыдоша, но не быша с нами*, если бы краткость времени и наша задача

не полагали предела дальнейшему выяснению заслуг Вифанской семинарии²⁰⁵⁴. И все эти труженики на

–306–

ниве просвещения всегда были истинными учениками и детьми по духу приснопамятного митрополита Платона, своим авторитетным голосом призывавшего современников к усвоению истинного знания и своею нравственною личностью располагавшего последующие поколения к проведению в жизнь требований христианской морали; все они воспитывались в этом скромном рассаднике просвещения, где сеялись почти первые семена знания, не столько под руководством науки о вере, сколько – самой веры и отдавали в уединении свое время не столько изучению частных вопросов, сколько глубоко жизненному усвоению христианских истин. И не удивительно, поэтому, если из этой школы нередко выходили такие ученые, которые, как, например, покойный профессор Московской Академии, Петр Симонович Казанский и здравствующий ныне профессор той же Академии Дмитрий Федорович Голубинский, отдаваясь всецело науке, являли из себя редкие теперь типы, которые и не в монашестве жили по-монашески и не удаляясь от мира жили так, что мир не подчинял их себе и конечно потому, что свою ученую мудрость они объединяли с благочестием – этою высшею премудростью и свое ведение полагали, между прочим, и в удалении от зла...

Здесь мы пресекаем нить наших размышлений, направленных к выяснению особенностей быта Вифанской семинарии и ее заслуг для церкви и просвещения.

Много невзгод за свое прошлое пережил этот рассадник просвещения, основанный волею Императора Павла²⁰⁵⁵, созданный и взлелеянный когда-то любовью первосвященника московского Платова, благоуукрашенный заботами другого незабвенного иерарха Русской Церкви митрополита Иоанникия и поддерживаемый попечением московских иерархов... Однако эта школа и при своей внешней скорбной истории сумела создать целым рядом своих питомцев, крепких мыслью, словом и делом и славную историю своего про-

–307–

шлого. И хотелось бы верить, что новое столетие, начинающее собою и новый век, даст из питомцев этой школы и еще новых продолжателей славно начатой истории Вифанской семинарии. Но добрые заветы предков есть, можно, поэтому, надеяться, что потомки не забудут их. Живые примеры истинных тружеников на пользу церкви и просвещения имеются, а поэтому, верим, найдутся и достойные подражатели их...

Да хранит же Бог это святилище науки и да изводит последнее честных и полезных деятелей церкви и общества!

Димитрий Введенский

**Вознесенский А. Зарубежная Русь к началу 20-го века:
(Письмо в редакцию²⁰⁵⁶) [II. Галицкая Русь] // Богословский
вестник 1900. Т. 3. № 10. С. 308–325 (2-я пагин.). (Окончание.)**

–308–

2) **Галицкая** русь. – Краткие историко-статистические сведения о Галицкой руси. – Что такое Галицко-русская церковь. – Пробуждение Галицких русинов. – Народный патриотизм. – Из хроники церковно-общественной жизни галицких русинов за 1899 год.

По смерти Юрия II Андреевича (1336 г.), галицко-русское княжество стало клониться к упадку и потере самостоятельности. Преемник Юрия, избранный в князья народом, духовенством и боярами, Болеслав Тройденович (1337–1340) умер насильственной смертью за то, что не оправдал доверия своих избирателей. После того управление галицкою русью переходило из рук в руки: к польским и литовско-польским королям и наконец к австрийским императорам. Если уже Тройденович не защищал православной веры, русской народности и языка, то польские и литовско-польские короли положительно преследовали всё русское с целью окатоличения и ополячения руси. Самым действительным средством к тому послужила церковная уния, учрежденная ок. 1386 г. королем Ягеило. Тогда же галицко-русской народности было навязано и имя «украинцев». Под австрийскую власть Галиция подпала (в 1772 г.) уже вполне окатоличенною и ополяченною, униженною и поработенною светским и духовным панам, крайне темною и бедною. Так доканали галицкую русь поляки в 400 летний период своего господства! Под австрийскую власть галичане пользовались лучшею участью, – они получили свободу от панской повинности и право граждан; ста-

–309–

ли учреждать для них народные школы, а в основанном Императрицею Марией Терезией Львовском университете открыли кафедры с преподаванием и на русском языке. Но внимание австрийского правительства к насущным нуждам галицко-русского населения прекратилось вскоре после подавления мадяро-польской революции русскими войсками. Австрийское правительство вероломно поступило с галичанами, отдав их в распоряжение поляков. Тогда поляки, пользуясь галичанами, как слепым орудием, «быдлом», снова повели свою политику, чтобы «отбудовать Польшу». Для выполнения иллюзии Польши, как самостоятельного королевства, которой не верит и не опасается австрийское правительство, полякам понадобилось привлечь к своему делу и русских галичан. Отчасти они добились и этого. Притеснениями национального русского чувства, вероисповедания и языка у твердых

патриотов и покровительством легкомысленным русинам, готовым принять польский язык и римско-католическое исповедание, поляки разделили галичан на два враждебные лагеря, окрещенных ими в «москалефилов» (старо-русины) и «украинцев» (младо-русины). Это разделение и составляет трагическое *statu quo* галицко-русской народности в настоящее время.

По сведениям народной переписи 1890 г. в Галиции (на пространстве 78 497 кв. километр) числилось:

русских ²⁰⁵⁷	2 835 674	поляков	3 509 183
немцев	227 600		
ТОС \o «1–5» \h \z чехов и словак	5 827		
румын	283		
словинцев	208		
итальянцев	58		
сербов	2		
других народностей ...	28 981.		

–310–

Эти статистические цифры не соответствуют действительности, потому что на самом деле русское население Галиции многочисленнее польского населения. При том и по статистике 1857 г. русских в Галиции считалось больше, чем поляков (именно русских тогда насчитано 2 085 431, а поляков 1 981 076). Сообразно с местною политикою в счет поляков записаны все русины, умеющие говорить по-польски.

Также пристрастно распределение жителей Галиции и по вероисповеданиям. В переписи 1891 г. значилось:

Греко-католиков (униатов)	2 790 547
Римско-католиков + армяно-католиков –	2 999 062
иудеев –	770 468
евангеликов и лютеран –	43 279
православных –	1 420
и друг. вероисповеданий –	3 001

Но судя беспристрастно о населении Галиции, должно сказать, что главную, бóльшую часть населения составляют русские, а господствующее вероисповедание в ней греко-католическое, или униатское.

Впрочем, определить точно господствующее в Галиции вероисповедание очень затруднительно. Народ называет свою веру православною; он особенно дорожит православным обрядом, славянским богослужением и, не имея понятия о догматических тонкостях, думает, что его вероисповедание вполне православное, как и в России. Если же народ дорожит православным обрядом, то несомненно он еще более дорожит догматом – душою обряда. Отсюда – если бы галицкие русины знали православные догматы, которых держались искони, если бы

понимали разницу между догматами вселенской и папской церкви, то сумели бы отстоять и православный догмат, точно также как отстояли обряд православной церкви. Душепопечители же народа – ксензы мыслят совершенно иначе. Не придавая большого значения обряду, униатские ксензы исповедуют римско-католическое вероучение и надеются со временем к нему же привести и свои паствы. Но в тоже время ксензы входят в постоянные компромиссы с народом: то уверяют, что россияне – схизматики, то и самих уни-

–311–

атов называют православными, уверяя в том, что уния и православие – одно и тоже вероисповедание. До сих пор сохранилось в униатской литургии возгласение при великом выходе: «и вас и всех православных христиан да помянет Господь Бог». Что означает такое разногласие между пастырями и паствою в галицко-русской областной церкви и чем вызвано двоедушие пастырей?

Ответ на первый вопрос уже дан. Галицко-русская церковь резко распадается на две совершенно различные половины, между которыми нет ничего общего: это духовные пастыри и миряне-пасомые. Между этими двумя частями встала ничем незаполненная пропасть. Духовные пастыри – представители антинародного и антиправославного элемента края, а народ – защитник народности и веры общерусской. По условиям своего образования духовные пастыри яснее, чем миряне, сознают всю опасность этой пропасти и потому стараются уменьшить пропасть, по крайней мере настолько, чтобы она не пугала мирян своею глубиною и шириною. Они стараются увлечь за собою народ, но так, чтобы не отторгнуться от Рима. Вследствие чего и происходят эти постоянные компромиссы пастырей в отношениях к пасомым. Однако, если бы дело галицко-русского клира обстояло благополучно, тогда настоящее положение этой местной церкви стало бы вполне определенным. На самом же деле – совсем иное. Народ сам заметил пропасть между собою и клиром, понял некрасивую роль своего духовенства и решил самостоятельно добиться своего благобыта. Он уже проснулся и снова усыпить его немислимо. Вот почему настоящее галицко-русской церкви мы называем загадкою, разрешение которой – дело будущего и, может быть, не минует общерусского церковного собора.

Когда для просвещения народа работают только отдельные личности, а сам народ совершенно безучастно внимает этой работе, то этим только подготавливается пробуждение народа, которое может быть и не быть, смотря по обстоятельствам. Равным образом нельзя назвать пробуждением народа и тот момент, когда администрация возьмется за просвещение народа, но сам народ только слепо и апатично подчиняется административным мероприятиям и предписаниям. Пробуждение начинается не

прежде, как сам народ начинает ценить себя и свои народные силы, когда не стыдится своего имени народа и с сознанием своего достоинства работает для своего благобыта. Тогда только можно сказать о народе, что он проснулся. Такое пробуждение совершилось в галицкой руси.

Галицко-русский народ проснулся и живо воспроизвел свое пережитое. Пережитое поразило галичанина, заставило оплакать ошибки прошлого и отыскивать сил и средств к новой жизни. Как страшно велико народное горе – это исповедали галицкие русины во время народного празднества по случаю 25-летнего юбилея общества имени М. Качковского. Приводим две выдержки из речей, произнесенных во время этого празднества:

«Незавидная, тяжкая судьба выпала на долю Прикарпатской, Червонной Руси. Колись (некогда) часть великой свято-Владимирской державы, затем могучее удельное княжество, чудная и богатая наша родина сделалась жертвою раздоров неразумных наших предков бояр, добычею наших коварных и лютых врагов. Палили ю монголы и татары, резали турки и мадьяры, нищили лях и жид и обезличил наконец немец! И упал наш Галич в неровной борьбе, замолкла песня свободы и счастья, застигли (застыли) даже стоны рабства и унижения, и на месте львовского княжеского замка на сей горе Данилы и Льва, повелевавших половиною Европы, вырос курган Люблинской унии, що то от стыда скрылся пред вами за горбом и деревьями. Галицкая Русь перестала жити культурною жизнью. Не стало русских вельмож – цвета, оббили град и вихор листье от русского дуба – его интеллигенцию, поломала буря его ветви и суки и остался нагий могучий пень – народ, державшийся крепко русской земли глубоко сягающими широкими своими кореньями: верою в Бога, в Его правду и справедливость, преданиями славной русской старины и сознанием своей принадлежности к великой и могучей Руси. Остался нагий и голодный русский мужик. У него ворог отнял всё: и добро (имущество), и волю, и честь и человеческие права и считал его наравне со скотом, но не успел и не сумел выдерти ему (вырвать у него) его русскую душу, в которой таились задатки воскресения и возрождения. И таились они долго, долго на дне

страдающей и унывающей народной души, так долго, що ворог закричал над поваленною к земле Галицкой Русью могильно-победную свою песнь «Niema Rusi», а великая русская земля зарыдала над падшею сестрицею:

«Галич, где твои сыны?

Горе, горе! Их спалили Полыни дикие костры, Их сманили, их пленили Польши шумные пиры: Меч и лезть, обман и пламя Похитили их у нас...»

Но за скоро (преждевременно) устроили по нас тризну. Галицкая Русь очнулась после многовекового сна и возродилась к новой жизни в русском мужику. В нем ее сила и будущность, его просветити и освободити – ближайшая и головная цель и программа нашей народной деятельности... Учил нас тому незабвенный Иван Наумович, посвятивший всю свою жизнь русскому мужику и заслуживший себе за то имя «просветителя Галицкой Руси» (из речи адвоката Дудыкевича).

«Мы, галицкая Русь, марнели (прозябали напрасно) в неволе 500 лет. Неволя ограбила нас от всего. Наша слава побледнела и пошла в забвение, наши достатки перешли в чужие руки, наши обычаи остались посмеховищем, просвещение, зацепленное разом (привитое вместе) с христианскою верою равноапостольным князем Владимиром, заснетилось (осталось в тени?), а и самая наша вера поругана и переследована. При этом еще покинула нас, задля особистых корыстей, наша шляхта, которая могла и была обовязана боронити народ пред кривдами. При своем остались лишь народныи масы (массы), без защиты, без породы (совета), остался хлоп и поп русский – оба бедныи, оба пригубленныи (угнетенные), переследованныи, приговоренныи на заглаву (нищету)». (Из речи селянина Прокопия Гренджолы).

При обозрении настоящего, переживаемого галицкими русинами, обращаем особенное внимание на церковь и школу.

В церковном отношении галичане делятся на две церковные партии: униатов (греко-католиков), присоединенных к римской церкви насильственно и до сих пор не

–314–

приставших к Риму, и римско-католиков, отпавших от русской народности и идущих по стопам поляков – вместе с последними или отдельно. Русины, действующие заодно с поляками, составляют фракцию полонофилов, а идущие особо от поляков, хотя и по их следам, – фракцию украинцев. Партия римско-католическая (она же и полонофильская), пользуется особенною поддержкою правительства и завоевала себе господственное положение в Галиции. Русские монастыри и семинарии перешли во власть римской партии, а управление ими – в руки иезуитов. Правда, униаты имеют своего митрополита во Львове и их епархии (кроме львовской митрополии: перемышльская и станиславская) отделены от римско-католических и так. обр. униаты могли бы иметь некоторую самостоятельность. Но римско-католическая политика искусно предупреждает всякое поползновение на самостоятельность тем, что епископами поставляет преимущественно богатых шляхтичей, которые подкупают благотворительностью симпатии народа, но работают в угоду Риму за обещанные посты от митрополита до кардинала включительно.

Полонофилы создали себе господственное положение и в школе. Рассадниками высшего просвещения в Галиции служат два университета

– львовский и краковский и политехнический институт во Львове. Преподавание же в них ведется на польском языке и только для некоторых предметов во львовском университете учреждены кафедры с преподаванием на русском языке. По большей части тоже на польском языке, или же только в польском духе, преподаются науки в средних, специальных и общенародных школах. В настоящее время только в трех гимназиях (латинских школах) – львовской, перемышльской и коломыйской, в четырех учительских семинариях и в 1876 народных школах преподавание ведется на русском языке, между тем, как еще в 1892 году в Галиции было русских школ: средних – 31, специальных – 46, учительских семинарий – 9 и народных школ – 3892. Следов., к началу 20-го столетия число русских школ значительно уменьшилось. Кроме того, что во многих русских селениях Галиции вовсе нет школ, но и в имеющихся русских школах часто нет учителей. Часто

–315–

случается, что учителя народных школ, вместо обучения детей, в школе занимаются политикою и ополячивают русских школьников. Но самым большим злом школ служит недавно введенная в русских школах фонетика²⁰⁵⁸, или кулишовское письмо, более близкое к письму польскому, чем к русскому. Цель фонетики, введенной в галицко-русских и даже в буковинских народных школах, чисто политическая. Ныне она служит самым сильным и действительным средством в руках австрийско-польского правительства в крае к отчуждению русинов от православной церкви (в Буковине), от церковно-славянского богослужебного языка и российской литературы. Уже двух-трехгодичный опыт обучения в школах фонетической грамоте показал, что обученные фонетикою школьники не понимают церковнославянской грамоты и российской литературы. Между тем русины привыкли подкреплять свои познания научными сочинениями, издаваемыми в России. Против фонетики усиленно ратуют русинские патриоты, справедливо указывают своему правительству на тот факт, что северные немцы совершенно не

–316–

понимают южных и на оборот; не смотря на то, ни одному немцу не придет и в голову завести в своих школах фонетику и так. обр. искусственно и намеренно разъединять немцев, доселе имеющих один общий книжный (литературный) язык. Протест русинских патриотов против фонетики пока оставлен без внимания, тем более потому, что за фонетику стоит и фракция украинцев.

Эта фракция в последнее время подразделилась на ново-эританскую, социалистическую и младо-русинскую и, очевидно, не имеет будущности. Напротив партия старорусская до настоящего времени нераздельна; членов ее объединяет самосознание, патриотизм и общество имени Мих. Качковского. Задача старорусской партии –

отстоять свои народные права, дарованные конституцией 1848 года, но неприведенные в исполнение вследствие невероятных затруднений, созданных самим правительством. Затруднения этой партии создаются и поляками, и их клеветами украинцами. Но все эти затруднения только разжигают ревность патриотов, побуждая их на самоотверженный подвиг. Кроме просветительного общества имени Качковского русинские патриоты создали множество и других обществ экономических, хозяйственных, торговых. И все эти общества с разветвлениями в городах и селах представляют одно гармонически-целое, так что одно общество помогает другому, а всеми вместе выполняется одна и та же патриотическая задача просвещения и благобыта русского народа в Галиции.

Как чисто и ясно понимание народного дела, сколь много практического смысла и энергии у русского обездоленного мужика – это становится понятным при чтении мужицкой газеты «Русское Слово», в которой сотрудничают почти одни мужики.

– Наша громада, – пишут они, – великий человек! Станьмо яко один муж под один прапор! До дела, родимец, до дела! взывает он. Нехай наш голос не останется голосом вопиющего в пустыни, а противно; и кажем и мы уже раз свету, що мы уже дозрелии и шо мы умеем уже сами за себе деяти и освободитися от той нужды, в которую нас наши недруги ввергнули так немилосердно.

–317–

Разом руки себе подаймо и поспешем разом яко один муж к нашей общей мете²⁰⁵⁹

– Кому из нас, русские люди, на сердце лежит наша отчина, святая Русь, нехай пробудится из сна и заложит всех сил и труда, чтобы выполнить то, о чем нас газета «Русское Слово» поучает. Первая речь: каждый нехай читает нашу хлопскую газету «Русское Слово». Каждый нехай держится того, что в той газете написано, бо «Русское Слово» так нас поучает и боронит, як любящая мать своих детей²⁰⁶⁰.

– Десятый год служит наша газета русскому народу вообще, а галицко-русским селянам и мещанам в особенности. Як «Русское Слово» исполняет свою задачу: просвещать и ободрить галицко-русский народ и боронить его пред чужими напастями, судят то наилучше сами читатели... И будем идти тою дорогою неустрашимо, безпрестанно, мимо всех препон, якии нам встретятся, мимо всех напастей и ласк, якими нас угостят наши честные противники, не устрашимся нияких жертв, нияких трудов, не пожалеем последних сил, бо знаем, что лишь так можно служить русскому народу, бо разумеет дуже добре, что лишь таким способом подвигнем его из нужды и освободим русский народ от тех пиявок, от тех непрошенных опекунов и фальшивых пророков, которые обсели его и дуют и нищат его всеми силами»²⁰⁶¹.

Обращаемся к хронике церковно-общественной жизни галицких русинов за 1899 год. Со смертью митрополита Сильвестра Семибратовича львовская митрополичья кафедра осиротела и оставалась незамещенною около года. Если бы характер галицкого русина был менее терпеливым и всепрощающим, то память о Семибратовиче была бы заклеямена вечным укором. Получивши митрополичью кафедру происками и коварством против своего предшественника по митрополии, родственника и благодетеля, о. Иосифа Се-

–318–

мибратовича²⁰⁶², о. Сильвестр принес много зла русскому населению своей митрополии. Он предпочитал политику религии, и в этом направлении зашел так далеко, что заставлял и подведомственное ему духовенство служить польской политической программе, тех же патриотов-священников, которые любили русский народ и свою церковь и не раболепствовали перед польскими панями, он всячески преследовал.

Преемником Сильвестра Семибратовича в конце июля 1899 г. поставлен станиславовский епископ о. Юлиан Купловский, а на станиславовскую епископию – о. Шептицкий. О первом было хорошо известно, что он не пойдет по следам предшественника: второго же все знали, как яркого приверженца польской народности и иезуитского католицизма.

Личность о. Купловского весьма интересна. Первоначально он был ревностным приверженцем польской революции 48 года; вращался в революционных кружках и много путешествовал. Потом поступил студентом в духовную семинарию, где подчинился влиянию знаменитого русина-патриота о. Владимира Терлецкого и сам стал патриотом. О. Купловский – очень образованный человек и вполне ознакомлен с делами и жизнью галицкой митрополии; поэтому на него возлагались²⁰⁶³ лучшие надежды патриотов.

Совершенно противоположного направления о. Шептицкий. Он получил иезуитское воспитание и приверженность к иезуитской политике, которая в отношении к Галиции состоит в том, чтоб реформировать униатскую церковь, церковный обряд и духовенство, так чтобы они целиком слились с латино-польским костелом, обрядом и ксензами. О. Шептицкому при поставлении в епископа на станиславовскую кафедру уже обещана митрополия, если он оправдает доверие Рима.

26 авг./7 сент. в Львове торжественно отпразднован 25-летн. юбилей основания общества имени Михаила Качковского. По русскому обычаю празднество начато литургиею и панихидою по рабе Божию Михаилу. После панихиды массы

–319–

народа, с преднесением знамени общества, отправились в народный дом, где и продолжилось торжество. Здесь исполнена песнь «Мир вам, братья»! после чего вступил на кафедру председатель центрального отдела общества Б.А. Дедицкий, приветствовавший собрание теплыми словами и предложивший избрать предводителем собрания о. Красицкого, а помощниками ему – Савчинского и Петрова. О. Красицкий поблагодарил за доверие не только общество, но и всю твердую историческую русь. Потом были прочитаны приветственные письма и телеграммы. Вслед за тем празднество было перенесено на Замковую гору. Тогда праздник принял более задушевный характер. Общая трапеза, беседа Льва Повеницкого, хор мещан, одетых в национальные костюмы, исполнивший песнопение в честь св. Кирилла и Мефодия, торжественные вдохновленные речи и заключительная песнь «Тебе Бога хвалим» составляли содержание этого патриотического галицко-русского торжества на Замковой горе.

Так как юбилей общества был вместе с тем и лучшим воспоминанием об основателе общества о. Иване Наумовиче, то память ^{4 авг./}16 сент. 8-летней годовщины по смерти его была перенесена к торжеству юбилея. Патриотические рефераты, писанные в галицко-русских газетах и посвященные памяти о. Наумовича, прекрасно подготовили галицко-русское общество к общему великому торжеству юбилея.

Юбилейное торжество подняло самосознание галицких русинов-патриотов и нашло сильный отклик в соседней Буковине. Можно сказать, в этом юбилейном году жизнь галицких патриотов была полным ключом: они составляли многочисленные собрания как просветительные, так и хозяйственно-экономические: они подвергли пересмотру свою жизнь и старались поправить недочеты в каждой области ее. Галицкие патриоты горячо отнеслись к событиям своей общественной жизни: приветствовали каждое доброе начинание какого-либо деятеля на ниве общенародной жизни и строго осуждали каждый факт измены делу русской народности. Особенно зорко они следили за своим духовенством. Галицкие патриоты-холопы усердно сотрудничали в своей холопской газете «Русское Слово». Их ори-

–320–

гинальные прямодушные корреспонденции обратили на себя внимание славянской прессы и получили уже благоприятную оценку.

Литературная борьба галицких патриотов за свою церковь, школу и народность составляет знамение времени. Воодушевление их очень велико, но силы ничтожны. Они нуждаются в поддержке и не находят ее. Если бы враждебные галицким русинам австро-венгерские народности не противодействовали, галицкие патриоты непременно объединились бы с буковинскими и угорскими братьями на основах общества имени М. Качковского. Между тем австро-венгерское правительство намеренно

разоблачает свои народности, поддерживает в русинах антинациональные партии и старается охладить симпатии русинов к великой России. Вот почему особенно желательны для галицких патриотов всякие общерусские съезды и собрания.

3) **Буковинская русь.** Краткий историко-статистический очерк.

До половины 15-го столетия Буковина была частью русского княжества галицкого. Покрытый девственными лесами и слабо населенный буковинский край служил тогда пристанищем благочестивых отшельников, которые основывали здесь многочисленные монастыри и угождали Богу молитвою и постом. Эта страна буковых лесов была тогда как бы монашескою республикою, в которую приходил мирянин только тогда, когда нуждался в благословении иноков, или приглашался последними для исполнения каких-либо работ по монастырю. После завоевания Галицкого княжества польским королем Казимиром монашеская республика примкнула к единоверной греко-православной Молдавии и до конца 16-го века служила яблоком раздора между Молдавией и Польшей. Только последнюю битвою польского короля Иоанна Ольбрахта, когда «*za króla Olbrachta wyginela szlachta*», буковинский вопрос разрешился и Буковина осталась за Молдавией. Под молдавским и верховно-турецким управлением она всё еще оставалась монашескою республикою до конца победоносной войны России с Турцией. После того Буковина была подарена Австрии в награду за сохранение нейтралитета в этой войне (1776 г.). Строго благочестивые православные молдавские господа

–321–

дарили буковинские монастыри столь щедро, что австрийский император Иосиф II проведением секуляризаторской реформы составил громадный греко-восточный религиозный фонд, который еще ныне при всём бесконтрольном 100-летн. хранении, составляет $\frac{2}{5}$ общего основного фонда и приносит Австрии много миллионов гульденов наличного дохода²⁰⁶⁴.

При переходе под австрийское правительство в Буковине насчитывалось едва 100 тыс. обывателей; ныне в ней до 800 тыс., в числе которых 300 тыс. малороссов и 200 тыс. румын. Те и другие – аборигены и православные. Остальные 300 тыс. падают на пришельцев – поляков, немцев (40 тыс.), угров и жидов (70 тыс.), или по вероисповеданиям – на католиков, протестантов и иудеев.

В отношении к составу населения и взаимному отношению народностей, нынешняя Буковина – в миниатюре Австрия. По австрийской политической тактике немецкое меньшинство населения Буковины владеет большинством (туземцами). Поддерживаемые пристрастным правительством в главных культурных нуждах и жиды в общественных отношениях к туземному населению, немцы служат здесь

проводниками австрийской правительственной программы «divide et impara». Поляки тянут своих и даже легковерных русинов в Польшу; румыны стремятся к своим братьям в Румынию. Только жида, не имея своего отечества, довольны своим жребием, со спокойною совестью эксплуатируют население Буковины и делают свой гешефт.

С состоянием буковинской архиепархии в 1899 году читатели Богословского Вестника уже ознакомлены хроникой церковной жизни православных славян профессора Г.А. Воскресенского.

4) **Насущный вопрос.** Русский вопрос в Австро-Венгрии. – Церковный собор, как верное средство разрешения этого вопроса. – Нужда в серьезном изучении церковно-славянского языка в духовных школах для приготовления к собору.

Благосостояние австро-венгерских русинов потеряно, но не безнадежно. Объединение трех русских групп, разроз-

–322–

ненных политическими границами трех областей, невыполнимо, потому что это совершенно противоречило бы немецкой правительственной программе. Австро-венгерское правительство могло бы допустить такое объединение, но не иначе, как с целью форпоста против России, – к чему вовсе не расположены русинские патриоты, главный элемент русинских народностей. Так. образ. все три русинские отрасли принуждены каждая в отдельности защищать свою народность и церковь и, конечно, такая самозащита не может увенчаться успехом без взаимодействия и сторонней помощи. Поэтому вполне естественно то, что русинские патриоты рассчитывают на нравственную поддержку своей старшей сестры России в этой долгой, неравной борьбе за народность и церковь.

Австро-венгерские русины составляют насущный вопрос России в Австро-Венгрии, несравненно более важный и достойный большего внимания, чем все поставляемые на вид немцами вопросы, касающиеся подданных России немцев. И если немцы в своих претензиях на привилегии в России, которыми действительно обладают, всё же обращают свои взоры к немецкому отечеству, то почему же не ждать и австро-венгерским русинам поддержки от своей сестры России, если они не только не пользуются никакими привилегиями от чуждого правительства, но и терпят страшные гонения как со стороны светской власти, так и со стороны западных церквей? Между тем в благосостоянии русинов одинаково заинтересована и российское правительство, и российская церковь. Русины составляют часть целого русского народа, они преданы великой России, борются за общерусские предания и церковь. Если же галицкие и угорские русины вовлечены в унию, то это – не их вина; при том уния для них – только официальное название их церквей, сохраняющих православный обряд, в котором простой народ

видит самую суть своего православия. Но Буковина всё же сохранила православие, формально утраченное ее сестрами!? Да, и этим она обязана более благоприятным условиям своей исторической жизни. Впрочем, этот факт сохранения буковинцами православной церкви можно считать чудом; ладя буковинской церкви так ничтожна, а австрийско-немецкое море так ши-

–323–

роко, свирепо и бурно, что, можно верить, только силы небесные спасают ее от полного уничтожения. Ввиду этого было бы жестоко со стороны российской церкви бросить укоризненный взгляд на своих младших, пострадавших в неравной борьбе, сестринских церквей австро-венгерских русинов и не подать им помощи. Защищая русинские церкви, российская церковь тем самым уже защитила бы и себя от латинской пропаганды, потому что, сломив русинов, латин. церковь не останется без дела, без войны. Тогда она облечется во всеоружие и пошлет своих ревностных миссионеров в великую Россию, давно не испытывавшую упорной борьбы с Римом.

Помощь, какой ожидают русинские церкви и какую может оказать им российская церковь, можно усматривать в общеславянском, или же только в общерусском, православном церковном соборе. В российской периодической печати многократно обсуждался вопрос о том, насколько сама российская церковь нуждается в общероссийских, и частных – областных, епархиальных, благочиннических и приходских соборах и съездах-собраниях. Но при существующих в российской церкви прочных соборных инстанциях церковной власти – святейшего синода и духовных консисторий и практикующихся областных и епархиальных съездах, благочиннических и приходских собраниях, – при благоприятнейших во всем мире условиях российской православной церкви, покровительствуемой и споспешествуемой государственною властью, светскими обществами и корпорациями и частными лицами, – наконец, при условиях широкого и свободного распространения православной церковной прессы, вовсе нет настоящей и неотложной нужды в российских повременных соборах, соборах в собственном смысле.

Короче сказать: «в российской церкви, слава Богу, всё обстоит благополучно», но у ней есть родные маленькие сестры; у ней есть и еще много сестер – двоюродных, трехродных и т.д., которых по-видимому она не хочет знать, не смотря на то, что многие из этих сестринских церквей страдают – скажем, телом, потому что духа их не знаем и еще неизвестно, которая из сестерских православных церквей богаче в этом отношении. А между

–324–

тем знать сестринские церкви очень нужно, потому что св. церковь Христова – единая, соборная...., потому что она есть церковь любви, не

превозносящейся, не ищущей только «своя си», но любви деятельной и готовой подать руку помощи падающему брату и прежде всего единокровному. Именно в этих видах т.е. чтобы проверять свои современные задачи и осуществлять то необходимое общение с другими православными церквами, которое в римской церкви искусственно и напрасно заменяется признанием папы, церкви российской нужен собор.

Два обстоятельства однокровных Росси и церквей призывают российскую церковь высказать властное соборное обязательное для сестринских церквей слово. Первое – это притеснения православных со стороны католических и протестантских церквей и правительств, неизбежные при этом неурядицы в среде притесняемых и гонимых церквей, потому что всегда найдутся и действительно находятся дешевые продавщики православия из интеллигентных классов общества и даже из высших церковно-иерархических лиц. Буковина – одна из таких церковных областей православного мира, которой общерусский православный собор (даже если б он и не оправдал своих задач), несомненно, оказал бы важное содействие. В таком соборе она особенно нуждается после закрытия конгресса.

Второе обстоятельство, требующее собора – это несчастная роль форпостов и дрангов nach Osten, какую русины, по неведению или по принуждению, исполняют против России (одинаково против государства и церкви). Большая часть антироссийских и антиправославных веяний (тоже своего рода форпостов и дрангов) приходит в Россию через посредство братских народов. Конечно, эти веяния куются не у них. Сами братушки насильно заражаются этими веяниями от своих мнимых просветителей, на самом же деле ловких деморализаторов. Мнимые просветители русинов навязывают последним отброски лжелиберальных веяний, уже отживших в западной Европе; а русины, по неведению внутренней исторической жизни и культурных задач Руси, принимают их на веру и передают даже по соседству – к российским малороссам. Та-

–325–

кому неведению и происходящим от него аномалиям скорее всего может положить предел общерусский церковный собор, который во всяком случае познакомил бы целую Русь с частями ее: русскую церковь – с русинским и наоборот.

Затруднений к общерусскому, а тем более к общеславянскому, церковному собору может встретиться много. Самым сильным затруднением нужно считать язык соборных совещаний и постановлений, каковым должен быть язык общепонятный, уважаемый и неизбитый обыденными словами и выражениями, которыми можно профанировать священные предметы соборных совещаний. Бесспорно таким языком должно признать церковно-славянский – язык богослужебный православных славян, богатый церковною литературою, священный и

дорогой для всех славян, как первый общеславянский язык и наследие св. славянских первоучителей. К несчастью, в настоящее время изучение церковно-славянского языка занимает почетное место среди учебных предметов, кажется, только в одном Черновецком Университете на отделении богословского факультета. Что же касается российских духовных семинарий, то с прискорбием нужно признать в том, что изучение этого языка совершенно просмотрено духовно-учебными программами. Даже старообрядческие попы малопросвещенные, но очень начитанные в церковно-славянской литературе, далеко опередили в этом отношении наше православное духовенство. В каком размере нужно православному русскому духовенству знать церковно-славянский язык и литературу, и какое место прилично отвести ему в составе учебных предметов – дело не наше. Мы признаём безусловно необходимым только результат серьезного изучения церковно-славянского языка и литературы в духовных школах: умение вести соборные совещания и писать постановления на этом священном, общеславянском языке.

А. Вознесенский

Карлсбад

1900 г. июня 29.

–326–

II. Римские храмы. Патриаршие базилики. Базилика св. Иоанна Латеранского. Храм св. Петра; его история и местоположение. Piazza di S. Pietro, колоннада. Вид на храм св. Петра. Портик храма. Восхождение на кровлю и вершину храма. Вид с вершины. Внутренность портика. Общий внутренний вид храма и его размеры. Надписи на долу. Статуя св. ап. Петра. Место исповедания. Altare papale. Хор и алтарь кафедры. Боковые нефы и алтари храма. Картины-мозаики. Папское превозношение в римских постройках. Папские мавзолеи в храме св. Петра, надписи, барельефы и картины. Портрет Пия IX-го. Памятники недавних важнейших событий в храме св. Петра. Погребальная ниша пап.

Как и следует быть религиозной столице запада, Рим очень богат церквями и святынями. Всех церквей в нем насчитывается до 260-ти и эта цифра получает еще большее значение благодаря сравнительно скромным размерам всего города. В самом деле, если принять во внимание те тринадцать квадратных верст, на пространстве которых раскинулся современный Рим, то в результате оказывается, что на каждую половину квадратной версты приходится по целому десятку храмов. А так как они распределяются по городу, конечно, не равномерно, то в некоторых местах можно видеть их почти рядом, или прямо против один другого, так что почти на каждом шагу встречаешь фигуры благочестивых богомольцев с молитвенниками в руках, спускающихся или поднимающихся по ступеням церковного крыльца. Откуда бы вы ни любовались панорамой Рима, многочисленные куполы, башни и шпицы его церквей всегда придают ей особенное разнообразие и некоторый характерный оттенок. Не один год нужно было

–327–

бы прожить в Риме, чтобы должным образом познакомиться со всеми его храмами и святынями, мне же в короткий срок моего здесь пребывания пришлось посетить из них не более тридцати. Но и все те римские храмы, которые привелось мне видеть, подробно описывать я не буду. Это потребовало бы слишком много места, а для читателя, конечно, показалось бы скучным и утомительным. Мне представляется более удобным высказать лишь свои общие впечатления, дать более или менее обстоятельное описание только знаменитейшего из римских храмов, т.е. храма св. Петра, а к его описанию присоединять при случае кое-какие сведения и о других храмах, где встречается что-либо, заслуживающее особенного внимания.

По внешности своей римские храмы не производят особенно хорошего впечатления. Все они имеют какой-то серый, грязноватый вид, так как камень, из которого они построены, никаким светлым колером не покрывается. Прибавьте к этому полное отсутствие золоченых глав, причем даже и куполы не раскрашиваются в какие-либо яркие и веселые цвета, но, как будто в соответствие общему тону храмов, смотрят также серо и грязновато. Храм св. Петра в этом случае не составляет исключения; он также сер и мрачен от основания до вершины и если его купол когда-либо и был голубоватым, то в настоящее время такой оттенок его совершенно утратился. Единственную красоту римских храмов составляет их архитектура, но, конечно, таких красавцев, как Пантеон, Сан-Пьетро, или Санта-Мария Маджоре, сравнительно не много. При этом часто невольно бросается в глаза крайнее несоответствие между внешностью и внутренностью храма. Когда подъезжаешь ко многим из римских церквей, их общий вид и фасад представляются до такой степени неважными, что никак не ожидаешь встретить в них что-либо особенное. Но стоит лишь вступить в двери храма, чтобы тотчас же прийти в изумление от его неожиданной красоты, громадных размеров и величия. Такое впечатление мне пришлось испытать не раз даже при знакомстве с некоторыми из наиболее замечательных храмов Рима, каковы напр. Сан-Джованни ин Латерано, Сан Паоло фуори ле муре (т.е. за стенами го-

—328—

рода) и Санта Мариа дельи анджели, на развалинах терм (теплых бань) Диоклетиана.

Большая часть римских храмов имеет форму базилики, т.е. продолговатого четвероугольника, двумя колоннадами разделенного вдоль на три нефа, при чем важнейшие из них в официальных документах и в печати обыкновенно так и называются базиликами. Таких важнейших базилик, в соответствие числу древних патриархатов христианской церкви, в Риме считается пять, а именно: св. Иоанна Предтечи (S. Giovanni in Laterano), св. Ап. Петра (S. Pietro in Vaticano), Пресв. Девы Марии (S. Maria Maggiore) и две загородных: св. Ап. Павла (S. Paolo fuori le mura) и св. Лаврентия (S. Lorenzo fuori le mura). Эти базилики находятся под настоятельством особых кардиналов, пользуются высшим сравнительно со всеми другими храмами значением и именуются патриаршими. Первое место среди них занимает храм св. Иоанна Латеранского, иначе называемый Basilica Constantiniana, так как первоначально построен он Константином Великим и освящен папою Сильвестром. Правда, благодаря землетрясению и нескольким пожарам, от древнего создания Константина не осталось почти ничего и существующий в настоящее время храм построен и завершен уже в шестнадцатом и семнадцатом веке, но свое первенствующее значение он

сохраняет и доселе, как кафедральный собор римского епископа и как мать и глава всех церквей города Рима и всей вселенной (*omnium urbis et orbis ecclesiarum mater et caput*).

Хотя в списке базилик храм св. Петра и уступает собору Латеранскому первое место, но по грандиозности и великолепию, без сомнения, ему принадлежит первенство среди храмов всего христианского запада.

Храм св. Петра возвышается на холме Ватиканском, на том самом месте, где были некогда сады и цирк Нерона и где, по преданию, вблизи этого цирка погребен был первоверховный апостол после своей мученической кончины. Более одиннадцати веков стояла здесь древняя великолепная базилика, построенная императором Константином, но в пятнадцатом веке она стала грозить разрушением и у папы Николая V уже зародилась мысль о

—329—

сооружении нового храма, а при Юлие II, 18-го апреля 1506 г., совершилось торжество закладки и положен был первый камень того колоссального собора, которым доселе любитесь мир. Сто двадцать лет продолжалась постройка, над которой последовательно трудились Браманте, Сангалло, Рафаэль, Микель-Анджело, Мадерна и Бернини, и лишь при Урбане VIII грандиозное предприятие было наконец довершено и 18-го ноября 1626-го года совершилось его торжественное освящение.

Местоположение величественного собора на Ватиканском холме для русского человека представляется несколько неожиданным. Мы привыкли видеть наши кремли и кафедральные соборы обыкновенно в самом центре городов, тогда как храм св. Петра, лучшее украшение Рима, стоит на его далекой окраине. Течением Тибра город разделяется на две весьма неравные части, из коих бóльшая, заключающая в себе все лучшие улицы, королевский дворец, правительственные учреждения, иностранные посольства, памятники классической древности и пр., лежит на его левом берегу, по правому же узкою полосой тянется его заречная часть, в роде нашего Замоскворечья, лишь в гораздо меньших размерах. Вот в этой-то заречной части и находится храм св. Петра и притом на самом краю ее, так что почти тотчас же за храмом идет уже окружная стена, составляющая границу города. Конечно, такой колосс как С. Пьетро не затеряется, где бы он ни поместился, а между тем окраинное положение дало ему возможность свободно раскинуться на широком просторе и трудно даже представить себе ту громаду разрушения, какую он неизбежно должен был бы произвести, если бы ему выпало на долю стать в тесноте городского центра.

Когда со стороны Тибра и главной части города подходишь к храму Св. Петра, прежде всего приходится ступить на его площадь (*Piazza di S. Pietro*), окруженную знаменитой колоннадой. Эта площадь представляет

собою поперечно положенный овал в 127 и 105 сажен протяжения, при чем на середине длинных сторон этого овала в колоннаде оставлены открытые проезды в 50 сажен шириною. Первым из этих проездов вы вступаете в кольцо площади, а от второго с обеих сторон колоннада поворота-

—330—

чивается почти под прямыми углами и тянется вдоль, упираясь наконец обоими своими концами в углы переднего фасада храма. Весь контур колоннады таким образом представляет собою форму кувшина, дно которого соответствует первому открытому въезду в кольцо площади, а верхняя часть горла упирается в фасад храма. В общем это изящное сооружение Бернини (1677 г.) имеет чрезвычайно красивый и внушительный вид. Восемьдесят восемь дорического ордена столбов и 284 колонны, около семи сажен вышиною, тянутся четырьмя рядами, образуя таким образом в крытом пространстве колоннады три продольных прохода, из которых средний настолько широк, что два экипажа могут в нем разъехаться свободно. На верху всей колоннады по краю кровли устроена балюстрада, на внутренней стороне которой, обращенной к площади, возвышаются 162 статуи святых, исполненные по рисункам того же Бернини. — В центре овальной площади красуется громадный (12 саж.) обелиск из цельного гранита, привезенный из Египта в Рим еще императором Калигулой. На настоящем месте своем он поставлен по приказанию папы Сикста V в 1586 г. под наблюдением архитектора Фонтаны. Перестановка такого каменного великана представлялась настолько трудным и рискованным предприятием, что, ради соблюдения строжайшего порядка, папа, под страхом смертной казни, запретил кому-либо из присутствующих произносить хотя бы единое слово во время исполнения работы. Между тем, Фонтана несколько ошибся в расчете длины канатов и, когда обелиск поднят был уже до последней степени, оказывалось всё-таки невозможным поставить его на место. В этот критический момент один моряк, по имени Броска, забывая папское запрещение, крикнул рабочим: «воды на канаты»! Его тотчас же арестовали, но так как, благодаря своевременно поданному им благому совету, предприятие успешно приведено было к концу, арестованного не только не казнили, но, напротив, еще наградили, предоставив ему и его потомству исключительную привилегию поставки верб во все храмы Рима к празднику вербного воскресения. — На двух сторонах обелиска читаются надписи: «се крест Господень, бегите сопротивные (*partes*

—331—

adversae): победил лев от колена Иудова» и «Христос побеждает, Христос царствует, Христос повелевает; Христос да избавит народ свой от всякого зла», а на вершине водружен крест с вложенною в нем частицею

животворящего древа. На одной линии с обелиском, по середине образуемых колоннадою полукружий, высоко бьют обильные струи двух фонтанов, устроенных из восточного гранита по рисунку Мадерны, и брызги их, далеко разносимые ветром, приятно свежестью умеряют нагретый солнцем воздух каменной площади.

Великолепная колоннада служит преддверием и лишь устремляет и сосредоточивает взор наблюдателя на самом храме. Нельзя, однако не пожалеть, что, благодаря некоторой архитектурной несообразности, грандиозное сооружение при общем взгляде на него не раскрывает всей своей прелести и не производит всей той полноты художественного впечатления, какую оно несомненно произвело бы при более благоприятных условиях. В настоящем виде храм Св. Петра представляет собою форму так называемого латинского креста, т.е. с значительно удлинённым нижним концом этой фигуры, при чем к этому концу пристроен еще громадный портик более чем во всю ширину и высоту здания. Передний фасад храма таким образом слишком далеко отступает от купола, поставленного над центром креста, а потому значительно препятствует общему виду. Если вы стоите приблизительно на половине площади, вам видится только один передний фасад храма, т.е. широкий четверугольник портика, а над ним взор ваш устремляется уже в даль горизонта и никакого купола для вас не существует. Когда вы отойдете к самому концу площади, вам покажется над портиком верхняя половина главного купола, а от двух, стоящих по бокам его, куполов малых вы с трудом заметите лишь самые вершины. Чтобы добиться полного общего вида на храм, нужно совсем выйти за пределы колоннады и любоваться на него уже с соседней площади Рустикуччи. Только здесь храм предстанет пред вами во всей своей красе: но впечатление, без сомнения, было бы гораздо выше и полнее, если бы этот общий вид получался внутри колоннады,

—332—

которая тогда служила бы для него превосходным дополнением.

К дверям собора ведет широкое, открытое крыльцо, при нижних ступенях которого по обеим сторонам стоят, как бы на страже, громадные статуи св. апостолов Петра и Павла.

Портик храма, сам по себе, представляет собою весьма красивое и величественное сооружение. Его фронтоны покоятся на массивных колоннах и пилястрах (8 и 4), причем над обоими боковыми краями его живописно выделяются вверх на фоне горизонта фигурные медальоны со шпиками и с нарисованными на них часовыми циферблатами. По верхнему краю портика тянется балюстрада, на которой поставлены колоссальные статуи Христа Спасителя и двенадцати апостолов. Над среднюю входную дверь портика можно видеть знаменитый балкон (loggja), с высоты которого в былые времена папа, при блестящей

торжественной обстановке, в день Пасхи и других религиозных празднеств, давал на три стороны свое апостольское благословение коленопреклоненной перед ним массе народа, десятками тысяч переполнявшей площадь.

Всем интересующимся дозволяется под известными условиями совершить восхождение и на кровлю храма и на самую его вершину, это восхождение, нисколько не затруднительное благодаря превосходно устроенным внутренним лестницам, имеет весьма высокий интерес. Мне думается, что только тот и может составить себе надлежащее представление о необычайных размерах храма, кто побывает на его верхах. Только тогда и поймешь и почувствуешь, что это за громада, когда выйдешь напр. на внутренний балкон купола и взглянешь оттуда вниз на ходящих по храму людей, которые представляются какими-то букашками, или когда стоишь почти под самым крестом собора и видишь, что у ног твоих простерт весь Рим и десятки верст его окрестностей. Из описаний, конечно, знаешь, что мировой великан насчитывает более 65 сажен вышины и почти равняется пирамиде Хеопса, но цифра как-то и остается только цифрою до тех пор, пока не заберешься на вершину и собственным опытом не убедишься в ее значении.

—333—

Первою станцией при восхождении служит кровля храма. Здесь вы, прежде всего, удивляетесь, что, кроме главного, центрального купола, имеется еще целый десяток меньших, существования которых вы и не подозревали, так как, любясь снизу общим видом храма, заметили из них только два, стоящие по обеим сторонам главного. Все эти десять боковых куполов не имеют никакого отношения к внутренности храма и, следовательно, поставлены только для того, чтобы служить украшением его внешнего вида. Однако же только два из них достигают своей цели, все же остальные снизу остаются незаметными, очевидно, благодаря изменению первоначального плана, выразившемуся в чрезмерном удлинении передней части здания. Несколько жутко становится, когда видишь, что центральный исполинский купол, около двадцати сажен в диаметре, опоясан пятью массивными железными кольцами, и когда узнаешь, что это вызвано образовавшимися в нем трещинами, которые угрожали гибелью всего сооружения. Микель-Анджело, утвердивший купол на четырех основных столбах храма, строго запретил касаться их, но последующие строители забыли завет своего гениального предшественника и проделали в этих столбах лестницы, чем едва погубили его чудное творение. Можно думать, что своевременно принятые меры вполне устранили опасность, так как уже более полутора столетия прошло с той поры (1744 г.), как купол связан железными кольцами. Любуясь красивым видом с портика на площадь и колоннаду, невольно останавливаешь особенное внимание на колоссальных статуях

Христа и апостолов, возвышающихся над балюстрадой. Изумительно безобразны, громадны и бесформенны здесь эти статуи, тогда как снизу можно любоваться ими, и они представляются изящными и вполне пропорциональными. Говорят, что папа Бенедикт XIV однажды сравнил пап с этими статуями и, показывая на них, говорил: «вот, и мы, как эти статуи на верху: издали они кажутся прекрасными и великолепными, а вблизи внушают ужас»! Эти статуи и эту кровлю я невольно вспомнил впоследствии, когда пришлось мне быть на вершине другого знаменитого храма – в Милане. Здесь всё так массивно и так грубо, что ясно виден расчет на даль-

–334–

ность расстояния и на отсутствие близких наблюдателей: на миланском же соборе изящество в отделке всех подробностей здания доведено повсюду до изумительного и даже непонятного излишества. Проходя по кровле этого собора, по разным ее переходам и лесенкам, минуя ее чудные кружевные башенки и поднимаясь на некоторые из них, везде видишь прекрасно отделанные плиты мрамора, тонкую резьбу и великое множество статуй и статуэток такой хорошей работы, что каждую из них сейчас же можно было бы поставить в любую залу. Мне даже жалко и досадно было смотреть, что некоторые из этих статуй поставлены на внутренних сторонах башенок, т.е. на таких местах, где их можно видеть только находясь на кровле. Подобную художественную расточительность можно встретить лишь в готических постройках. – Когда я поднимался на храм Св. Петра, мне, между прочим, в особенности интересно было взглянуть на те «небольшие домики с садами», которые, по рассказу Золя, помещаются на его кровле, и где «обитает, трудится, любит, ест и спит целое маленькое население... рабочих, постоянно живущих» там для ремонтных поделок. К сожалению, в этом случае мне пришлось испытать некоторое разочарование, так как увиденное мною оказалось далеко не так живописным и оригинальным, как я ожидал. Мне удалось заметить лишь одну маленькую избушку, по-видимому сторожку, при чем каких-либо садов подле нее не было ни малейшего следа. На простирающейся кругом каменной кладке, покрытой свинцом или залитой цементом, вся флора ограничивалась только несколькими горшками и деревянными ящиками, из которых выглядывали незатейливые и довольно чахлые цветы и овощи. Очевидно, за последние годы сельское хозяйство пришло здесь в упадок.

Вторая половина подъема, ведущая внутри стены купола на самую его вершину, конечно, менее удобна, чем первая, так как лестница становится гораздо уже, а стена всё более и более наклонною. На двух высотах этого подъема сделаны выходы на балконы, идущие внутри купола, с которых открывается вид вниз на внутренность храма, а затем вы выходите наконец и наружу,

под самый крест. Если бы труд восхождения был и в пять раз тяжелее, он с излишком вознаградился бы тем чудным зрелищем, которое открывается с вершины, впечатление, получающееся там, одно из тех, какие никогда в жизни не забываются и трудно поддаются описанию. Не читать о нем нужно, а непременно испытать самому, и только тот, кто испытает, в состоянии понять и оценить его захватывающую прелесть. Весь Рим стелется у ваших ног. Отчетливо рисуются перед вами все очертания его границ: можете отметить все его холмы, цветущие яркою зеленью виллы, все башни и купола его церквей, его площади и улицы, на которых, как муравьи, кишит народ и ничтожным червячком пробирается дымящийся поезд. Разноцветным живописным ковром раскинулись сады Ватикана и широкою лентой вьется Тибр, тихо катя свои мутные волны. Двадцать шесть веков мировой истории, со всеми ее обильными деяниями, и возвышенными и мелочными, и великими и кровавыми, и благородными и безнравственными, встают пред вашею памятью, когда вы стоите, опираясь на железные перила балкона, и любуетесь этим городом, и великим и жалким, и святым и преступным. И цари и трибуны, и императоры и папы, как бы видятся вам в этих дворцах и храмах. Чего только не пережил этот вечный город, чего только не видели его холмы и развалины?! Чего только не нагляделся, и каких только вестей не принес морю из Рима этот спокойный и бесстрастный Тибр?! А кругом на десятки верст тянется необъятная для взора перспектива окрестностей. Тут и виноградники, и апельсиновые, лимонные рощи, и зеленеющие долины, по которым красиво разбросаны городки и местечки; а вдали цепь гор с сизыми и розоватыми переливами света, играющего на их отдаленных вершинах, и едва заметная полоса моря, сливающаяся с горизонтом, как муравейник на поляне, гудит и копошится Рим среди громадной, расстилающейся перед взором, равнины, и какими мелкими и мимолетными кажутся все эти деяния его многовековой истории в сравнении с грандиозным и неизменным величием безмолвно смотрящей на него природы. Изумительна сила человеческого гения, невольно думаешь, когда смотришь вниз на

величественную громаду храма и на царственный город, сумевший и оружием и словом, и знанием и верой, подчинить своей власти миллионы людей; но каким ничтожным представляется всё это величие, когда выше поднимешь взор в необъятную ширь голубого неба, где плывут облака и ярко сияет солнце, возвещающая славу Творца! Славит Его по-своему и гордый Рим, свидетельством чему должна служить и самая громада храма, куда мы и войдем теперь, чтобы познакомиться с его внутренним устройством.

Вступая в портик, т.е. то, что мы обычно называем папертью, вы видите по стенам ряд массивных античных колонн, а прямо перед собою пять громадных дверей, ведущих во внутренность самого храма. Средние, главные двери, сделанные из бронзы и покрытые барельефами, открываются лишь в дни больших празднеств, а крайние на правой стороне почти всегда заложены каменною кладкой, так как ход через них бывает свободным только в годы юбилея, почему двери эти и называются святыми (*porta santa*). На крайних концах портика, на правой и на левой стороне, возвышаются конные статуи двух императоров: Константина великого и Карла, также великого, причем первый из них в настоящее время остается невидным, так как находящиеся перед ним двери, которые ведут на царскую лестницу (*scala regia*) в Ватикан, почти всегда затворены. Если стать в портике спиною к бронзовым дверям и лицом к площади, то над входною дверью можно видеть знаменитую мозаику (1298 г.) с картины Джиотто, известную под именем «кораблика» (*navicella*) и изображающую хождение Св. Ап. Петра по водам в сретение Спасителя.

При входе в самый храм взору открывается громадная перспектива среднего нефа базилики, при чем, вместо обычных колоннад, по обе стороны тянутся в высь четыре массивных столба, промежуточные арки которых соединяют средний неф с боковыми. Столбы богато украшены мраморными пилястрами и капителями, арки же сплошь покрыты разноцветными роскошной работы медальонами, барельефами и мозаикой, а из ниш, устроенных на середине каждого столба, смотрят колоссальные белого

–337–

мрамора статуи Св. Терезы, Петра d' Алькантары, Филиппа Нери, Игнатия Лойолы и других знаменитейших представителей западного монашества. Над всем средним нефом простирается вдаль высокий, блестящий позолотою, полукруглый свод, впадающий при конце своем в громаду купола, откуда обильный свет ярко освещает возвышающуюся прямо под его серединой раззолоченную и увенчанную крестом сень главного престола. Религиозно-настроенный человек, переступая порог величественного римского храма, в первую минуту испытывает высокое душевное возбуждение. Длинный неф как бы захватывает мысль его и, увлекая всё вдаль и вперед, властно устремляет и сосредоточивает ее на озаренной с высоты купола ярким, как бы небесным, светом святыне алтаря. Но эти громадные, необъятные размеры храма, эти колоссы-статуи, это необычайное, изумительное богатство и роскошь украшений не возвышают только, но вместе и подавляют зрителя, который невольно как-то принижается и чувствует свое полнейшее ничтожество. Правда, поразительная величина здания не бьет вам прямо в глаза, благодаря полной гармонии и строгой соразмерности всех его частей, но чтобы составить себе о ней наглядное понятие, достаточно представить, что по

линии длины римского храма полтора раза почти уместится весь плац нашей московской театральной площади и четыре раза станет храм Христа-Спасителя. Но зачем же всё это?.. невольно думалось мне, когда созерцал я громаду собора; когда видел, что и при самых торжественных случаях не более как одна треть его или даже четверть только наполняется народом, при чем для большей части присутствующих не только нет никакой возможности слышать или видеть хотя что-либо из совершающегося у алтаря при богослужении, но даже и могучие звуки органа и пения многочисленной папской капеллы едва-едва доносятся лишь слабыми отголосками. Зачем было тратить этот вековой, колоссальный труд и эти сотни миллионов²⁰⁶⁵ расхода? Где

—338—

идея, где смысл этого гигантского сооружения? Хотелось бы думать, что только сила высокого религиозного чувства руководила строителями, породила в душе их стремление создать во славу Всемогущего Бога нечто такое, что как можно более соответствовало бы Его беспредельному величию. Хотелось бы представлять себе, что все эти Сиксты и Урбаны одушевлены были лишь тою возвышенною мыслью, какую выражал некогда царственный мудрец, когда, на торжестве освящения новосозданного им дивного храма, преклонял колена и в смиренной молитве взывал к Господу: «аще небо и небо небес не довлеют ти, кольми! паче храм сей, егоже создах имени твоему». (3Цар.8:27). Но в храме римском очень многое свидетельствует, по-видимому, о том, что совсем не слава Божия была прежде всего на мысли у тех, кто были его строителями и украсителями. Чтобы убедиться в этом, стоит лишь пройти напр., посредине главного нефа и взглянуть на целый ряд любопытных надписей, вделанных в его полу. Здесь вы найдете перечень знаменитейших храмов Европы с точным указанием их длины, при чем узнаете, что напр.: Софийский храм Константинополя имеет в длину 110 метров²⁰⁶⁶, собор в Анвере — 117, в Кёльне — 122, загородная базилика Свят. Павла в Риме — 124, собор в Севилье — 132, в Булони — 133, в Милане — 136, во Флоренции — 149 $\frac{1}{2}$, Св. Павла в Лондоне — 158 $\frac{1}{2}$ и, наконец, Св. Петра в Риме — 187. Так вот где объяснение необычайных размеров римского колосса. Главная его задача, очевидно, в том, чтобы превзойти и затмить все другие христианские храмы, превознести тем и прославить Рим и папство. Не смиренное преклонение пред величием Божиим просвечивает в этих надписях, а суетное превозношение, жажда земной славы и гордость. Не она ли продиктовала и другую надпись наверху, колоссальными мозаическими буквами протянутую кругом по всему фризу купола на латинском и греческом языке: «ты еси Петр, а на сем камени созижду церковь мою... и дам ти ключи царства небеснаго»? Не тот же ли властный, римский дух превыше всего поставил те свя-

щенные слова, которые, по его толкованию, говорят именно о преимуществах и власти Рима?

У четвертого правого столба среднего нефа помещается под балдахином весьма почитаемая католиками святыня, по своему значению в римском соборе занимающая такое же положение, как храмовые иконы в наших церквах, а именно статуя Св. Ап. Петра, перед которой непременно преклоняет колена, и стопу которой благоговейно лобызает всякий, вступающий в храм, благочестивый католик. Эта древняя статуя, происхождение которой относится к пятому веку, представляет собою, вылитую из темной бронзы и далеко не изящную по исполнению, массивную фигуру апостола, сидящую на белом мраморном кресле. Правая рука св. Петра поднята со сложенными для благословения перстами, а левую, с ключами в ней, он держит против своей груди. Несколько странный вид получает фигура апостола, благодаря нимбу, который, в форме круга, положен на ее голове. – Со статуей св. Петра оканчивается передняя, удлиненная часть храмового креста, а затем идет уже часть поперечная, или так называемый трансепт, над серединою которого возвышается купол, покоящийся на громадных арках четырех массивных столбов. Из ниш этих столбов глядят на средину храма белые мраморные статуи св. Лонгина сотника, св. царицы Елены, св. Вероники и св. Андрея первозванного, вышиною каждая в 2 ½ сажени; над ними устроены четыре балкона, или ложи, роскошно украшенные по рисункам Бернини, а еще выше, под самым куполом мозаические изображения четырех евангелистов. На середине осеняемого куполом пространства и таким образом в центре храмового креста помещается главная, наиболее поклоняемая святыня собора – мощи св. Ап. Петра, а над ними главный алтарь, именуемый папским (*altare papale*). Гробница со святыми мощами первоверховного апостола находится, собственно, в подпольной части собора, в так называемых ватиканских гротах, где устроен особый придел гроба Св. Ап. Петра, но она помещена так, что к некоторой части ее имеется доступ и сверху из собора. Перед находящимся на средине главным престолом сделано обширное и открытое полукруглое углубление,

прямая линия которого прямо примыкает к помосту престола, а весь полукруг обнесен роскошною мраморною балюстрадой, аршина в полтора вышиною. Через дверцы балюстрады, устроенные на средине ее полукружия и приходящиеся таким образом прямо против главных входных дверей собора, вы можете спуститься в углубление, куда ведут две расходящиеся на обе стороны и огражденные перилами мраморные лестницы, по семнадцати ступеней каждая. В пространстве между этими двумя лестницами, уже на самом полу углубления, стоит величественная

статуя папы Пия VI-го, изваянная из белого мрамора знаменитым Кановою. Первосвященник изображен коленопреклонно молящимся, причем лицо его обращено к передней, прямой стене углубления, т.е. туда, куда молитвенно обращается и всякий, приходящий поклониться святым мощам апостола. Фигура папы так жизненна, так превосходно передает высокое религиозное настроение молящегося, а тонкие кружевные первосвященнические одежды лежат такими удивительно-правдивыми складками, что эту статую несомненно нужно признать одним из лучших произведений гениального художника. В передней, прямой стене углубления, богато украшенной разноцветными мраморами, вы видите на маленьких янтарных колоннах бронзовые вызолоченные статуи св. апостолов Петра и Павла, а между ними, на середине стены, такого же материала резные двустворчатые дверцы, поверх которых надпись: «священное блаженного Петра исповедание»... (*Sacra beati Petri confessio*) Древне-христианский обычай устроить престолы на гробницах св. мучеников в латинской церкви и в особенности в Риме имеет весьма широкое применение, а отсюда и самые склепы, сооружаемые под престолами, обыкновенно называются «*confessio*», выражая ту мысль, что святые мученики кровью запечатлели свое исповедание веры Христовой. «Исповеданием» (*confessio*) называется в храме Петра и всё описываемое нами углубление, ведущее к гробнице св. апостола. Когда растворят перед вами резные бронзовые дверцы, вы увидите за решеткой древний, почерневший от времени деревянный гроб, в котором покоилось прежде тело первоверховного апостола в катакомбах до перенесения его сюда, на ватиканский холм. Ниже

—341—

этой решетки, за новою стеклянною дверцей, виднеется небольшая ниша, украшенная ляпис-лазурью и дорогими цветными мраморами и освещенная пятью лампадами. В глубине и по обеим сторонам ниши древние мозаические изображения Спасителя и св. апостолов Петра и Павла, а дно ее представляет плоскость, покрытую вызолоченной бронзой. Это дно ниши и есть выдающаяся сюда часть крышки от той гробницы, в которой почивают теперь святые мощи первоверховного апостола. Здесь, т.е. на гробнице мощей св. ап. Петра, стоит вызолоченный ковчег, в котором обычно хранятся освященные паллиумы, т.е. омофоры, по мере надобности раздаваемые папою архиепископам. В Риме существует обычай ежегодно, в день памяти св. мученицы Агнесы (Агнии) 21 января, в загородном храме ее имени при катакомбах совершать торжественное освящение двух белых ягнят с окроплением их святою водою и даже с возложением их на бархатных подушках, осыпанных цветами, на самый престол. Этих освященных ягнят торжественно везут затем в Ватикан и подносят папе, который, благословив, отправляет их в один из женских монастырей, где монахини

кормят и холят их. На страстной неделе ягнят стригут, после чего шерсть отсылается папе, а ягнята поступают в собственность монахинь. Из этой-то освященной шерсти и приготавливаются паллиумы, торжественно освящаемые обыкновенно в навечерие дня свв. апп. Петра и Павла самим папою, или кем-либо заступающим его место, после чего они и хранятся в ковчеге на мощах св. ап. Петра. Весь обширный полукруг «исповедания» обильно украшен лампадами и по передней стене, и по верхней балюстраде, и по мраморным перилам лестниц. Эти 95 неугасимо горящих лампад представляют собою, особенно в некотором отдалении, в высшей степени красивое зрелище как бы гирлянды ярких цветов, которые, как на ветках, тянутся во все стороны на своих тройных фигурных золоченых шандалах. Всё устройство и украшение этого сооружения есть произведение художника Мадерны.

Передняя стена «исповедания» прямо примыкает к высокому мраморному помосту, на котором стоит главный, или папский, алтарь собора. Такие алтари имеются во всех

—342—

пяти патриарших базиликах Рима и папскими называются они потому, что совершать литургию на них имеет право только один папа, или лицо, в каждом отдельном случае специально уполномоченное на то от папы особым письменным удостоверением. Папский алтарь имеет свои специальные, во всех базиликах одинаковые, особенности. Он обыкновенно помещается не в самом переднем конце храма, как главные престолы наших церквей, а на середине, или близко к середине, так что кругом его остается свободный проход, а за ним, у передней стены храма, другие престолы имеются само собою. Над папским алтарем всегда возвышается сень, поставленная на четырех колоннах и увенчанная на верху крестом. Папский алтарь, наконец, обращен всегда ко входным дверям храма, и папа совершает на нем литургию, обратясь лицом к народу. Все эти особенности можно видеть и в храме св. Петра. Папский алтарь его стоит лицом ко входу, а потому передняя стена его помоста прямо опускается на лицевую стену «исповедания» и его престол приходится над гробницею первоверховного апостола. Этот престол поставлен на обширном мраморном помосте в семь ступеней вышиною, а сам высечен из одного цельного массивного куска белого каррарского мрамора. Над помостом высится громадная, пятнадцати саженная сень, сделанная из темной бронзы с позолотою. Она представляет собою четыре витых колонны, на которых утвержден большой фигурный шатер с главою и крестом на верху. Кроме множества орнаментов, по углам шатра, прямо над колоннами, видны колоссальные фигуры четырех ангелов с распростертыми крыльями. Материал для этого сооружения, которое весит до четырех тысяч пудов и стоило до полумиллиона франков, взят из пантеона, а исполнено оно по рисункам Бернини.

За папским алтарем, когда минуешь всю ширину трансепта, идет дальнейшее продолжение среднего нефа, составляющее верхнюю, короткую часть храмового креста. Здесь вы опять видите по обеим сторонам арку, соединяющую средний неф с боковыми, а в глубине, на возвышении нескольких ступеней, тянется абсида, составляющая обычное завершение базилики. В латинских соборах это место

–343–

обыкновенно называется хором и здесь, в храме свят. Петра, вы видите по обе стороны тройной ряд возвышающихся одно над другим резных деревянных седалищ для соборного клира. В самой передней части абсиды, т.е. на том месте, которое мы называем горним, возвышается престол, именуемый алтарем кафедры (*altare della cathedra*). Называется он так потому, что высоко над ним, примыкая к самой стене, помещается та кафедра, на которой будто бы восседал ап. Петр, когда совершал богослужение или поучал народ. Подлинность этой кафедры подвергается весьма сильному сомнению и в свое время была предметом горячих споров; но судить об этом вопросе трудно, так как теперь почитаемая римскими католиками святыня совершенно сокрыта от взоров народа и составить какое-либо понятие о ней можно лишь по имеющимся в печати описаниям, при чем приходится вполне полагаться на компетентность и добросовестность их авторов. В настоящее время взору наблюдателя представляется не самая предполагаемая кафедра Петрова, а лишь футляр, в котором она скрывается. Футляр этот, вылитый из бронзы Бернини, имеет также вид громадного, богато разукрашенного кресла, которое поддерживают четыре колоссальные бронзовые же статуи великих учителей и святителей востока и запада: Амвросия, Августина, Афанасия и Иоанна Златоуста. Фигуры двух первых, западных учителей, в облачениях и митрах католических епископов, помещаются на переднем плане, а святители восточные с непокрытыми главами поставлены позади их. Кафедра окружена облаками, над нею видны ключи и папская тиара, поддерживаемая двумя ангелами, а еще выше, на просвете круглого желтого стекла, изображение Св. Духа, кругом которого из той же массивной позолоченной бронзы сияние и целый хор парящих в облаках ангелов.

Пройдя всю длину величественного храма и насладившись красотой его общего вида, посетитель познакомился с ним только еще на половину. Чтобы довершить это знакомство, нужно обойти собор кругом и осмотреть то, что заключается в боковых нефах и по всей окружности стен; а там, можно сказать, еще целый музей и собрано столько сокровищ искусства, что для тщательного их об-

–344–

зора не достанет и нескольких дней. Подробно описывать все эти сокровища я, конечно, не буду; скажу о них лишь кое-что и в самых общих

чертах.

Православному человеку прежде всего бросается здесь в глаза чрезвычайное обилие алтарей, повсюду устроенных и у столбов, и по наружным стенам храма. Кроме папского, в соборе св. Петра насчитывается двадцать девять алтарей, из коих некоторые носят наименования праздников или событий, как напр. введения во храм Пресв. Богородицы, преображения Господня, распятия Христова; другие – посвящены в честь Божией Матери, большинство же в честь разных святых востока и запада, как напр.: Григория Великого, апостолов Петра и Андрея, ап. Фомы, Льва Великого, Франциска, арх. Михаила, Петрониллы, Герасима, Мартиниана и Прокесса, Василия Великого, Григория Богослова, блаж. Иеронима, муч. Севастиана и др. Обращены эти алтари на все четыре страны света без различия. В этом отношении римско-католические храмы резко отличаются от православных. Прежде всего, главная входная дверь храма, прямо вопреки нашему обычаю, устроится в его восточной стене, а потому своею переднюю стороною и обычно устрояемым в ней главным престолом храм обращается не на восток, как у нас, а на запад. Так называемые папские алтари в патриарших базиликах наоборот, обращены лицом к востоку. Что касается других, боковых, алтарей, то они, смотря по обстоятельствам, устроятся безразлично, на какую угодно сторону, причем нередко, помещаясь у противоположных стен или столбов, стоят задом один к другому, как это можно видеть и в храме Св. Петра, и в храме пантеона (S. Maria ad Martyres). который имеет совершенно круглую форму и его пятнадцать алтарей стоят все кругом, примыкая к стене здания. – Над каждым алтарем храма св. Петра возвышается громадная картина, содержание которой соответствует его наименованию, так что в ряду их вы видите напр. изображения: введения во храм пресв. Богородицы, преображения Господня, поражения Анании и Сапфиры ап. Петром, крестной смерти ап. Петра, ап. Фомы, влагающего перст свой в язвы Спасителя, арх. Михаила, поражающего веельзевула, страдания свв. мучеников Герасима, Марти-

–345–

ниана и Прокесса и др. Все эти картины, за исключением лишь одной, написанной масляными красками и одной *al fresco*, исполнены мозаикой с оригиналов знаменитых художников в сильно увеличенном размере. Самые оригиналы их можно видеть главным образом в Ватиканской галерее (напр.: преображение Рафаэля и распятие ап. Петра Гвидо Рени и др.) и в храме пресв. Девы Марии на развалинах терм Диоклетиана (S. Maria degli angeli) (напр.: поражение Анании и Сапфиры, раб. Ронкалли; воскрешение Тавифы, раб. Констанци; мученичество св. Севастиана, раб. Доминикина и др.) Мозаики исполнены с таким необыкновенным совершенством, что получается полнейшая иллюзия и обычный

посетитель, если не имеет предварительных сведений, не может даже и помыслить, что перед ним не подлинная картина, а лишь ее мозаическое воспроизведение. Над некоторыми алтарями, вместо картин, вы видите изображения из мрамора, таков напр. барельеф в приделе св. Льва Великого, изображающий этого святителя, останавливающего полчища гуннов Аттилы, или знаменитая группа работы Микель-Анджело, изображающая Богоматерь, которая держит на коленях своих усопшего Спасителя²⁰⁶⁷. Этими запрестольными картинами, если еще прибавить к ним упомянутые нами прежде мозаические изображения евангелистов и некоторое количество подобных же изображений в самом шатре купола, исчерпывается в громадном римском соборе всё, что можно назвать живописью. При необъятных размерах храма, такое скудное количество живописных изображений русскому человеку представляется несколько странным. Мы привыкли, что наш православный храм всеми своими частями, с верху до низу, представляет собою взору молящегося одно сплошное назидание, возбуждая в душе его молитвенное воспоминание то о священных событиях ветхозаветной или евангельской истории, то о жизни и подвигах святых угодников Божиих. Правда, в наших церквах чрезвычайно редко можно встретить такие высоко-

—346—

художественные произведения, как в церквах Рима. Там многие церкви, по собранным в них художественным сокровищам, смело могут поспорить с картинными галереями, у нас же стенная церковная живопись часто имеет очень мало общего с истинным искусством; но ведь храм не галерея и не художественное наслаждение составляет конечную цель помещаемых в нем священных изображений. Эти изображения должны служить лишь средством для назидания, для оживления в душе высоких, святых воспоминаний и для возбуждения и питания в ней чистого религиозного настроения, а потому чем больше этих священных изображений, чем больше этих средств для назидания, тем лучше. Здесь же, в латинских храмах, когда-то дойдешь еще от картины до картины; а тем временем рассеянный взор останавливается лишь на колоннах и пилястрах, на разноцветной мозаике, да на мраморных барельефах, правда, в высшей степени изящных и по рисунку и по исполнению, но решительно ничего не говорящих чувству религиозному. Какою-то пустотой веет в грандиозном соборе св. Петра, да и не в нем одном, потому что в большей или меньшей степени это впечатление испытывается и во всех храмах Рима. Насколько удалось мне познакомиться с ними, в них та же скудость священных изображений и то же подавляющее преобладание хотя и роскошных, но немых и ничего не говорящих сердцу украшений. Лишь главные римские базилики несколько радуют в этом отношении взор православного посетителя. В храме С. Мариа Маджоре напр. на архитраве среднего нефа, в его абсиде и на

средней арке, вы видите несколько десятков мозаических изображений, имеющих своим предметом события из истории Авраама, Иакова, Моисея и Иисуса Навина, а также рождества и детства Христа Спасителя и др.; в абсиде храма С. Джiovанни мозаические же изображения И. Христа, окруженного сонмом ангелов, животворящего креста, Богоматери и свв. апостолов: Иоанна, Андрея, Петра и Павла; в абсиде базилики С. Кроче фресковые изображения событий из истории обретения и воздвижения свят. креста. Однако все эти священные изображения занимают лишь весьма незначительную долю всего пространства храмов и,

–347–

кроме того, представляют собою только малые остатки того, что успело сохраниться от средних веков, или даже от такой далекой древности, как пятый век, к которому относятся мозаики в базилике С. Мариа Маджоре. А чем новее римский храм, тем меньше в нем священных изображений²⁰⁶⁸ и тем больше веет в нем пустотою. Мало того, – мне даже казалось, что в нем веет каким-то холодом. Уж слишком много здесь холодного, гладкого, полированного мрамора, до которого и телу дотронуться холодно и мало говорит он душе, лишь поражая и ошеломляя ее богатством, массивностью и роскошью.

Конечно, и холодный мрамор становится живым под рукою гениального художника, способен потрясти душу человека и мысль его возвысить к небесам; но, к сожалению, не на такое святое и высокое служение призван он в наиболее знаменитых храмах Рима. Все искусства, все таланты их гениальных представителей направляются здесь к тому, чтобы прославлять не Бога-Вседержителя, а папу. Всюду вам неприятно бросается в глаза это суетное папское стремление к самопрославлению, на служение которому привлекается и архитектура, и скульптура, и живопись. Если папа созидает какой-либо величественный храм, или другую грандиозную постройку, воздвигает замечательный памятник искусства, или украшает что-либо с неслыханным богатством и роскошью, всегда он, прежде всего, имеет в виду прославить самого себя и на самом видном месте спешит поставить свой собственный портрет, свою статую, или написать свое имя. Громадных денег стоила напр., и превосходнейшее произведение искусства представляет собою, новоотстроенная и разукрашенная нынешним папою Львом XIII, передняя капелла в базилике S. Giovanni in Laterano. Вся она, можно сказать, с верху до низу, не исключая и пола, сплошь покрыта богатейшею мозаикой дорогого материала и мельчайшей, самой тонкой и изящной работы. Но любуясь этим, своего рода, чудом человеческого труда и таланта, вы невольно замечаете, что

–348–

на самом первом плане капеллы, на горнем месте, поднимающемся выше престола, красуется с наибольшей роскошью украшенный папский

трон, а над ним, во всю громадную ширину алтарной абсиды, тянется широковегательная надпись, повествующая о том, что именно Лев XIII позаботился об устройстве и украшении этой капеллы. – Поражают своим необычайным богатством и красотой боковые капеллы в базилике S. Maria Maggiore. Бронза и позолота, ляпис-лазули и яшма, агат и разноцветный мрамор соперничают здесь друг перед другом, чтобы приковать к себе изумленный взор посетителя; но и здесь вы видите громадные, во всю стену, мавзолеи опять-таки во славу пап. Это целые иконостасы, в средней нише которых возвышаются колоссальные статуи то Сикста V, то Пия V, то Павла V, то Климента VIII, а кругом, и по бокам и наверху, художественной работы барельефы, изображающие разные события из жизни этих первосвященников. И называются-то эти капеллы: *capella Sistina* и *capella Paolina*, или *Borghesiana*, ясно таким образом свидетельствуя, что они и созданы именно для прославления этих пап и их фамилий. – Когда вы подходите к портику храма св. Петра, вас встречает надпись, которая спешит сообщить вам, что Павел V, *Pontifex maximus*, соорудил его в честь первоверховного апостола. Если, стоя уже в самом храме, вы взглянете вниз на «блаженного Петра священное место исповедания», надпись тотчас скажет вам, что оно «украшено рабом его папою Павлом V». Поднимете ли вы глаза свои в самую вершину купола, и там прочтете: «во славу святого Петра Сикст V». От этих назойливых папских надписей в Риме положительно нигде нет прохода. Не говоря уже о каких-либо, более или менее замечательных и монументальных постройках, на каждом, часто совсем ничтожном, фонтане, который можно встретить на любом перекрестке, непременно красуется величественное сообщение, что тогда-то соорудил его такой-то *Pontifex maximus*. Грустное и тяжелое впечатление производит это суетное стремление к славе человеческой, в особенности, когда видишь, что оно вторгается даже туда, где ему совсем не место, заполонило даже и такое превосходное и величественное сооружение,

–349–

как храм св. Петра. Обходя кругом, по боковым нефам и вдоль стен этого собора, которым так гордится папский Рим, чувствуешь себя не столько в храме, сколько на каком-то роскошнейшем кладбище, где, в своем непомерном тщеславии, римские первосвященники и их друзья как будто всеми силами стараются превзойти друг друга и поразить зрителя необычайною грандиозностью и богатством своих мавзолеев. Двадцать шесть гробниц и памятников насчитал я в храме св. Петра и почти все они, за исключением лишь немногих, воздвигнутых в честь лиц, почему-либо особенно близких и дорогих папскому престолу, каковы напр.: Стюарты, Христина Шведская, графиня Матильда, Палестрина, Мария Собесская, прославляют епископов римских. Всюду и лежат, и сидят здесь колоссальные, вылитые из бронзы, или изваянные из мрамора

Сиксты, Пии, Львы, Иннокентии, Григории, Клименты, Венедикты, Павлы, Урбаны, Александры, то облеченные во все блестящие писигнии своего первосвященнического сана, то окруженные какими-либо аллегорическими фигурами, или барельефами, повествующими миру об их великих деяниях. Многие сотни тысяч затрачены на эти грандиозные сооружения; трудился над ними целый сонм художников, во главе которого сияют имена Кановы, Торвальдсена, Бернини, и плодом их многолетних трудов явились такие произведения, перед которыми посетитель невольно останавливается в восторженном изумлении. И всё это во славу папства, в честь того или другого из его отдельных представителей. Храм воздвигнут во имя св. Петра и как-то странно, что в ряду его колоссальных статуй, изображающих первосвященников римских, беднее и едва ли не ниже всех по достоинству именно та, на которой изображен первоверховный апостол. Правда, по части искусства я не знаток и, быть может, сильно ошибаюсь в художественной оценке этого древнего произведения; но, на взгляд всякого обычного посетителя храма, эта старая, мрачная, вылитая из темной бронзы и как бы для усиления контраста посаженная на беломраморном троне, статуя с довольно грубо сделанными складками одежды и какими-то странными, в высшей степени искусственными кольцами волос, далеко не выдерживает срав-

—350—

нения с превосходными изображениями напр. пап Пия VI, Павла III, или Иннокентия VIII, вышедшими из-под резца Кановы, делла-Порта и Полладжуоло. Но прославление пап еще не ограничивается одними только мавзолеями и статуями: все арки храма св. Петра покрыты медальонами, из которых глядят на вас барельефные изображения всё тех же пап, сопровождаемые папскими же гербами и тиарами. Наконец, к прославлению пап привлекается и мозаика и живопись храмов. Выдающиеся примеры этого можно видеть в загородных патриарших базиликах S. Paolo и S. Lorenzo. В первом из этих храмов, самом громадном и самом великолепном после собора св. Петра, над всею его колоннадой и по всей окружности трансепта непрерывною цепью тянется ряд больших медальонов с мозаическими портретами пап. Здесь вся в лицах многовековая история папства, как она сложилась в римско-католическом сознании, начинающаяся со св. апостола Петра, завершающаяся пока в лице Льва XIII, но оставляющая еще ряд пустых мест для своих будущих представителей. А в базилике S. Lorenzo вся та часть, где помещается гробница Пия IX-го, носит характер его апофеозы. Роскошная отделка здесь совершена на средства почитателей его со всего мира, при чем великолепную венецианскую мозаикой по золотому фону изображены гербы всех тех наций, а также знатнейших и богатейших фамилий всех стран света, которые принимали участие в этом

прославлении покойного папы. Большие картины на стенах изображают некоторые важнейшие моменты из первосвященнической деятельности Пия IX-го, как напр.: провозглашение им догмата о непорочном зачатии Пресв. Девы, или сцена из истории Ватиканского собора, где изображен нынешний папа Лев XIII, тогда еще в качестве кардинала коленопреклоненный перед сидящим на троне Пием IX-м. Но венцом папского превозношения мне показалось то, что увидел я в римском соборе подле бронзовой статуи св. Петра. Как известно, в римской церкви издавна существовало и твердо укрепилось убеждение, что ни один папа «*annos Petri non videbit*», т.е. в своем пребывании на римской епископской кафедре не может достигнуть срока тех двадцати пяти лет, в продолжение которых, будто бы, епископствовал

–351–

в этом городе св. апостол Петр. И действительно, из 259-ти пап, занимавших римский престол до Пия IX-го, ни один не достиг лет Петра. Четверо из них, а именно Сильвестр I, Адриан I, Пий VI и Пий VII, приближались к этому пределу, но всё-таки умирали на 23-м, или даже на 24-м году своего папствования. Один только Пий IX-й оказался исключением и 16-го июня 1871-го года, исполнилось двадцать пять лет со времени вступления его на папский престол, этот знаменательный юбилей был предметом особенно-торжественного празднования, при чем, на вечную память о нем, усердием ватиканского клира, сооружен был особого рода вещественный памятник, который и доселе красуется на столбе соборного храма. Высоко над балдахином, осеняющим статую св. Петра, два золоченой бронзы ангела держат большой круглый медальон с мозаическим в нем бюстом-портретом папы Пия IX, а под ним надпись на белой мраморной доске торжествующе заявляет, что Пий IX. «*Petri annos in pontificatu Romano unus aequavit*». Всё в этом памятнике в высшей степени характерно. Пий IX ватиканским декретом только что возвел тогда на степень догмата свою непогрешимость, поставив себя выше всей церкви, и вот его изображение наиболее приличным нашли поставить выше статуи первоверховного апостола, как святыня почитаемой всем римско-католическим миром. Не превозношение ли видится в этом и не оно ли слышится в горделивой надписи, как будто радующейся, что и в годах епископского служения папа превзошел апостола?! «Побил рекорд!» – невольно пришла мне на мысль глупая фраза современных спортсменов, конечно, совершенно неуместная в священной обстановке храма; по никак я не мог отрешиться от нее, пока стоял перед этим портретом, читал и перечитывал эту странную надпись.

С храмом св. Петра неразрывно связаны воспоминания о двух недавних важнейших моментах в истории римско-католической церкви. Здесь, в этом храме, 8-го декабря 1854 г. папа Пий IX, окруженный сонмом до двухсот епископов, торжественно провозгласил, буллой

«Ineffabilis Deus» новый догмат о непорочном зачатии Пресв. Девы. В память этого события папа тогда же возложил

—352—

золотую, украшенную драгоценными камнями, корону на изображение Богоматери, находящееся в боковой «капелле хора», а на стене абсиды, по обе стороны «алтаря кафедры», написаны имена всех епископов, принимавших участие в этом торжестве. Здесь же, в этом храме, в правом крыле его трансепта, отгороженном временно для этого случая от остального пространства храма, происходили, под председательством того же Пия IX-го, все торжественные заседания Ватиканского собора 1869–1870 гг., утвердившего догмат папской непогрешимости.

Есть, наконец, в храме св. Петра еще одна достопримечательность, правда, совсем незаметная, но имеющая некоторый особый рода интерес. По установленному при ватиканском дворе обычаю, тело каждого почившего папы, набальзамированное, облаченное в первосвященнические одежды и митру и с открытым лицом, выносится в храм св. Петра и выставляется на несколько дней народу для последнего целования в приделе, который называется «капеллою св. Таин», находится на правой боковой стороне собора и особым внутренним ходом непосредственно соединен с Ватиканом. После этого народного прощания тело переносится на противоположную, т.е. левую сторону собора в придел, именуемый «капеллою хора», где полагается в кипарисовый, свинцовый и дубовый гробы и запечатывается несколькими печатями. Здесь, в этой капелле, на левой стороне от входа, над дверью, ведущую к трибуне певчих, на высоте половины находящегося тут столба устроена ниша, в которую, при помощи нарочито-приготовленных подмостков, канатов и блоков, поднимается и устанавливается тяжелый тройной гроб с телом почившего папы. Ниша тотчас же заделывается каменной кладкой и закрывается мраморною доской с соответствующей надписью. Здесь, в этом временном месте упокоения, каждый почивший папа должен пробыть не менее года, а иногда пребывает и много более до тех пор, пока не будет устроено для него, согласно его последней воле, окончательное место погребения. По перенесении тела в приготовленную могилу, ниша остается пустою и терпеливо ожидает нового посетителя. Пий IX пребывал в ней более трех лет, с 13-го февраля 1878-го до 13-го

—353—

июля 1881-го года, когда тело его перенесено было в загородную базилику S. Lorenzo, где покоится до настоящего времени, а опустевшая ниша с той поры, вот уже двадцатый год, ожидает к себе Льва XIII-го. Не лишним, мне думается, было бы, если бы торжественные процессии, нередко проходящие по храму св. Петра с благословляющим папою, несомым над головами всего народа, подходили бы и останавливались хотя на минутку у этой знаменательной ниши, чтобы напомнить через

меру превозносящемуся иерарху, как непрочно и мимолетно его земное величие. Быть может, тогда это *memento mori* хотя несколько предохранило бы пап от их обычного увлечения мыслью о человеческой славе.

(Продолжение следует).

В. Соколов

**Андреев И.Д. Библиография. [Рец. на:] Чичерин Б.
Философия права. М., 1900 // Богословский вестник 1900. Т.
3. № 10. С. 354–366**

–354–

Едва ли будет преувеличением утверждение, что для большинства изучающих философские науки в наших духовных семинариях и академиях философия права навсегда остается закрытой книгой. Сведения из области этой дисциплины большею частью не превышают двух строчек из учебника философии, в которых говорится, что «философия права принадлежит к числу наук составных с преобладающим синтетическим методом» и что она «должна представить законы и нормы нашей общественной деятельности». Среди ценных и солидных статей и исследований академических преподавателей по логике, психологии, истории философии, этике, эстетике мы напрасно стали бы искать работ по вопросам философии права. Объяснить это пренебрежение довольно затруднительно. Первое и самое естественное объяснение состоит, конечно, в указании на то, что в академиях и семинариях не преподается право. Но ведь не преподаются тут и естественные науки: однако наши философы постоянно обращаются к ним в борьбе с отрицательными теориями. Дело, очевидно, не в этом, а просто в оплошности, в незаслуженном невнимании к основным вопросам права. Не очень отрадные последствия этой оплошности давно уже дают знать о себе. Наша академическая философия, имеющая охранительный характер, пользовалась наибольшим влиянием в период наплыва с запада враждебных христианству теорий и учений. Духовная

–355–

наука напрягла свои силы и выдержала испытание. Многие статьи духовных журналов за шестидесятые и семидесятые годы и целые философско-богословские исследования того времени не только читались, но и изучались. Между тем время принесло новые вопросы. Развитие индустриализма и возрастание пролетариата, зрелище ужасающей нищеты рядом с несомненным прогрессом в области техники и орудий производства, обострение классовой борьбы – всё это несколько заслонило вопросы об *откуда*, и *куда* мира и человека и зовет наиболее чуткие умы к жгучим проблемам обществоведения. «Теперь, – говорит Людвиг Штейн в своей книге: «Социальный вопрос с философской точки зрения», – должны выступать все лучшие умы целых поколений для того, чтобы своей общей и напряженной умственной деятельностью содействовать постепенному разрешению давящих нас своею тяжестью общественных вопросов. Мы должны брать ответы на бесчисленные

общественные вопросы из всех наук и искусств. Всё это должно заставить и представителей философии выйти из их прежнего выжидательного положения и попытаться внести и свою лепту в разрешение этих вопросов“ (стр. 2). За пишущими по этим вопросам главным образом идет грамотное общество и на западе, и у нас, это не значит, конечно, чтобы прежние теоретические вопросы совсем заглохли, а люди, решавшие их, были забыты, нет, но они потускнели и вышли из моды, хотя, быть может, и на время только. Между тем академическая философия доныне продолжает развивать свои тезисы главным образом в виду всё одних и тех же прежних отрицательных теорий. Меняется иногда оболочка этих теорий и форма их опровержения, но характер самых вопросов, которыми она занимается, остается прежний. Несомненно, ее арсенал теперь богаче и сильнее, ее приемы борьбы искуснее, чем в шестидесятые и семидесятые годы, но ее задачи очутились дальше от жизни. Отсюда ее решения менее обращают на себя внимания, меньше интересуют читающую публику. Свои укрепления она возводит нередко против позиций, почти очищенных противником, и почти напрасно тратит свои силы и умение именно в то время, когда эти силы требуются на

—356—

служение живому делу. Любопытно, что живые задачи для академической философии очень ясно рисовались уже перед составителями ныне действующего устава духовных академий. В объяснительной записке к проекту этого устава между прочим читается: «хотя в уставе поименованы только четыре философские науки: логика, психология, метафизика и история философии, но полезно было бы дополнять их курс лекциями по философии права и нравственной. Нравственная философия важна как наука вспомогательная для нравственного богословия, служа к разъяснению вопросов социальной жизни, с философской точки зрения. Что же касается философии права, то выраженная в уставе 1814 г. мысль о необходимости основательного исследования «труднейших вопросов об устройстве гражданских обществ и основаниях прав и законов», — имеет ныне еще большее приложение, чем тогда. В настоящее время являются предметом споров самые коренные начала, на которых держатся семейные и общественные связи, и превратные о них теории колеблют тишину гражданской нашей жизни и даже церковной». Теперь приходится особенно пожалеть, что в свое время «не было признано возможным образовать из сих предметов отдельную преподавательскую кафедру».

Итак, во всяком случае каждый не чуждый философии, кто хочет ныне писать и говорить так, чтобы его слушали, а также каждый, кто не хочет пройти мимо самых жгучих вопросов современности, неизбежно должен иметь дело с вопросами философии права. По этим вопросам пишется теперь громадная масса статей и сочинений и у нас и

заграницей. Но именно благодаря этому обилию литературы, требуется особая осторожность в выборе книг для первоначального ознакомления с делом. К числу таких книг мы относим недавно появившееся сочинение известного ученого Б.Н. Чичерина – *Философия права*.

Представим сначала перечень основных вопросов, затрагиваемых в книге, а потом отметим ее характерные черты.

При изучении общественных отношений за исходный пункт необходимо брать личность, ибо без знания ее природы и свойств ничего нельзя понять в этих отношениях. О ней

–357–

говорится в 1-ой главе книги. Но отдельное лицо не в силах удовлетворять своим потребностям: оно ищет общения с другими. Отсюда вытекают особые отношения, речь о которых идет во 2-й главе первой части – об обществе. Последняя глава первой части говорит об общественном развитии. – План дальнейших двух книг следующий. Личность и общество представляют два противоположные элемента общежития. Духовная природа личности состоит в свободе; общественное начало, как ограничение свободы, выражается в законе. Поэтому основной вопрос заключается в отношении закона к свободе. Это отношение совершенно иное, нежели то, которое господствует в области физических явлений. Там закон властвует, как физическая необходимость, которой нельзя избежать, здесь он является как требование, обращаемое к свободному лицу, которое, как таковое, может его исполнить или от него уклониться. Отсюда первый и коренной вопрос: какого рода это требование, сопровождается ли оно принуждением или нет? От различного решения этого вопроса зависит двоякое отношение закона к свободе – принудительное и добровольное. Первое касается внешних действий, составляющих область внешней свободы, которая одна подлежит принуждению; второе обращается к внутренним побуждениям, истекающим из свободы внутренней. Из первого рождается право: второе составляет источник нравственности. Во второй книге, посвященной праву, автор ведет речь о существе и основных началах права (I гл.), о личных правах (2 гл.), о собственности (3 гл.), договоре (4 гл.), и нарушении права (5 гл.). В книге третьей, трактующей о нравственности, имеются отделы о нравственном законе и свободе, (гл. 1) влечении и совести (гл. 2), добродетели (гл. 3) и нравственном идеале (гл. 4). – Осуществляясь во внешнем мире, нравственный закон должен сообразоваться с условиями и законами этого мира. В этом пункте нравственность встречается с правом. Последнее есть принудительное определение эмпирических условий человеческой жизни; им устрояется область внешней свободы. В каком же отношении находится эта внешняя свобода к свободе внутренней? Как сочетаются оба эти начала в общественной жизни? Ответ на эти вопросы ведет

к рассмотрению человеческих союзов, ибо именно в них происходит сочетание нравственности с правом. Этим союзам автор посвящает последнюю, четвертую книгу своего исследования. В ней он говорит о существе и элементах человеческих союзов, о семействе, гражданском обществе, церкви, государстве и международных отношениях.

Таков ряд общих вопросов, обследуемых в сочинении г. Чичерина. Уже та связь между ними, которая приведена нами, намечает отчасти основные взгляды автора, сказавшиеся при решении их. Чтобы ближе познакомиться с этими взглядами, а затем и вообще с манерой автора ставить и решать вопросы, мы позволим себе кратко, но связно, воспроизвести ход мыслей в третьей главе последней книги исследования – о гражданском обществе. Определив общество, как совокупность частных отношений между людьми, управляемых частным правом, г. Чичерин подчеркивает прежде всего отличие гражданского общества от государства, это признание самостоятельности гражданского общества имеет в высшей степени важное значение для человеческой личности, для ее свободы и прав, ибо этим она ограждается от поглощения целым. – В состав гражданского общества входят двоякого рода интересы – материальные и духовные. Первые составляют далеко бóльшую часть отношений, определяемых правом. Это обстоятельство иногда ведет к смешению общества гражданского с экономическим, хотя последнее составляет только часть первого. Специальный характер экономических отношений делает то, что они становятся предметом особой науки – политической экономии. Г. Чичерин, согласно основным своим воззрениям, является поклонником так называемой классической политической экономии и противником новейшего социально-этического направления в этой науке. Это направление, как известно, выдвинуло, между прочим, значение нравственного элемента в экономических исследованиях. Г. Чичерин с привычною ему энергией выражений по поводу этого направления говорит, что «политическая экономия, основанная на нравственных началах, есть не только ненаучная, но и безнравственная теория». – Отрицая отношение экономических явлений к

нравственности, автор признаёт самую тесную связь их с правом. Право это есть право частное, гражданское, а не публичное. Допускать, что экономические отношения определяются последним, а не первым, значит разделять взгляды социалистов. Эти взгляды всецело основаны на смешении общества с государством, свободного взаимодействия единичных сил с центральной организацией совокупного союза. – Но если экономические отношения по самому существу дела управляются началами частного, а не публичного права, то спрашивается, в каком отношении между собою находятся эти два элемента. Сочетание обоих

начал совершается через то, что экономические отношения движутся в формах, установленных правом, а право, со своей стороны, приспособляет свои формы к потребностям экономической жизни. Тут есть взаимодействие, в котором, однако право является господствующим началом. А где есть взаимодействие элементов, там есть неизбежное и взаимное влияние их друг на друга. Но именно поэтому всякая односторонняя теория тут неуместна. Отсюда полная несостоятельность так называемого экономического материализма. — Развитие экономических отношений под охраною права естественно и неизбежно ведет к неравенству. Под действием свободных экономических сил образуется иерархия лиц с различными степенями достатка и проистекающею отсюда шириною потребления. Так происходят общественные классы. Они могут быть весьма разнообразны. С экономической точки зрения общество прежде всего разделяется на богатых и бедных. При водворении общественной свободы эти классы вступают в борьбу. В этой борьбе погибли древние республики. Тогда из этой борьбы не было исхода. При существовании рабства не было простора для свободного труда, а потому не мог образоваться средний класс, связывающий противоположные крайности. Оставалось воздвигнуть независимую от общества власть, которая могла бы их сдерживать. Таково было значение греческих монархий и римской империи. В новое время, напротив, при свободе труда развивается средний класс, который образует постепенный переход от низших к высшим и дает первым возможность возвыситься к последним. Он составляет поэтому ос-

—360—

новной элемент как в экономическом движении, так и в общественном строе. В нормальном его развитии заключается истинное разрешение социального вопроса, возбуждаемого борьбою классов. — Г. Чичерин признаёт, однако, что при борьбе промышленных сил слабые часто остаются в накладе: при неблагоприятных условиях они могут дойти даже до крайней степени нищеты, этот недостаток экономической свободы восполняется нравственным началом, которое порождает благотворительность. Прибегающих к ее помощи г. Чичерин спешит уверить, что в ней нет ничего унижительного для человеческого достоинства. Для утешения бедных далее г. Чичерин призывает религию. Она смягчает борьбу нравственным действием на массы, успокаивая страсти, утоляя страдания, протягивая бедным руку помощи и призывая к тому же богатых, наконец, примиряя человека с условиями земного существования и указывая ему утешение в загробной жизни. Однако для успокоения борьбы мало одного нравственно-религиозного начала: нужно еще развитие истинных понятий об обществе, об его задачах и о тех

средствах, которые способны вести к общей цели. Это дело светского просвещения.

Этим мы закончим обзор содержания главы о гражданском обществе. Читатель видит, что в ней поставлены и решаются самые жгучие вопросы современности. По ним он может судить о постановке дела и в прочих отделах книги.

Каково же достоинство ответов г. Чичерина на эти вопросы? Всякий, знакомый с прежними трудами автора по философии и праву, заранее будет ожидать, что это такие ответы, которые во всяком случае, должны быть выслушаны с большим вниманием. Можно сказать без преувеличения, что по вопросам, поставленным для решения и решенным г. Чичериным в его новой книге, взятым в их совокупности, у нас в настоящее время нет голоса более авторитетного. Мы не говорим о полувековом блестящем служении науке, которое уже одно дает автору возможность писать со властью на темы по его специальности. Мы имеем в виду реальные основания для этой власти: в виде раньше вышедших, замечательных сочинений того

–361–

же автора: *История политических учений; О народном представительстве; Собственность и государство и Курс государственной науки* в трех отделах: *Государственное право, Социология и Политика*. Новое сочинение г. Чичерина представляет собою в значительной части только экстракт отделов из перечисленных исследований. Это учебник по тем вопросам, разработке которых автор отдал всю свою жизнь и посвятил свой недюжинный талант. Полувековая работа естественно сама по себе уже страхует автора от излишних увлечений, хотя эти увлечения почти неизбежны при обращении с такими горячими вопросами, которые входят в философию права. Громадная начитанность в философской и юридической литературе и долгие думы позволяли автору смотреть на дело с массы точек зрения и спасали его от односторонних и скороспелых построений.

Свойствами связного конспекта объясняются и внешние редкие достоинства книги. Автор излагает в ней давно выстраданные взгляды и убеждения и проводит их поэтому с замечательною последовательностью. Основные мысли его властно подчиняют себе все частные вопросы исследования и дают содержанию книги такое единство и целостность, какие мы встречаем только у великих мастеров мысли и слова. В связи с этим стоит отчетливость в распланировке материала, которая чрезвычайно облегчает его усвоение, уже после первого прочтения книга почти целиком врезается в память. Этому много способствует и необыкновенная ясность изложения. Автор полвека имеет дело с вопросами, которые вошли в его последнюю книгу, и выработал такой язык, который по легкости и изяществу не оставляет желать ничего

большого, эта легкость нисколько не страдает даже тогда, когда автор начинает повторять Гегеля, которого он, как известно, состоит поклонником.

Все отмеченные достоинства новой работы заставляют рекомендовать ее именно начинающим знакомиться с делом. Она не привет читателю с первого раза таких предрассудков, которые нередко навсегда разрушают возможность разумного отношения к известным вопросам. В ней читатель найдет прекрасное средство надлежаше

–362–

дисциплинировать и подготовить свою мысль для занятия вопросами философии права.

Есть, однако в книге и досадные изъяны. Иногда эти изъяны выходят из одного источника с достоинствами. Сейчас мы заметили, что выдающаяся эрудиция и долгие труды делают г. Чичерина полным хозяином в области вопросов философии права и дают ему возможность писать со властью, этою властью, однако автор иногда злоупотребляет. Властный тон иногда у него переходит в надменный и дерзкий. Он нередко не прочь серьезное доказательство или разъяснение заменить бранчивой выходкой. Вот напр. комплименты, расточаемые автором эмпирикам, о которых он так же, как о социалистах, почти не может говорить хладнокровно. «Существование субъекта, как реального единичного существа, лежащего в основании всех явлений внутреннего мира, *не подлежит ни малейшему сомнению* (курсив везде наш). *Только полное недомыслие может отвергать этот всемирный факт*» (стр. 28). Особенно достается социалистам. Автор постоянно казнит их «дикие идеалы, господствующие в настоящее время среди невежественных масс и недоучившегося юношества, подстрекаемого шарлатанами» (стр. 82). Их бессмыслие выставляется на вид всюду (стр. 82, 131 и др.). Автор, как мы видели, не прочь даже, обвинить в безнравственности социально-этическое направление политической экономии за то, что оно пытается основать эту науку на нравственных началах (стр. 265). В критике утилитаризма автор позволяет себе прибегнуть к следующему аргументу: «с точки зрения утилитаризма публичная женщина, которая доставляет удовольствие наибольшему количеству людей, будет самою добродетельною из всех» (стр. 168). Подобные выходки, прискорбные и сами по себе, неудобны особенно тем, что производят впечатление сердитой слабости.

Выше мы указали на то, что продолжительная работа и редкая начитанность автора спасали его от увлечений и односторонних построений. Но, с другой стороны, во время этого долгого труда некоторые первоначальные воззрения автора успели, так сказать, окостенеть, что исключало возможность поправок и изменений, которых необходимо тре-

бовало время. Иногда это заставляет автора игнорировать и отрицать такие вещи, которые вошли давно в научный оборот. К числу застарелых *idola* г. Чичерина следует отнести Гегеля и доведенный до крайности культ личности, излишний индивидуализм.

Что касается Гегеля, то во введении г. Чичерин даже целью своей книги признаёт реставрацию воззрений немецкого философа. Жалуясь на «дезорганизацию правого знания» в современном обществе, автор говорит: «если мы хотим из этого разложения выйти снова в светлую область мысли и знания, если мы хотим восстановить порванное предание, то мы должны примкнуть именно к Гегелю, который представляет последнее слово идеалистической философии. Наука тогда только идет твердым шагом и верным путем, когда она не начинает всякий раз сызнова, а примыкает к работам предшествующих поколений, исправляя недостатки, устраняя то, что оказалось ложным, восполняя пробелы, но сохраняя здоровое зерно, которое выдержало проверку опыта и логики. Именно это я и старался сделать в предлагаемом сочинении; оно представляет попытку восстановить забытую науку, которой упадок роковым образом отразился на умах современников и привел к затмению высших начал, управляющих человеческою жизнью и служащих основой человеческих обществ».

Читатель на основании этих слов не должен опасаться, что в книге г. Чичерина он будет иметь дело только или главным образом с головоломными и превыспренними выкладками немецкого философа. Нет, роль Гегеля в книге гораздо скромнее. Явно он выступает большею частью только там, где г. Чичерин пользуется его известной формулой закона развития разума, по которому из первоначального единства выделяются противоположности и затем сводятся к новому высшему единству. В рамки этого закона автор вставляет напр. развитие церкви. «Мы видим, – говорит он, – что идея церкви, осуществляясь в реальном мире, следует внутреннему, рациональному закону развития. Исходною точкою служит начало закона (для ясности заметим, что автор основными элементами каждого общества считает власть, закон, свободу и цель),

которое составляет самое основание нравственного союза; затем, из общего корня выделяются две противоположности, власть и идея, представляющие единство внешнее и единство внутреннее; наконец, образуются союзы, основанные на свободе и составляющие переход к чисто светскому развитию. Первоначальное единство разложилось; но возникшие из совокупного развития отдельные союзы сохраняются, как самостоятельные члены высшего духовного целого, то есть, идеального союза, обнимающего живых и умерших под управлением невидимого божественного главы – Христа» (стр. 295). – Эта игра в Гегеля, в

сущности, безобидна. Единственный отдел исследования, сильно отзывающийся Гегельянством, это глава третья первой книги, в которой речь идет об общественном развитии. Тут на сцену выступает уже «человечество, как общий дух, излагающий свои определения в истории». Впрочем даже и здесь Гегель не портит содержания главы.

Главное неудобство всех подобных операций в духе гегельянства и с примесью его, по нашему мнению, состоит в том, что они отпугивают среднего читателя от сочинений г. Чичерина. Гегель так намучил европейскую мысль тисками своей системы, что одно имя его приводит в уныние читающую публику.

Другой *idolum* г. Чичерина в рассматриваемой книге это доводимый до крайности индивидуализм. Разумеется, это не есть разнузданный индивидуализм анархистов, но всё же излишне высокая степень его. Дело всегда ставится автором так, что индивидуализм и коллективизм являются у него полными противоположностями без возможности соединения и примирения их путем посредствующих звеньев. Автор всюду намеренно подчеркивает крайние формы того и другого. На стр. 66 он говорит: «индивидуализм, состоящий в признании свободы лица, составляет краеугольный камень всякого истинно человеческого здания. Теории, которые *не хотят знать ничего, кроме владычества целого над частями*, пригодны для машин, а не для людей». В другом месте (стр. 226) автор замечает: «индивидуализм составляет основное начало всякого человеческого союза: без этого нет истинно-человеческой жизни, нет ни права, ни нравственности,

—365—

следовательно, нет тех характеристических черт, которые отличают человеческие общества от чисто животных соединений. Отсюда понятна крайняя односторонность тех учений, *которые исходят от отрицания индивидуализма*». Г. Чичерин не хочет признавать никаких средних путей. А между тем *medio* несомненно *tutissimus ibis*. И эти средние пути существуют и в науке и в жизни. Социалистические принципы несомненно являются крайностью: но они всё же намечают действительную потребность современных обществ. Ведь всем известно, что частичное применение их в области экономической жизни делается всеми современными правительствами. Это политика так называемого государственного социализма. Следующие ей государственные люди допускают, что производство большей части материальных ценностей должно быть сохранено за частно-хозяйственной системой. Но эта система, не нуждаясь в замене, требует, однако, коррективы и дополнения. Этим дополнением служит система общественно-хозяйственная. Таков средний путь. Г. Чичерин стоит в стороне от него и последовательно крепко держится за индивидуалистическое направление смитовской школы. Автор, как мы видели, соглашается, что в борьбе

богатых и бедных при этой системе народного хозяйства бедные «остаются в накладе», но это его не смущает: у него оказывается под рукою достаточно средств для их утешения, напр. благотворительность и изучение философии права.

Излишний индивидуализм г. Чичерина отражается затем особенно резко в его взглядах на жизнь церкви. Здесь преувеличение личного начала вынуждает автора высказывать иногда прямо парадоксы. В одном месте он говорит: «по существу своему, соращение есть возбуждение религиозного чувства, следовательно привлечение душ к Богу, а потому оно должно считаться благом, а не злом. Это один из путей, которыми Бог действует на человека» (стр. 113). Подобные же парадоксы встречаются и в главе четвертой последней книги – о церкви. Мы приведем один из них более значительный. «Идеалом христианской церкви представляется союз, объемлющий всё человечество и связывающий его началами веры и любви. Но такое

–366–

отвлеченное представление упускает из вида разнообразие человеческих свойств и потребностей. Он хочет положить на всех одинакий, неизменный и непреложный закон: для свободы не остается тут места. Между тем свобода составляет неискоренимый элемент человеческой природы, и именно тот, на котором покоится всё его нравственное существо. Только при свободном стремлении души к Богу самая религия получает истинное свое значение, не как внешняя только форма, а как внутреннее, духовное общение единичного брнного существа с абсолютным источником жизни, это общение зависит от различной восприимчивости людей, вследствие чего и пути, которыми Бог приводит к себе человеческую душу, могут быть весьма разнообразны. Они должны быть все открыты человеку; а потому полезно, чтобы существовали различные церкви, в которых каждый может найти удовлетворение своих духовных потребностей» (стр. 295–296). Подобных парадоксов в исследовании г. Чичерина, впрочем, немного, и каждый читатель легко может вычестить их из удобоприемлемого содержания книги.

Все отмеченные недочеты новой работы г. Чичерина отнюдь не делают ее непригодной для целей первоначального ознакомления с вопросами философии права. Разумеется, желательно было бы рекомендовать книгу без подобных недочетов. Но такой книги нет и едва ли она у нас скоро появится. Из современных писателей наших составить хорошую книгу по философии права наиболее шансов имелось и имеется во всяком случае у г. Н. Чичерина.

И. Андреев

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.) Год: 1866] // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 10. С. 577–624 (3-я пагин.). (Продолжение.)

–577–
1886 г.

моля, да осенит преподобный в лице вашем своим благословением город и обители».

Если на первый немого оказалось поздравителей со днем моего ангела из среды моей новой паствы, за то немало получено было мною поздравительных писем и телеграмм от старых моих друзей и приятелей из Москвы и из других мест, не говоря уже о родных.

Общее и главное содержание всех писем было, разумеется, приветствие с ангелом и разные благожелания на новый год моей жизни, но при этом в некоторых письмах сообщались более или менее интересные для меня новости и известия. Например –

Преосвященный Игнатий, после обычного приветствия, пишет:

«С 6 сентября до 29-го я был один действующий в Москве архиерей, так как Дмитровский владыка²⁰⁶⁹ уезжал в Саввин монастырь на праздник Рождества Пресв. Богородицы, и приехал вчера в Москву к ночи. Служения очень частые и необходимые: множество ставленников. Протоколы консисторские, бесчисленное количество прошений о браках, особенно при новом письмоводителе, поглощали у меня всё время, и я рад был, когда оставался на несколько минут один без посетителей сколько-нибудь отдохнуть и собраться с мыслями. Но должен я сказать, что сила Господня подкрепляла видимо в сие время, и при служении много было утешений духовных. И дела самые, по разнообразию своему, гораздо лучше семинарских.

Жду с нетерпением от Вас вести из Витебска.

Святитель в Лавре укрепляется. В сентябре ни единого не было праздника, который бы был свободен от священнодействия святителя. И, что особенно замечательно, Святитель служил в Троицком соборе не только в великие (8 и 14-го ч.) праздники, но даже в неделю пред Воздвижением. Москва радуется сему.

О Вашем Преосвященстве здесь вспоминают с любовью и благодарным чувством. Дай Бог, чтобы и в Витебске было столько же благодатных, сколько в Можайской епархии, и даже еще более».

–578–

1886 г.

К.И. Невоструев сообщал:

«С отбытием вашим много, говорят, случилось перемен в управлении... Преосвященный Леонид страдает физически и душевно, кажется.

В нашем пресловутом Обществе любителей духовного просвещения сделаны новые выборы; главные остались те же: о. Иаков²⁰⁷⁰ и Иван Николаевич²⁰⁷¹; оно открывает у себя публичные беседы. Но владыка не согласился на издание особого журнала для простонародья.

В обществе Археологическом печатаются два издания: одно – сборник, не лишенный занимательности. Но самое Общество, за отсутствием Председателя и основателя его, графа Уварова, по делам новой службы долженствующего быть в Смоленской губернии, едва ли не распадется.

Авр. Серг. Норов, со своею Археографическою Комиссией, снова пристал к владыке с проектом печатания макариевских Чети-Миней, и на сей раз владыка, кажется, уже волею и неволею уступит требованию. Новый соблазн и подрыв церкви!

Наш, от раскола обратившийся, о. Пафнутий, более по чувству оскорбления на Пятницкого священника Ив. Виноградова²⁰⁷², в Кремлевских словопрениях сильно говорил против новоизданной о. Виноградовым книги о двуперстии и против автора ее. Об этом дано было знать владыке, – и Пафнутию собеседования Кремлевские воспрещены. Сим он, без сомнения, обиделся, и руки опустил. Такие явления очень прискорбны. Какая требуется везде осторожность, а главное – прямота в действии... А Виноградова, между тем, делают членом Общества любителей духовного просвещения, по предложению Председателя, и Общества древне-русского искусства, по предложению о. архим. Амфилохия»²⁰⁷³.

П.А. Муханова²⁰⁷⁴ к поздравлению своему присоединила:

–579–

1886 г.

«Сегодня (1-го окт.) мы с Нат. Петр. Киреевской за Вас молились и слушали обедню в Петровском монастыре в домово́й церкви, при вашем содействии и вашими трудами, в прошлом году, возобновленной, – и мысль, с молитвою вместе, переносилась к вам с всевозможными желаниями о благоденствии вашем и об успешном приведении в порядок вверенной попечению вашему епархии... Сегодня также удалось слышать от преосвящ. Игнатия о вашем путешествии и прибытии на место жительства вашего»...

С.К. Смирнов, после краткого приветствия, продолжает:

О приезде вашем в ваш епархиальный город здесь получены радостные известия; тот неподдельный восторг, с которым сретил вас

новая паства ваша, да сопровождает вас всегда и всюду, среди многотрудных занятий ваших.

Москва донныне воспоминает и долго будет воспоминать вас. После отъезда вашего преосвящ. Леонид писал владыке, что дай Бог ему и его новому товарищу видеть к себе хотя десятую долю того сочувствия, которое выказали жители столицы, разлучаясь с вами.

У нас начались обычные осенние занятия. Новый курс состоит из 75-ти человек; в прежнем классе он уже не умещается, и для слушания лекций отведена ему богословская зала».

Получив столько искренних и благожелательных приветствий по случаю дня моего ангела, особенно вожделенных и утешительных для меня на чужбине, я не мог не ценить их и не мог, в свою очередь, оставаться в долгу перед добрыми и почтенными поздравителями. Долг признательности естественно требовал от меня взаимного ответа на приветственные письма и телеграммы.

Так 2-го октября я писал его преосвященству епископу Леониду:

«Приношу вашему преосвященству и почтенной компании вашей усерднейшую благодарность за вашу память и ваш привет, столь дорогие для меня на чужбине.

Как бы в вознаграждение за лишение совершить в первый раз храмовый праздник в благолепный Московской,

—580—

1886 г.

мною устроенной, домово́й церкви, Господь даровал мне утешение совершить, в день моего ангела, первое во вверенной мне епархии освящение храма и — представьте — в честь Покрова Пресв. Богородицы. Храм этот, обращенный в православную церковь из католического костела, давно уже был готов к освящению, но мой предместник почему-то откладывал это освящение, которое таким образом как бы нарочито подготовлено было к моему приезду и при том к столь знаменательному для меня дню. В этом обстоятельстве я не могу не видеть особенного устройства Промысла Божия...

Простите, преосвященнейший, что я до сих пор не писал к вам. Мне хотелось, как я и обещал вам, описать подробно всё, что я найду на новом месте моего служения и жительства; но если я вашему преосвященству доложу, что я нашел, прежде всего, во вверенной моему управлению епархии несколько сот (414) нерешенных дел, то смею надеяться, что вы не посетуете на меня, если я не так скоро собрался писать вам и если на первый раз ограничусь настоящими строками.

Со временем, когда, при помощи Божией, поуправлюсь немного с делами, постараюсь исполнить обещанное».

Октября 7-го писал я в Муром к своим родным:

«Вот уже четыре недели, как я водворился на новом месте моего служения. В Витебск прибыл я 9-го минувшего сентября. Здесь меня встретили с подобающею честью и с добрым расположением, но я встретил и встречаю многое не весьма с приятным чувством. В особенности, на первый раз тяжело мне было видеть после Московских православных храмов здешние церкви, обращенные большею частью из униатских костелов с латинским устройством и украшениями, чуждыми православному духу. За то с каким отрадным чувством, в день моего ангела, освятил я в самом городе храм во имя Покрова Пресв. Богородицы, хотя также обращенный из костела, но с иконостасом и иконами, устроенными вновь во вкусе, довольно близком к православному.

Много беспорядков нашел я в отправлении церковного богослужения, а о консистории и говорить уже нечего... Хорошо, по крайней мере, то, что все, кому я делаю заме-

—581—

1886 г.

чания, сознают свои ошибки и невежество; есть, следовательно, надежда на исправление...

Что касается до моего материального положения, оно довольно удовлетворительно. Средства к жизни достаточны, хотя и скуднее Московских, но, по старинной пословице, не тот богат, кто много получает, а тот, кто мало проживает. Эта пословица очень хорошо идет к настоящему положению: здесь и хотел бы проживать деньги, да не на что; хотел бы что-нибудь купить, да негде: всё порядочное надо выписывать из Москвы или Петербурга. Разве железная дорога, которая на сих днях открыта от Петербурга вплоть до Витебска, будет доставлять сюда предметы прихотей и роскоши. Предметы первой необходимости, как-то: хлеб, капуста, картофель, молоко, яйца и пр... у меня искупленные. При архиерейском доме есть два фолварка, или загородные дачи, из коих одна отдается в аренду, а другая с довольно большим старинным домом и церковью служит летним местопребыванием для архиерея. При этой даче большой сад, много пахотной и огородной земли, скотный двор, два небольших, но чистых пруда, наполненных рыбою.

Я очень благоразумно поступил, что привез с собою из Москвы всю домашнюю свиту, среди которой я живу, как бы среди своего семейства. Здесь, в стране жидовской и латинской, очень нелегко найти честных людей».

9-го окт. отвечал я на поздравительное послание почтенным и благочестивым сестрам Мухановым.

«Усерднейше благодарю вас, — писал я им, — за вашу молитвенную о мне память и за ваши искренние благожелания. При предстоящих мне великих трудах и заботах по управлению вверенною мне паствою весьма

благопотребна мне молитвенная помощь моих добрых Московских благожелателей.

Вы изволите любопытствовать, благополучно ли доведены до Витебска мои вещи: слава Богу всё привезено в целости и сохранности, но не всё еще разобрано и приведено в порядок. Но ваш, приятный для меня подарок – искусное произведение ваших трудов, поступил уже в употребление, соответственное его назначению: на нем ежедневно

–582–

1886 г.

совершается мое келейное правило, и он ежедневно напоминает мне о вас и о вашем добром ко мне расположении».

6-го октября²⁰⁷⁵ писал я преосвященному Антонию епископу Смоленскому:

«Приношу вашему преосвященству искреннюю благодарность за ваше благосклонное приветствие и за ваши благожелания, сопровождаемые молитвенным призыванием мне благодатной помощи на новом, поистине трудном, поприще моего служения. Немного еще времени пробыл я в Витебске, а много уже увидел около себя не порядков, требующих исправления, но сколько других и, может быть, еще важнейших беспорядков вдали от меня, о которых доходят до меня слухи и, без сомнения, более или менее верные. Много, очень много придется мне трудиться и работать.

Я не видел еще ни одной сельской церкви, и потому не могу судить о них, хотя о многих из них слышу печальные вести; впрочем, и городские храмы, какие случилось мне видеть в Полоцке и Витебске, произвели на меня также не весьма приятное впечатление – одни крайнею бедностью, а другие своим устройством – католическим.

Между приходским духовенством, кажется, можно будет найти со временем людей порядочных; но состав моего кафедрального клира очень жалкий: нет даже ни одного диакона. Мне помнится, ваше преосвященство изволили обещать мне отпустить из вашей епархии, в случае надобности, диакона с порядочным голосом. Если бы в настоящее время нашелся у вас таковой и если бы вы соизволили отпустить его ко мне, я был бы очень признателен вашему преосвященству.

Но вот какое странное явление встретил я в вверенной мне епархии. В настоящее время, в здешней епархии, состоят вакантными до 25-ти причетнических мест, и нечем их заместить. – Не окажется ли у вас, преосвящ. владыко, избытка в исключенных учениках семинарии или даже училищ, умеющих порядочно читать и петь и неукоризненных по поведению?

–583–

1886 г.

Мне весьма утешительно и полезно было бы видеться с вашим преосвященством, и я постараюсь это исполнить, если только не встречу непреодолимых к тому препятствий».

На это письмо получен был мною весьма скорый ответ. Преосвящ. Антоний писал мне 11-го числа:

«От души рад услужить вам чем могу. Посылаю при сем прошение диакона Сильницкого, которого я пригласил, согласно желанию вашему, переселиться в Витебск на диаконскую вакансию к вашему кафедральному собору. Он имеет очень изрядный голос и нравственности весьма доброй. Если угодно будет принять его, извольте отнестись ко мне об увольнении его из моей епархии, и он немедленно будет отпущен. – О причетниках пришлите формальное отношение, и я сделаю приглашение безместным, уволенным из Семинарии и училищ ученикам: охотники будут поступить в вашу епархию.

За обещание Ваше посетить Смоленск, душевно благодарю. Дал бы Господь дожидаться благополучно будущего лета.

Да поможет вам пастыреначальник устроить скоро и благоуспешно всё нестройное в вашей пастве!»

Тронутый таким живым участием в моих заботах, о благоустроении вверенной мне епархии со стороны преосвящ. Антония, я поспешил выразить его преосвященству мою искреннюю благодарность.

«Усерднейше благодарю ваше преосвященство, – писал я в Смоленск от 18-го ноября, – за братскую помощь и содействие к удовлетворению моих епархиальных нужд.

От всего сердца приветствую ваше преосвященство с возведением на высокую кафедру Казанскую и душевно радуюсь как за вас, так и за паству Казанскую, которая, без сомнения, возродится к новой жизни под управлением нового, деятельного и разумного архипастыря, но скорблю за себя, лишаясь в вашем преосвященстве доброго и благорасположенного соседа. Недавно я познакомился с вашим преосвященством и немного пользовался вашими беседами, но верьте, искренно и всею душою расположился к вам. Позвольте надеяться, что наши взаимные отношения, с отбытием вашим на восток, не прекратятся».

–584–

1886 г.

На письмо это, обращенное к епископу смоленскому, через десять дней я получаю ответ от епископа уже *Казанского*. И вот что писал мне от 24 ноября новый казанский владыка:

«Вам верно уже известно, что я еду далеко на восток, из крепко любезного мне Смоленска – в Казань; оставляю епархию весьма благоустроенную и мирную, а не знаю, что там меня ждет. По всем сведениям, там очень много предстоит трудов, и забот, и скорбей. Да

будет воля Господня! Назначение – это слишком необычайно и неожиданно. Вижу в сем особые пути Божии, и уповаю на Господа и Матерь Божию, которая как здесь споспешествовала мне, так и там будет заступницею. Жалею, что надежда моя – иметь в вас доброго соседа не осуществилась. Преемник мой²⁰⁷⁶ будет соседом тоже, вероятно знакомым вам.

Дальний путь заставляет меня спешить сборами, чтобы доехать до Казани к празднику Рождества. Да и преемник уже готовый ждет, кажется, с нетерпением моего выезда. Он поедет через ваш Витебск. Я писал к нему, чтобы не приезжал ранее 4-го ч. Декабря. Я же решился выехать из Смоленска 30-го сего месяца. Вот и опять придется быть в Москве, вероятно, и в Лавре. Это для меня немалое утешение и подкрепление в разлуке с Смоленскою паствою, которая и сама тоже крепко сочувствует мне в скорби разлуки... К сожалению, вести о преемнике моем и его характере никого не радуют. Грустно, что у нас так нередко бывает, что один созидает, а другой разоряет. – Что касается до ректорства в Петербургской академии, то на это место ищут не монаха, а протоиерея и, не находя дома, обращаются за границу!»²⁰⁷⁷.

–585–

1886 г.

Этим дорогим посланием закончилась наша взаимная переписка с достопочтенным соседом моим и, к сожалению, более не возобновлялась. Но в этом случае больше виноват я, чем преосвящ. Антоний. Мне следовало написать ему в Казань, и он, без сомнения, не замедлил бы ответом. – Но погруженный в заботы, в официальные бумаги, в полуофициальную переписку с разными должностными лицами и в частную, со дня на день увеличивающуюся корреспонденцию с благодеею мне Москвою, я по необходимости должен был избегать излишней переписки. – Итак, письменные сношения наши с преосвящ. Антонием прекратились, но не прекратились слухи, которые время от времени достигали до меня о водворении его преосвященства на новом месте служения и о дальнейших обстоятельствах его казанской жизни и деятельности. Так прежде всего дошел до меня слух, что преосвящ. Антоний, при перемещении на казанскую кафедру, был огорчен тем, что не был вместе с тем возведен в сан архиепископа, – что никогда-де не бывало на Казанской кафедре. Этот сан дан ему не ранее, как через полгода, 16-го апр. 1867 г. – От 19-го апр. 1870 г. Ректор Казанской академии, архим. Никанор²⁰⁷⁸ писал мне о своем архипастыре: «наш благоднейший для нас, архипастырь, находится не в ладах со властями вследствие своих протестов на новые (духовно-учебные) уставы».

Прежде мною было уже сказано²⁰⁷⁹, что я, по пути из Москвы к Петербургу, заезжал в Новгород и останавливался в квартире преосвящ. Серафима, тамошнего Викария – Из Новгорода отправился, в

сопровождении Юрьевского архимандрита Германа, в Саввин Вишерский мо-

—586—

1886 г.

настырь где, увидевши древний образ преподобного основателя обители Саввы, я попросил своего доброго спутника распорядиться написанием копии с этого образа и прислать мне в Витебск; о. архимандрит в точности исполнил мое поручение: в октябре он доставил мне икону, и при этом от 18-го числа писал мне:

«Имею честь препроводить вам одновременно с сим письмом икону преп. Саввы Вишерского, снятую, по желанию вашему, с той, на которую вы обратили внимание в Вишерском монастыре....

На мне лежит еще неисполненный долг благодарности за тот дорогой для меня подарок, которым вы удостоили меня. Я разумею прекрасное издание ваше палеографических снимков. Книга эта, исполненная глубокой учености, послужит для меня не только памятником вашего милостивого ко мне внимания, но и обильным источником новых и весьма важных сведений. За подобный подарок нельзя не питать глубокой признательности».

На это немедленно отвечал я о. архимандриту в следующих выражениях:

«С чувством благоговения принял я присланную вами икону преп. Саввы, освященную прикосновением к раке Угодника Божия. Приношу вашему высокопреподобию мою искреннюю душевную благодарность.

После Москвы и Новгорода Витебск произвел на меня не весьма приятное впечатление в церковном отношении. Здесь на каждом шагу вижу я следы унии и католичества. Потребно с моей стороны немало усилий, чтобы мало-помалу изглаждать эти печальные следы и водружать на место их знамения древнего восточного православия»...

В след за сим писал я к преосвящ. Серафиму. Выразив его преосвященству искреннюю признательность за оказанное мне гостеприимство, я присовокупил:

«Посещением Новгорода я чрезвычайно доволен: через это исполнил я и священный обет моего сердца, и удовлетворил моему любопытству видеть священные новгородские древности. Не могу без сердечного умиления представить св. Софии и прочих досточтимых древностей Великого Новаграда. — После Москвы и Новгорода, Петербург мало представил пищи для моего археологического вкуса,

—587—

1886 г.

а о Витебске и говорить нечего. Здесь на каждом шагу самым неприятным образом поражают меня предметы, запечатленные

характером унии или, вернее, латинства. Вообще первое впечатление, произведенное на меня Витебском, весьма неблагоприятно.

Но и дальнейшие впечатления тоже не весьма отрадны. Приходится вести почти ежедневную борьбу с разными затруднениями. Много потребно терпения и сил, чтобы всё привести в должный порядок. Прошу вашего братского молитвенного содействия мне на новом, поистине нелегком поприще служения».

Преосвященный не оставил без ответа моего краткого письма. Вот что писал он мне, между прочим, от 12-го ноября:

«После службы в Москве вашему преосвященству всякое место, кроме, может быть, Петербурга, должно показаться и быть действительно тяжелее, чем тому, кто постоянно служил в провинциальных городах. Это я знаю уже по собственному опыту. Но в Витебске это различие жизни должно быть еще чувствительнее, потому что там должно быть мало и русского и церковного духа, которым мы привыкли жить и дышать. Еще в настоящее время, при большем сосредоточении русских в западных губерниях, вероятно стало отраднее жить православному архипастырю, чем как это было прежде, в самом начале присоединения. Что делать? Видно, нужно бывает и духовно попоститься, т.е. поголодать духом самому, чтобы покормить других от своего исполнения.

Преосвященный Леонид²⁰⁸⁰ избрал благую часть, захотев лучше слушать слово у ног учителя, нежели *молвити о мнозе службе*.

Алексей Осипович Ключарев²⁰⁸¹, как слышал я, наотрез отказался от занятия места ректора С-Петербургской академии, предложенного ему по случаю назначения преосвященного Иоанна в Смоленск. Видно, нелегко расставаться с Белокаменной».

Октября 19-го дня я вторично писал Московскому вла-

—588—

1886 г.

дыке. На этот раз моя беседа с его высокопреосвященством была так пространна, искренна и откровенна, как никогда и ни с кем. Вот что я писал:

«Наставительное послание ваше и приложенный при нем милостивый о моих служебных трудах отзыв, с испрашиванием мне Монаршей награды, возбудили во мне чувства глубочайшей благодарности к особе вашего высокопреосвященства.

Мне думается, что получение самой награды, если она последует, едва ли произведет на меня впечатление, более приятное, нежели то, какое я получил при чтении драгоценных строк, в коих выражен суд вашего высокопреосвященства о моих посильных трудах совершенных в течении 16-тилетнего моего служения в Москве, под непосредственным наблюдением и руководством вашим.

Последуя совету вашего высокопреосвященства, я приступил уже к делу относительно назначения в подведомую мне консисторию другого секретаря и написал о сем в Петербург. Со временем тоже намерен сделать и с некоторыми из членов консистории. Не могу однако ж умолчать при сем, что консисторские судии, если еще не оказывают значительных успехов в исправлении своих недостатков, по крайней мере, добродушно признаются в своем невежестве и своей неопытности в делах и просят вразумления: это уже подает мне некоторую надежду на исправление, по крайней мере, некоторых из них.

Но, благодарение Господа, среди сельского духовенства я встречаю день ото дня более и более людей с здравым смыслом и с заметною пастырскою ревностью, хотя есть между ними немало и требующих вразумления и исправления. Преобладающие пороки в здешнем духовенстве, кажется, пьянство и склонность к светским увеселениям, напр., к игре в карты и даже, как слышно, к танцам.

Я имел уже утешение освятить здесь один храм, обращенный из католического костела. Приятно для меня при этом было то, что иконостас и иконы устроены вновь, если не в строго-православном, то и не в латинском

—589—

1886 г.

стиле. Здесь, в настоящее время, эти превращения костелов в православные храмы не редкость. Но мне очень бы хотелось обратить в православный храм здешний главный костел, который у меня, с позволения сказать, как бельмо на глазу — прямо против окон моего кабинета, и тогда, как звон на колокольне моего кафедрального собора едва достигает до моего слуха, странный звук колоколов этого латинского святилища каждый день, по несколько раз, можно сказать, раздирает мои уши.

Но, к прискорбию моему, большая часть городских храмов, *именуемых православными*, которые я успел уже обозреть, требуют также, подобно латинским костелам, существенного преобразования. Я нашел их в совершенно том же виде, в каком они были в 1839 г., при воссоединении унии, с резными, напр., и притом грубыми фигурами святых, с образами, на коих святители, напр., написаны в папских тиарах и кардинальских шапках, и т.п. — Что можно было удалить, безопасно от взоров молящихся, я приказал тотчас же удалить, а иное оставил на своем месте до времени. Чтоб исправить в этих храмах все недостатки и привести их сколько-нибудь в благообразный вид, для сего потребны немалые средства, а их-то здесь и нет: приходы вообще очень бедны и пожертвований от прихожан на украшение храмов ожидать нельзя.

К счастью моему, был у меня на сих днях известный вашему высокопреосвященству Помпей Никол. Батюшков²⁰⁸², и он был так

благосклонен, что позволил мне обращаться к нему за пособиями для благоустройства и украшения храмов в вверенной мне епархии во всякое время. Таким образом, благодаря этому свиданию, я имею надежду на приведение, по возможности, в православный вид храмов моего епархиального града. Но, что особенно для меня утешительно, г. Батюшков обнадёживает меня отпуском суммы до 50 т. р. на капитальную перестройку кафедрального собора и около 3 т. особо на возобновление моей домово́й церкви; сверх сего 3 т. ассигновано уже им на

—590—

1886 г.

устройство моей кафедральной ризницы — двух перемен полных облачений для соборного служения.

Приятно видеть в здешнем крае, в настоящее время в русско-православном чиновническом мире общее сочувствие к делу православия и общую ревность к благоустройению церковных порядков и к возвышению нравственности в духовенстве. Только эта ревность, к сожалению, простирается иногда далее надлежащих пределов и не у всех проистекает из чистого источника.

Ваше высокопреосвященство изволили заметить, что я мало сказал в предыдущем письме о сношениях в Петербурге и ничего о сношениях со мною предшественника моего.

Много, очень много хотелось высказать перед вашим высокопреосвященством о моем девятидневном пребывании в Петербурге и о моих сношениях с разными лицами, но на письме нельзя передать всего, что видел, что слышал я в Петербурге и какие вынес оттуда впечатления. Постараюсь однако ж с сыновнею откровенностью сообщить вашему высокопреосвященству, что могу припомнить.

Начну с первенствующего члена Св. Синода. Явившись к его высокопреосвященству накануне лаврского праздника 29-го августа, первым долгом почел я исполнить данное мне вашим высокопреосвященством поручение — засвидетельствовать от вашего имени его высокопреосвященству почтение, но это приветствие, к крайнему моему удивлению, было принято очень холодно. Затем я счел долгом выразить перед его высокопреосвященством мою личную благодарность за оказанное мне гостеприимство в Новгороде: ответа на это выражение не последовало. После сего мне оставалось только молчать и внимать тому, что, изволит говорить высокий хозяин дома. После некоторого молчания последовал вопрос: «где проводит лето владыка московский»? На мой ответ, что большею частью в Гефсиманском скиту, сделано возражение: «к чему жить в таком сыром месте; не лучше ли было бы проводить лето в Вифании»? Я почел неприличным опровергать это возражение и замолчал. В дальнейшей беседе, между прочим, сделан был мне упрек, почему я неохотно

–591–
1886 г.

принял новое назначение. Беседа заключена была милостивым приглашением меня на лаврский праздник и сделано мне подробное наставление, когда и как мне ехать в Лавру с Троицкого подворья, чтоб не столкнуться с крестным ходом, но при этом дана мне следующая, неожиданная для меня, инструкция на завтрашний день: быть на молебне, который будет перед литургией, участвовать в сретении крестного хода и затем Высочайших Особ, но после литургии не выходить из алтаря, на ряду с прочими архиереями для приветствования Государя и затем не сметь являться в митрополичьи покои к завтраку, на котором предполагалось присутствие Его Величества, а оставаться или в церкви, или где мне угодно. Какая же, спрашивается, сему причина? Причина та, что, при виде приезжего архиерея, могут де возникнуть у Государя какие-нибудь вопросы. Какие тут предполагались вопросы, это для меня осталось тайной. Должен искренно признаться, что такое распоряжение, на счет меня, показалось мне очень обидным, но я должен был повиноваться высшей власти, и на другой день, в уроченное время, когда прочие архиереи были на ряду с почетными гостями в гостиную, я должен был, как беглец, укрываться от взоров Царских в передней комнате за ширмой составленною из архимандритов.

При последней аудиенции, данной мне его высокопреосвященством 5-го сентября, беседа наша длилась часа два. Речь шла, большею частью, о делах полоцкой епархии; много дано было мне советов относительно того, как мне вести себя и дела во вверенной мне епархии. Советы эти тем более казались для меня обязательными, что давались архипастырем, опытно знакомым с обстоятельствами края, в котором мне суждено действовать. Некоторыми из этих советов с благодарностью воспользуюсь, но другие, по необходимости, должен буду оставить без исполнения, по причине перемены обстоятельств. Напр., его высокопреосвященство советовал мне, при обозрении епархии, не проезжать мимо католического костела, если он на эту пору открыт и если ксендз готов встретить меня, указывая при сем на собственный пример. Но что могло быть допущено без вреда, а, мо-

–592–
1886 г.

жет быть, даже и с пользою, назад тому 30-ть лет, когда здесь латинство было преобладающею стихией, того нельзя позволить себе ныне без опасения соблазна и оскорбления для православия, как в этом уверяют меня благонамереннейшие из духовных и светских лиц. А иные советы его высокопреосвященства показались мне непонятными, если даже не назвать их странными; наприм., мне советуется не только не входить ни в какие сношения с раскольниками, но и не посещать тех

уездов, где они, по преимуществу, сосредоточены, по той якобы причине, чтобы в случае безуспешности моих увещаний не подать повода к большому торжеству раскола над православием. На этом основании следует прекратить деятельность всех христианских миссий.

В конце беседы предложен был мною вопрос относительно перенесения мощей пр. Евфросинии из Киева в Полоцк, и когда при сем объяснено было мною, что эта мысль не отрицается и вашим высокопреосвященством, митрополит с живостью и решительным тоном произнес: «мы на это никогда не согласимся». После сего я должен был поучительно умолкнуть. и тем окончилась наша последняя беседа.

С предшественником моим я виделся только один раз и на короткое время. Был я у его высокопреосвященства на другой день моего прибытия в Петербург, 29-го авг., и нашел его не совсем здоровым: он жаловался на холерические припадки. В краткой с ним беседе я выслушал только от него жалобу на неуместное вмешательство светской власти в дела епархиальные, и эта жалоба, как я теперь убедился, не несправедлива. Я и сам, в столь короткое время, видел уже не один опыт доброго вмешательства в мои епархиальные дела со стороны начальника губернии, но я не отлагая вдаль, решился на сих днях объяснить искренно и откровенно с г. Губернатором, доказав ему ясно, что его вмешательства и незаконны, и неосновательны, и надеюсь, что он будет впредь осторожнее.

Проведши на первый раз несколько минут с преосвящ. Василием, я поспешил оставить его в покое, в надежде видаться с его высокопреосвященством еще, мо-

—593—

1886 г.

жет быть, и не раз, но эта надежда не оправдалась. В праздник Александра Невского, и потом при хиротонии Викария Костромского (Ионафана), его высокопреосвященство, за болезнью, не был. По освобождении от болезни, он приезжал было ко мне на Троицкое подворье, но не застал меня дома. — Правду сказать, особенного понуждения вторично видаться с его высокопреосвященством я тогда не имел. Вот теперь, быть может, и не излишне было бы мне повидаться с моим почтенным предместником и попросить у него не столько совета, сколько объяснения относительно некоторых его распоряжений и действий, которые представляются для меня не только непонятными, но и странными. Напр., его высокопреосвященство рукоположив кого-либо во священника или диакона, не всегда тотчас снабжал его ставленною грамотою, а иногда спустя несколько лет, почитая это, как мне говорят, некоторою наградою. Таким образом, в полоцкой епархии, как вижу я из клировых ведомостей, очень многие священники и диаконы, служащие по

пяти и по десяти лет, до сих пор остаются без ставленных грамот; о причетниках, посвященных в стихарь, я уже и не говорю.

Вот еще предмет моего недоумения. В ризнице Кафедрального собора я нашел очень много антиминсов, бывших в употреблении, но совершенно еще твердых, а некоторые даже вовсе новые. На мой вопрос: зачем так скоро взяты из употребления эти антиминсы? – мне отвечают, что преосвящ. Василий любил переменять антиминсы, как скоро на антиминсе оказывалось хотя малейшее пятнышко; или в случае обновления храма, которое он располагался совершать сам, он никогда не оставлял прежнего антиминса, хотя бы он был совершенно тверд и чист. – И даже вот какой странный случай довелось мне слышать на счет моего предшественника. Обозревая епархию, преосвященный приезжает в одно село, где в тот самый день освящен был, с его же, конечно архипастырского благословения, местным благочинным храм. Узнав о сем, архипастырь приказал тот час же разоблачить престол и сказал, что завтра он сам освятит этот храм, и освятил. Без сомнения, принадлежности для освящения храма были с ним в до-

–594–

1886 г.

роге. – Бывали, как говорят, и такие случаи, что трехпрестольные храмы освящаемы были его высокопреосвященством в день и за один раз.

По всей вероятности, все эти недоумения мои остались бы без удовлетворительного объяснения со стороны досточтимого предместника, и потому, не утруждая его, осмеливаюсь обратиться за разрешением этих недоумений к вашему высокопреосвященству. Благоволите, милостивый архипастырь дать мне отеческое наставление: 1) Как мне должно поступить относительно тех священников и диаконов, которые остаются до сих пор без ставленных грамот, и канонически ли поступал мой предшественник, отпуская на места ставленников без грамот. Нужно, впрочем, заметить, что некоторые грамоты, не выданные в свое время, найдены мною в канцелярии надписанными и подписанными его высокопреосвященством, только не утверждены печатью. 2) Могу ли я, в случае нужды, употреблять, при освящении храмов, те антиминсы, которые изъяты из употребления, но которые совершенно еще тверды и чисты? 3) Сообразно ли с церковными правилами освящать по два и по три престола в один раз, и затем оставлять тот или другой из сих престолов без совершения на них в этот день литургии?

С особенным утешением²⁰⁸³ каждый раз встречался я с преосвященнейшим Филофеем²⁰⁸³, но, к сожалению, немного получил от него добрых советов и наставлений, по его известной скромности и молчаливости, а может быть, и по свойственной каждому в Петербурге осторожности. Преосвящ. Филофей, как известно, всегда отличался

твердостью своих убеждений и правотою действий, но долговременное пребывание его в Петербурге не осталось и для него без вредного влияния на его высокий нравственный характер. К его светлому нравственному характеру примешалась здесь одна неодобрительная черта, которой у него не было приметно в Москве: это – лицемерие, или, вернее, малодушие. И эту темную черту сам же он дал мне приметить в нем по следующему поводу. В день хиротонии Олонецкого ректора Ионафана в епископа

–595–

1886 г.

Кинешемского в Невской Лавре, когда новорукоположенный епископ, под руководством старейшего из иерархов, стал рукополагать во диакона и возложил на хиротонисуемого оба края омофора и обе руки, преосвящ. Филофей обратился ко мне с вопросом: «так ли совершают в Москве рукоположение во диакона?» – и когда я сказа, что с возложением одного только края омофора и одной руки, он чистосердечно признался, что и он у себя, на подворье, совершает эту хиротонию по-московски, а в соборах – Исакиевском или Казанском – по-петербургски. Вот, – подумал я, – если и на такого мужа правды, каков преосвящ. Филофей, петербургская жизнь и петербургские отношения имеют такое пагубное влияние, что же сказать о других?

С преосвящ. Нижегородским (Нектарием)²⁰⁸⁴ доводилось мне встречаться чаще всех. Ничего однако ж особенно важного я от него не узнал, но и то, что он сообщал мне, сообщал каждый раз с оговоркой, чтобы это оставалось в тайне. Таково действие Петербурга: все боятся друг друга, никто никому ни в чем не доверяет... Не так живут в Москве....

С синодскими белыми властями я не виделся. У Василия Борисовича (Бажанова) был, но не застал его дома: он большею частью, жил на даче, и ни на какие церковные торжества не являлся. – Протоиерей И.В. Рождественский²⁰⁸⁵ в это время не возвращался еще из заграничного мореплавания с великим князем (Алексеем Александровичем).

Со светскими властями я виделся на короткое время на Лаврском празднике; а затем ни мне не удавалось видеть их на дому, ни они меня не заставляли дома.

Вот моя чистосердечная исповедь пред вами, милостивейший архипастырь!»

На эту пространную сыновнюю исповедь не краткая дана была мне московским, архипастырем отеческая отповедь. Вот что писал мне *владыка* от 18-го ноября:

«Вид Петербурга, взятого вашим зрением, не отраден.

–596–

1886 г.

Разговоры под святыми воротами, в сторожевой храмине, слушаю спокойно. Более задумываюсь над тем, что человек с знаменательным духовным направлением двоится: в своей церкви употребляет обряд, признаваемый правильным, а пред глазами Петербурга следует обряду менее точному, боясь употребить точный обряд из страха, *идеже не бе страх*. А в церкви воинствующей могут встречаться более важные случаи, требующие большей твердости. *Утверждение на тя надеющихся, утверди, Господи, Церковь!*

Если члены вашей консистории не искусны, но послушливо принимают руководство, с такими еще можно жить. Пусть будут благодарны вашему терпению, и не будет многих огорченных удалением от дел.

Скудость в средствах для исправления и улучшения в церквях не должна обезнадеживать. Это надобно делать постепенно так, чтобы вместе с сим исправлялось и народное мнение. Явится хороший пример – найдутся подражатели.

Удивляюсь рассуждению, которое препятствовало вашему приближению к Государю Императору. С вашими обстоятельствами особенно было бы сообразно, чтобы вы были представлены Его Императорскому Величеству.

Непонятно, как ваш предшественник мог освящать три престола в один день. Освятить престол и не совершить на нем литургии тогда же была бы несообразность, ибо для литургии престол и освящается. Но если бы преосвященный, освятив один престол, пошел совершать освящение другого, а литургию на первом предоставил совершать священнику, то в одной церкви, в одно время, произошло бы два священнослужения, расстраиваемые одно другим. Так самое дело изрекает правило, что архиерею не должно освящать три престола в один день.

Св. антимины переменять надобно только по крайней нужде, когда нарушено освящение, или ветхость не обеспечивает охранения св. даров. Но взятые вашим предшественником из церквей, по моему мнению, не должно возвращать, а, по вынуждению святых мощей, предать огню.

Грамота ставленная есть существенный церковный документ, что имеющий ее рукоположен. И потому не должно

–597–

1886 г.

выдачу ее откладывать далее того, когда рукоположенный достаточно наставлен будет в совершении служения.

Указ есть документ, который дается по нужде на время неудостоенному посвящения или посвященному, переведенному с места, которое означено в грамоте на другое.

Грамотами подписанными и невыданными вашим предшественником, вы можете воспользоваться для пользы службы. Вызвать надобно неимеющих грамот, испытать их и выдать им грамоты ваши с означением времени их рукоположения; оказавшихся неудовлетворительными на испытании отослать по прежнему без грамот, доколе окажутся более достойными; грамоты предшественника уничтожить.

Наконец, думаю, что не согрешу, есть ли сказанное мне по доверенности также по доверенности скажу вам, с целью сохранения или восстановления мира. Меня посетил начальник витебской губернии, и некротко беседовал со мною о тамошних обстоятельствах. Я сказал ему, что, как мне известно, вы благодарны за его добрые к вам отношения. Но в продолжении беседы он рассказал мне о неприятном случае. Обозревая губернию, он посетил какой-то монастырь; нашед священника облаченным для служения литургии, но еще не начавшим часы, просил его показать монастырь, в следствие чего священник разоблачился, показал ему церковь и ризницу, и потом, по его требованию, собрал и показал братию, при чем один из братии делал неблагоприятные изветы на других. По возвращении его было между ним и вами объяснение, и дело казалось оконченным. Но потом вы написали о сем случае к г. Обер-прокурору, а он к шефу жандармов, и доведено было до Государя Императора. На сие я сказал ему: «правила церковные обязывают нас еще с вечера готовиться к литургии молитвою и охранением себя от всего нарушающего мир душевный и чистоту мысли; и что я, будучи на месте священника, не позволил бы себе, облачившись к литургии, затем разоблачиться и обратиться к посторонним делам». Но если вы о сем объяснились и если он обещал взять осторожность от подобных случаев, то жаль, что это получило официальное движение. Простите меня: я и теперь думаю, что

—598—

1886 г.

если в личном объяснении он признал свою ошибку и обещал осторожность, то хорошо было бы остановиться на сем, чтобы обеспечить продолжение мирных отношений. Надеюсь, сказал я ему, что дело ревности в церковном служении не оставит неприятных впечатлений, и что он сохранит мирные к вам отношения. Да дарует Бог, чтобы надежда сия была верна.

В уповании на Бога понесем трудности, и сохраним наш мир, хотя бы не встречали его со стороны других. Ибо речено: *с ненавидящими мира бех мирен*. Да дарует же Господь и им возлюбить мир!».

Очевидно, здесь идет речь о происшествии, случившемся 18-го сентября в Вербилловском монастыре, о чем обстоятельно изложено было мною выше, при описании этой обители. Там, в заключении, было написано, что Начальник губернии, оставляя монастырь, сказал

управляющему иеромонаху Лаврентию: «вам, о. Лаврентий, поручаю донести преосвященному обо всём, а я сам доложу Государю»²⁰⁸⁶.

Но прежде, чем он успел доложить о своем посещении монастыря Государю, об этом было уже доведено до Высочайшего сведения, и его превосходительству повелено было явиться в III отделение собственной Его Величества канцелярии, где и объявлен был ему высочайший выговор.

Вызванный по этому случаю в Петербург, г. Веревкин тщетно желал видеть Обер-прокурора Св. Синода, чтоб узнать, кем сделан был донос на него: до десяти раз приезжал он к графу Толстому, но не был им принят. Конечно, ему всего естественнее было заподозрить на этот раз меня, и с этим-то подозрением он отправился из Петербурга в Москву, где и принес на меня жалобу владыке-митрополиту.

Известие об этой жалобе, которая возбудила в сердце милостивого архипастыря такие нежные, отеческие чувства, было для меня совершенною неожиданностью. Почему я должен был поспешить разъяснением этого недоразумения и успокоить возмущенное сердце моего великого Благодетеля и Покровителя. 26-го ноября, выразивши в своем

—599—

1886 г.

письме его высокопреосвященству сыновнее поздравление с днем его ангела (1-го декабря), я писал затем:

«К слову приветствия присоединяю выражение чувства сыновней признательности к вашему высокопреосвященству за ваше милостивое, полное ко мне участия, руководственное и миротворное послание от 18-го сего ноября.

Ваши мудрые и отеческие советы и наставления относительно освящения храмов, употребления ветхих антиминсов и ставленных грамот будут в точности мною исполнены.

Безмерно благодарен вашему высокопреосвященству за предупреждение меня относительно сообщения г. Обер-прокурору о происшествии в монастыре, допущенном начальником здешней губернии. Случай, рассказанный вашему высокопреосвященству, действительно, был; при чем одно только не совсем точно вам передано, а именно, что будто бы священник разоблачился и пошел показывать монастырь. Иеромонах, управляющий монастырем и приготовившийся в тот день совершать литургию, бывши у меня на сих днях, признался, что он, поспешивши удовлетворить требование начальника губернии, успел снять с себя только фелонь и, оставшись в подризнике и прочих священных одеждах, надел на себя рясу и камилавку и пошел с губернатором по монастырю. Было по сему случаю у меня объяснение с Владимиром Николаевичем, и он должен был признать свою неосторожность; тем дело

и кончилось. А что будто бы я писал о сем к г. Обер-прокурору, это совершенно несправедливо. До сих пор я писал к нему только о перемене секретаря консистории, и больше решительно ни о чем. Я даже и не знаю, как мне начать свою корреспонденцию с Петербургом. Писать о чем бы то ни было к Обер-прокурору, не сообщая в тоже время и высшим иерархическим властям, опасаюсь гнева последних, а писать к сим властям после такого приема, какой мне оказан, нет охоты, хотя бы и нужно было. Мне дано было тогда понять, чтобы я не слишком скоро и далеко уклонялся от системы действия моего предшественника.

Кто же однако ж, спрашивается, довел до сведения г. Обер-прокурора о происшествии монастырском? – Так как

–600–

1886 г.

граф решился сообщить о сем происшествии шефу жандармов, то, без сомнения, он получил об оном сведение или от лица официального, или от человека, близко ему известного²⁰⁸⁷.

Начальник губернии до сих пор не возвращался еще в Витебск. По возвращении, вероятно, он скоро даст мне заметить свое неудовольствие на меня, и я желал бы, чтобы он откровенно объяснился со мною на этот раз. Надеюсь, что наше взаимное объяснение окончится теперь, как и в первый раз, миром. Со своей стороны, я желал бы навсегда сохранить мирные отношения с Владимиром Николаевичем, если бы только с его стороны была готовность и расположение к миру. Но в том-то и беда, что он, при своем властолюбивом и честолюбивом характере, не может никак допустить, чтоб без его участия делалось что-нибудь в губернии не только по гражданскому, но и по духовному ведомству. Кроме того случая, о котором он сам рассказывал вашему высокопреосвященству, было немало и других опытов его вмешательства в церковные дела. Вот, напр., какой был опыт его притязательности на почать со стороны духовенства. При ревизии губернии нынешнею осенью, в одном селе он встречен был священником в церкви с хлебом-солью. Эта почать так ему понравилась, что, когда он приехал в следующее село и здесь священник не догадался сделать ему подобную почать, он до того обиделся, что обругал священника публично, перед собравшимся народом. Об этом случае доведено до моего сведения местным благочинным. Или: приказал Ректору Семинарии, в отсутствии моего предшественника, написать проповедь на 19-е февраля и представить к себе на рецензию. Ректор не смел отказать в этом требовании и даже, по замечаниям строгого рецензента, должен был исправить поучение.

Г. Вережкин вздумал было и меня подчинять своей

–601–

1886 г.

власти с первых же дней моего прибытия в Витебск. Так, напр., он потребовал, чтобы я всенощную на день Воздвижения совершал не в Кафедральном, а в другом городском соборе; само собою разумеется, что получил в этом требовании отказ. А вот взгляд его превосходительства на сан архиерейский: в одной из первых бесед со мною он спросил меня, давно ли я посвящен в архиерея, и когда узнал, что я посвящен в 1862 г., с самодовольствием воскликнул: «ах, так мы с вами в одном году произведены в генеральский чин». Можно ли ожидать от людей с такими понятиями правильных отношений к церкви и духовенству?

Примеру главного начальника следовали и прочие власти в своих отношениях к церкви и духовенству. Так, напр., один военный начальник в одном из уездных городов, увидевши во время пасхальной седмицы на престоле плащаницу, приказал священнику немедленно снять ее, утверждая, что это латинский обычай, и священник, опасаясь вредных для себя последствий в случае сопротивления военной власти, исполнил требуемое. Другой, также военный, начальник жаловался мне на одного настоятеля монастыря, что тот не в полной монашеской форме прогуливается по монастырю.

До моего прибытия в одном из уездных городов военный начальник, *магометанской веры*, был председателем церковностроительного комитета. После неоднократных напоминаний с моей стороны о неприличии и несообразности с правилами православной церкви такого положения этого военного начальника, я едва мог достигнуть того, чтобы магометанин лишен был чести председательства в комитете о построении православных русских храмов.

Все, мною указанные и подобные им случаи, без сомнения, заслуживали бы того, чтобы о них доведено было до сведения высшего начальства; но я и не подумал этого сделать, пока не истощу всех мер убеждения и откровенного объяснения для сохранения взаимного мира. Для меня тем необходимее сохранять внешний мир, что у меня дома-то, в моей церковной сфере, мало мира и спокойствия.

—602—

1886 г.

Не говоря о продолжающихся до сих пор непорядках и неурядицах по делам консисторским, я день ото дня более и более неприятные получаю вести о религиозно-нравственном состоянии уездного духовенства и монашества. Пьянство, буйство, небрежность и леность в отправлении богослужения, употребление в семействах, вопреки распоряжения правительственного, польского языка, воспитание детей в польско-латинском духе, привязанность к католичеству между женами священников и самими иногда священниками, распутство вдовцов, вдов и даже девиц, в некоторых уездах явления очень обыкновенные. Доходят до меня и такие сведения, что некоторые священники совершают

литургию без отправления вечерни, утрени и часов. И все эти печальные явления люди сведущие объясняют частью из системы предшествовавшего епархиального управления, а частью и из примера самого Правителя. До сих пор сколько покровительствуемо было духовенство униатствовавшее, столько же, наоборот, угнетаемо было древле-православное. Знамение крестное по латинскому обычаю, употребление польских молитв и многое тому подобное встречало не порицание, а покровительство и поощрение. Один достоверный очевидец рассказывал мне, что при обозрении епархии, в одном из уездных городов (Динабурге), мой предшественник, пробеседовавши до двух часов за полночь в веселом кругу светского общества, на другой день, без зазрения совести, совершал литургию. Такой пример пастыреначальника, очевидно, не мог не располагать к подражанию и подчиненных. Говорю о сем не в осуждение, а в объяснение существующих явлений».

В след за сим я снова писал, от 30-го того же ноября, к Московскому Святителю:

В дополнение к последнему моему письму спешу представить вашему высокопреосвященству реляцию о славном мире, заключенном мною с г. начальником губернии на взаимных выгодных условиях. Условия мира таковы: его превосходительство обещал мне, что он во всех делах, касающихся церкви и духовенства будет предварительно объясняться со мною, и даже просил меня, чтобы я учил и назидал его в благочестии и благонравии. Я, со своей

—603—

1886 г.

стороны, объяснил ему и уверил его, что до сих пор я сохранял и впредь, до последней возможности, намерен сохранять должные к нему отношения, и также обо всем предварительно объясняться с ним на словах.

По возвращении из Москвы в Петербург Владимир Николаевич узнал, что донос обер-прокурору о происшествии в монастыре последовал не от меня, а от кого-то другого, и что в Синоде, по поводу этого доноса, выражено даже неудовольствие на меня, почему я умалчиваю о таких событиях.

Итак, что же мне остается после сего делать? Доносить о подобных происшествиях в Синод значит нарушать домашний мир; умалчивать — навлекать гнев от высшей власти... *Тесно ми есть от обоюду.*

Высокопреосвященнейший владыко! научите меня, как мне поступать на будущее время в подобных случаях; что я должен избирать — гнев ли властей отдаленных, или вражду людей ко мне близких и ежедневно со мною соприкосновенных?»

Но ответа на эти вопросы из Москвы не последовало.

Возвращусь несколько назад.

Мой достолюбезный преемник по кафедре Можайской, преосвящ. Игнатий

а) В письме от 26-го окт. между прочим сообщал:

«Ведомость клировая ныне же отправлена. Прочие трудные решенные дела посланы 17 окт.

Очень интересно ваше письмо к святителю, писанное 19-го октября».

б) В письме от 28-го ч., между прочим, писал:

«Мы ныне собираемся в час пополудни в Успенский собор для торжественного благодарственного молебна по случаю радостного венчания Государя Наследника Цесаревича²⁰⁸⁸.

Казанского (у Калужских ворот) протоиерея Ключарева приглашают в ректоры петербургской д. академии. По моему мнению, московскому протоиерею, столько лет проведенному в совершенном спокойствии и уже несколько отвыкшему от трудов ученых, трудно было бы привыкать к

—604—

1886 г.

великим заботам и ученым серьезным трудам академическим. Хорошо еще было бы, если бы он, по крайней мере, принял монашество».

в) Наконец, от 30-го ч. преосвященный писал:

«Вспомянул я, что приближается день преп. Иоанникия Великого – день вашего святительского рукоположения (4-го ноября). Спешу принести приветствие с сим великим днем и пожелать всего, чего желает боголюбивая душа ваша ко благу паствы вашей и укреплению оной в истинах и правилах древнего православия.

Вместе со днем хиротонии вашей соединяется день освящения Покровского храма²⁰⁸⁹ и престола, который так для меня дорог. Думаю, еще Господь благословит, вспомнить сей приснопамятный для Можайской кафедры день совершения литургии».

На все эти послания я отвечал его Преосвященству одним письмом от 7-го ноября.

«Приношу вашему преосвященству, – писал я ему, – усерднейшую благодарность за ваши частые братские послания, доставляющие мне немалое утешение на чужбине. Не лишайте меня и на будущее время такого утешения; только я просил бы вас писать мне не о том, что могу я узнать из газет, а о том, что не подлежит печатной гласности. Особенный для меня интерес имели бы сообщения ваши о ваших беседах на Троицком подворье, о всём том, что слышится вами из уст первосвященника и к сохранению чего в тайне вы не обязываетесь архиерейским словом.

Кстати: мне любопытно знать, оба ли мои письма ко владыке были вам показаны, или только одно последнее; и последнее всё ли было читано вами, или только отрывками, – и какие по сему случаю были

произнесены суждения? Напишите мне об этом, пожалуйста, откровенно, по-братски, и будьте уверены, что это останется между нами.

Посланные из Московской Консистории дела и форма клировых ведомостей мною получены. Моя почтенная консистория, при рассматривании этих дел, приходит в восторг от того порядка, в каком ведутся дела в конси-

—605—

1886 г.

тории Московской. На сих днях я получил из Петербурга приятное извещение о назначении в мою консисторию, на место безграмотного и пьяного секретаря, другого из синодских секретарей, именно, Мирона Никольского²⁰⁹⁰, бывшего воспитанника московской д. академии. С новым, более или менее образованным секретарем, у меня пойдут дела, вероятно, иначе, а до сих пор я решительно каждый день производил и произвожу жестокую брань и с секретарем, и с членами консистории, и даже со столоначальниками, потому что, чем более всматриваюсь в их прежние дела, тем более усматриваю в них беспорядков, опущений и даже беззаконий. Наконец от ежедневной борьбы и огорчений я начинаю чувствовать расстройство в своем здоровье.

Посылаю вам при сем рукопись, в которой трогательно и живо описано пребывание в Риме нашего возлюбленного собрата, покойного о. архим. Порфирия²⁰⁹¹. Записка эта составлена С.В. Сухово-Кобылиной²⁰⁹², которая с материнскою заботливостью ухаживала за покойным во время его болезни и была свидетельницею предсмертных его страданий. Софья Васильевна препроводила ко мне из Рима эту записку, чрез посредство баронессы Е.С. Дёлер²⁰⁹³, с тем, чтобы я, рассмотревши ее, решил, может ли она быть напечатана, как материал для биографии покойного о. Порфирия. По моему мнению, записка эта заслуживает печати. Препровождая эту записку к вашему преосвященству, прошу передать ее о. редактору «Душеполезного Чтения»²⁰⁹⁴ с тем, чтобы, если найдет удобным поместить оную в своем журнале, сделал несколько экземпляров отдельных оттисков статьи, для доставления сочинительнице и для распространения между друзьями и читателями памяти покойного.

Прилагаемый у сего пакет на имя баронессы Дёлер прикажите доставить по адресу».

—606—

1886 г.

В пакете этом заключались мои письма в ответ на письма С.В. Сухово-Кобылиной от 16–19 авг. 1866 г. из Альбано, близ Рима и Баронессы Дёлер от 1-го октября из Москвы.

К г-же Сухово-Кобылиной я писал от 5-го ноября в Рим:

«Приношу вам от лица всех друзей и почитателей покойного о. архим. Порфирия искреннюю душевную благодарность за ваше поистине материнское о нем попечение и за ваше красноречивое трогательное описание пребывания покойного в Риме.

С сердечным умилением прочитал я ваши строки, в которых так живо и так верно изобразили вы нравственный характер о. Порфирия, моего давнего товарища и доброго друга. Желательно, чтобы ваши «воспоминания» об о. Порфирии были напечатаны в каком-либо духовном журнале. Мне думается, что всего лучше напечатать их в Душеполезном Чтении, где покойный немало поместил своих статей и где о нем помещены уже краткие биографические сведения, экземпляр коих при сем имею честь препроводить к вам.

Тетради ваши, полученные мною из Москвы от Е.С. Дёлер, я возвращаю в Москву, для доставления их в редакцию Душеполезного Чтения».

К сожалению редактор Душеполезного Чтения не нашел удобным поместить статью Г-жи Сухово-Кобылиной в издаваемом им журнале, частью по причине обширности ее, а частью и потому, что в его журнале были уже помещены достаточные сведения о почившем архим. Порфирии. В следствие сего, означенная статья напечатана была в Петербургском журнале «Странник» за 1867 г. под заглавием: «Воспоминание о последних днях жизни архимандрита Порфирия, настоятеля русско-посольской церкви в Риме»²⁰⁹⁵.

24-го октября писал я в Москву к Ив. Ив. Четверикову²⁰⁹⁶ о своих епархиальных нуждах, и вот что было писано:

—607—

1886 г.

«В начале текущего октября посетил меня, мимоездом из Киева, П.Н. Батюшков. Между разговорами он сообщил мне, что по приезде в Петербург, он тотчас распорядится отправлением к вам, в Москву, обещанной им мне суммы, 3 т. рублей, на устройство двух перемен полных облачений для соборного служения. При этом Помпей Николаевич выразил желание, чтобы праздничные облачения устроены были из рытого малинового бархата. Не имея с своей стороны ничего против этого возражать, я об одном только попросил бы вас покорнейше — предварительно прислать мне образцы материи; мне хотелось бы, что бы бархат был, по крайней мере, для архиерейского саккоса не малинового цвета, так как у меня есть уже такое облачение, только не рытого бархата, но пунцового или розового: такие цвета сообщают облачению более торжественный характер. Позвольте при сем напомнить вам, что омофоры к этому саккосу должны быть из другой материи.

Предположено также сделать две митры — праздничную и траурную. О траурной митре ничего не могу сказать вам: предоставляю устройство

ее вашему рассуждению. Что касается праздничной, то мне желательно, чтобы она вышита была по золотому глазету, так как белая и малиновая митры у меня есть.

Вот еще одна покорнейшая просьба. У меня нет траурной мантии: нельзя ли на счет той же суммы устроить, хотя скромную, черную мантию.

Если бы у меня не было собственных архиерейских облачений и если бы я не привез с собою довольно запаса священнических и диаконских облачений из Москвы, то мне вовсе не в чем было бы служить. Но, с другой стороны, вот в какое затруднение я поставлен теперь: в Москве добрые люди делали мне приношения частью готовыми облачениями, а частью только материями, из которых я должен был сам устроить облачения. Это устройство стоило более 800 рублей; из них 300 я уплатил И.М.

—608—

1886 г.

Утенину (портному) при отъезде из Москвы, обещав остальные выслать из Витебска, рассчитывая найти такую сумму в Кафедральном соборе; но по приезде в Витебск, я нашел в соборной кассе менее 100 рублей, а в настоящую минуту имеется на лицо только 25 рублей. Приходится мне или платить из собственных средств, или обратиться к тем же московским христолюбцам, которые снабдили материями для облачений мою бедную кафедру.

Достопочтеннейший Иван Иванович!

Вы крайне меня обязали бы, если бы так или иначе вывели меня из этого неприятного положения. Вы приобрели уже такую опытность в изобретении средств благотворительности для церквей западного края, погашение такого долга, как 500 р., вероятно, не очень затруднит вас».

Эта последняя просьба была немедленно удовлетворена Иваном Ивановичем: деньги портному были уплачены. Что же касается первой просьбы – относительно устройства облачений, то она, не смотря на мое напоминание, осталась без исполнения.

Но, как бы в вознаграждение за это, мне прислано было из Петербурга Помпеем Николаевичем от имени сестры его Юлии Николаевны Зиновьевой, полное архиерейское облачение, в том числе и митра, шитая золотом и украшенная разноцветными камнями по серебряному глазету.

Облачение это препровождено было ко мне при официальном отношении П.Н. Батюшкова от 29 октября за № 777.

Помпей Николаевич писал мне:

«Супруга Генерал-адъютанта Зиновьева (Юлия Николаевна), в ознаменование воссылаемого ею к Господу Богу благодарения за спасение ее от великой опасности²⁰⁹⁷, пожертвовала полное архиерейское облачение, предназначив его для вашего преосвященства,

и заявив при этом желание, чтобы в день Св. архистратига Михаила, т.е. 8 ноября, был отслужен в витебском кафедраль-

—609—

1886 г.

ном соборе благодарственный, за избавление ее от опасности, молебен.

Отправив сего числа чрез Петербургский почтамт в г. Витебск, на имя вашего преосвященства, два ящика с означенными вещами по прилагаемой при сем описи, я имею честь покорнейше просить вас, преосвященнейший владыко, как о получении вещей этих, так равно и об исполнении желания жертвовательницы; не оставить меня уведомлением, для сообщения г же Зиновьевой».

Получив различные вещи 9-го ноября, я отвечал г. Батюшкову 11-го числа в следующих выражениях:

«Имею честь уведомить ваше превосходительство, что присланное при отношении вашем от 29-го минувшего октября полное архиерейское облачение, как-то: саккос, омофоры большой и малый, епитрахиль, пояс, поручи, палица, подризник, воздухи и митра, мною получено 9-го сего ноября.

Долгом поставляю принести мою глубокую благодарность за такое многоценное приношение ее превосходительству, Юлии Николаевне, но при сем не могу не выразить крайнего сожаления, что благочестивое желание ее превосходительства касательно совершения молебствия не могло быть исполнено своевременно, по той причине, что вещи получены мною, как выше упомянуто, лишь 9-го числа, и потому благодарственное Господу Богу молебствие за спасение от опасности христоролюбивой благотворительницы не могло быть совершено мною ранее 10-го числа.

Препровождая при сем к вашему превосходительству икону Христа Спасителя, пред которою вознесены были мною соборно усердные мольбы о здравии и спасении рабы Божией, боярыни Юлии и ее сродников, покорнейше прошу вас, Милостивый Государь, представить сию св. икону ее превосходительству, Юлии Николаевне, как залог моей искренней душевной признательности за ее дорогой и священный дар».

Между тем я продолжал, время от времени, писать в Москву к моим благодетелям и друзьям.

Так 27-го октября писал я пребывающему в Донском монастыре на покое преосвященному архиепископу Евгению²⁰⁹⁸

—610—

1886 г.

(бывшему Ярославскому) и благодарил его высокопреосвященство за многолетнее благосклонное ко мне внимание и благорасположение.

В ответ на это я имел утешение получить от маститого архипастыря следующее послание:

«Почтенное письмо вашего преосвященства от 27-го числа октября имел честь и удовольствие получить. Приношу чувствительнейшую благодарность за память вашу и за молитвы, в коих имею величайшую потребность по моей крайней скудости и по телу, и по духу. Сердечно радуюсь, что новое ваше жительство становится вам, по возможности, благоприятным, и что вы пользуетесь добрым здоровьем; но то прискорбно, что имеете скудость по епархии. Да дарует вам Господь пользоваться и впредь и добрым здоровьем, и благоприятным расположением окружающих вас. Не могу не прибавить и того желания, чтобы благоволил Господь переместить вас во внутреннюю российскую епархию, где и знакомства и прислуга будут русские.

В надежде сего приятного события и утешения видеться и беседовать с вами, прошу себе святительских молитв ваших» и пр.

На каждого епархиального архиерея простирают свои притязания редакторы и издатели разных журналов, газет и всякого рода книг и брошюр, с требованием распространения в пределах епархии всякого литературного товара и хлама, и таким образом ставят архиерея в положение комиссионера. Этой участи не избег и я.

Лишь только прибыл я в Витебск, как, получаю красноречивое и убедительное письмо из Вильны от редактора-издателя журнала «Вестник Западной России», Кс. Говорского²⁰⁹⁹, с просьбою принять это издание под свое покровительство. Вот что писал г. Говорский от 11-го сентября:

«От полноты души приветствую ваше преосвященство с принятием в свое пасение Полоцкого Христова стада, к которому и я имел счастье принадлежать более 26-ти лет, во время моего служения при Полоцкой д. семинарии; осмели-

–611–

1886 г.

ваюсь всепокорнейше просить вас, милостивейший архипастырь, принять издаваемый мною «Вестник Западной России» под свое просвещенное архипастырское покровительство.

При сем случае не могу не выразить моего сожаления, не столько из корыстных видов, сколько из видов общественной пользы, что по нерасположенности ко мне высокопреосвящ. архиепископа Василия, не был объявлен по Полоцкой епархии указ св. Синода 1862 г. об обязательной подписке на «Вестник» для более достаточных церквей из церковных сумм; в следствие чего этот многополезный журнал, отстаивающий интересы нашей веры и народности так долго, так дерзко попираемые в западной России, и составляющий, в настоящее время, в руках духовенства и всех русских деятелей в этом крае, сильное оружие против латино-польской пропаганды, духовенству Полоцкой епархии почти неизвестен.

Смею надеяться, что ваше преосвященство к этому делу общественной пользы отнесется с бóльшим беспристрастием и благосклонностью, чем ваш предместник; поэтому и прошу покорнейше, соблаговолите, милостивый архипастырь, приказать дух. консистории вышесказанный указ циркулярно объявить вверенному вам духовенству, с приложением по одному экземпляру для каждого причта препровождаемого теперь мною в канцелярию вашего преосвященства объявления (в количестве 500 экз.) о продолжении «Вестника» в 1866/67 г.; а снисходя к скудным средствам церковей Полоцкой епархии, я считаю долгом понизить на него цену до 7-ми рублей» и пр.

Экземпляры объявления, без сомнения, были разосланы по церквам, но, много ли в след затем оказалось подписчиков на журнал, не знаю. Помню только, что один благочинный, получив от некоторых церковей деньги на выписку журнала, денег ни в редакцию не отослал, ни в церкви не возвратил, за что состоял под консисторским судом²¹⁰⁰.

—612—

1886 г.

В след за Говорским является с подобною просьбою ко мне, но не как к епархиальному архиерею, а как к председателю Губернского училищного Совета, редактор, журнала «Мирской вестник», генерал-майор А.Ф. Гейрот²¹⁰¹. Препровождая при своем письме от 13-го октября 100 экз. объявления о продолжении издания в 1867 г., он просил меня разослать эти экземпляры по уездным училищным советам.

Так как редактор Вестника Западной России вместе с письмом прислал мне несколько книжек издаваемого им журнала, то я не захотел оставаться у него в долгу и, в свою очередь, препроводил к нему свои издания по части археологии и палеографии. При этом я писал, между прочим, г. Говорскому от 1-го ноября:

«Вы напрасно гневаетесь на моего предшественника: упоминаемый вами указ Св. Синода 1862 г. об обязательной подписке на издаваемый вами журнал по сделанной мною справке, был объявлен причтам Полоцкой епархии своевременно. Если же не оказалось подписчиков, то, вероятно, причиною сего известная вам скудость церковных средств».

Ноября 3-го дня писал я в Москву к одному из более давних и усердных ко мне знакомых, московскому купцу Сергею Петровичу Оконешникову, извещая его о своих епархиальных нуждах и прося его благотворительной помощи.

«Примите, достопочтеннейший Сергей Петрович, выражение моей искренней признательности за ваше доброе ко мне расположение, ознаменованное столь многими знаками христианского усердия и лично ко мне, и к моей бывшей московской обители. Господь да воздаст вам за сие Своею богатою милостью!

Что скажу вам о себе? Должен признаться, что положение мое на первый раз очень тягостное: мне ежедневно приходится одно разрушать, другое созидать. Но то и другое, конечно, не обходится без большей или меньшей борьбы, по крайней мере, без сердечного волнения, а под

—613—

1886 г.

час и раздражения; а это без сомнения, не может оставаться без вредного влияния на мое здоровье...

Вы, почтенный С.П., были так добры, что, при отбытии моем из Москвы, просили меня писать вам о моих нуждах. Личных нужд у меня почти никаких нет: по милости Божией, всё потребное для удовлетворения моих насущных нужд я имею. Но вот какие нужды особенно меня озабочивают — это крайние недостатки моего кафедрального собора. Ежегодные соборные доходы не превышают 400 рублей, между тем ежедневное богослужение и частые архиерейские служения требуют немалых расходов. Собор обширен и требует значительного освещения, и хотя в зимнее время он отапливается, но, по экономическим расчетам, отапливается очень недостаточно. От того происходит или холод, или, что еще хуже, угар, от которого раз я уже и пострадал, а в другой раз должен был оставить служение. Хотя правительство намерено произвести капитальную перестройку собора и, конечно, приведет его в благоустроенный вид, но едва ли даст средства к поддержанию на будущее время этого благоустройства. Об этих-то средствах к обеспечению моего кафедрального святилища у меня теперь и лежит на сердце главная забота. Откуда же взять эти средства? На здешних граждан рассчитывать никак нельзя: православное народонаселение здесь не обладает достаточными средствами; всё богатство, вся промышленность и торговля в руках евреев. Одна надежда на Бога, и на православную христолюбивую Москву.

В Москве многие, не только русские, но и иноземные архиерейские кафедры имеют подворья, или другие какие-либо доходные статьи: почему же бы, думается мне, не поискать чего-либо в этом роде и для бедной полоцкой кафедры?

Добрый и почтенный Сергей Петрович! у вас в Москве немало знакомых и приятелей, известных своим усердием к храмам Божиим. Что, если бы вы приняли на себя труд попросить и склонить ваших добрых знакомых к посильному пожертвованию на пользу моей бедной кафедры, и особенно желательно было бы иметь в Москве какой-либо, хотя необильный, но постоянный источник до-

—614—

1886 г.

ходов, в роде напр., лавки или небольшого подворья, для покрытия ежегодных дефицитов по кафедральному моему собору. Чрез сие вы

приобрели бы право на вечное воспоминание о вас пред престолом Божиим».

Последствием этого письма, прежде всего, были следующие приношения от г. Оконешникова и от доброго приятеля его Ив. Ст. Камынина: 1) 10-ть подсвечников, из которых два большие; 2) кусок красного сукна и 3) 4 пуда восковых свеч.

Препровождая ко мне квитанцию, Сергей Петрович писал, что он и впредь готов оказывать мне помощь и что, если я вышлю на его имя сборную книгу или просительное письмо, он не откажется пригласить своих знакомых к благотворительным приношениям на пользу моего кафедрального собора. При этом он изъявлял намерение быть у меня в Витебске вместе с другом своим И.С. Камыниным.

3-го ноября писал мне из Петербурга А.Н. Муравьев.

«Из моих высоких палат, в которых воздуху вы так завидовали, пишу вам в ваши низкие под сводами кельи, которые однако конечно, не ниже ваших бывших высокопетровских; но, видно, сам владыка вырос из можайских в полоцкие, да еще с приварком Витебского. Но если вас туда посадили и под своды, всё-таки радуется мое сердце что, наконец, несчастная Белоруссия стяжала такого доброго *пастора* (?), который будет служить украшением всех будущих его кафедр, не минуя и Грузии и столицы. Радуюсь, что мои кельи послужили вам гостеприимно. Я только неделя, как приехал, и в Москве много о вас вспоминал с общим нашим другом, с преосв. Леонидом».

На это краткое, но многозначительное дружеское послание отвечал я Андрею Николаевичу, 27-го того же ноября, в следующих выражениях:

«Из низких витебских келий шлю в высокие петербургские палаты усердное приветствие дорогому и почтенному имениннику и молю Господа, да дарует ему здравие и долгоденствие, а наипаче душевное спасение.

Вы радуетесь за Белоруссию, а я опасюсь за немощь

—615—

1886 г.

моих сил, коих едва ли станет для приведения в порядок всех беспорядков и нестроений, которые день ото дня более и более открываются предо мною. Единственно только твердая вера в промысл Божий и упование на помощь свыше успокоивают и поддерживают меня в моем, поистине, трудном положении.

Общий наш друг, преосв. Леонид благую часть избрал безотлучно присесть при ногу московского первосвященника. Если бы его, хотя на несколько дней, поставить в мое положение, я не знаю, что было бы с ним при его привычках и при его впечатлительности.

Меня утешает еще здесь любовь Москвы. Редкий проходит день, чтобы я не получал оттуда писем самых приятных, самых утешительных.

Два послания, и последнее на двух листах, удостоился я получить великого московского первосвященника, в коих он отечески и поучает, и утешает, и ободряет меня. А я, с своей стороны успел уже написать ему три очень полновесных письма, с объяснением всех обстоятельств моего пребывания на новом месте.

Желал бы я слышать от вас, А. Н., правдивое слово о тех слухах, какие достигают Северной столицы относительно моего начального здесь действия. Я продолжаю и здесь действовать так же, как действовал в Москве, т. е. прямодушно и нелицедейно: не знаю, годится ли здесь такой образ действия. Но действовать иначе я не могу и не хочу».

7-го ноября писал мне из Москвы профессор К.И. Невоструев:

«Усерднейше приношу вам «Описание Волоколамской плащаницы» (Из Известий И. Арх. О-ва», т. 6) и вновь книжку: «Древнерусских поучений»²¹⁰², в предположении, что прежнюю²¹⁰³ вы с пользою можете пожаловать кому-нибудь по усмотрению вашему: она в крае вашем нелишняя.

—616—

1886 г.

Недавно Синодальный Обер-Прокурор, за назначением Иоанна на епархию, ректорское место его в СПб. Д. академии письменно предлагал здешнему у Калужских ворот о. протоиерею А. О. Ключареву. Но сей, хотя владыка и благословил его, отказывался от такой почести отсталостью от ученых занятий, слабостью зрения и еще семейными делами. А прежде его то же место, говорят, было предлагаемо, но также тщетно, известному при Дворе законоучителю о. протоиерею Рождественскому²¹⁰⁴. Инспектора же московской академии Михаила²¹⁰⁵ Обер-Прокурор не жалует потому якобы, что в Комиссии по духовному образованию сей держит не Обер-Прокурорские идеи, а моск. священника и от имени московской академии будто бы заявил, что по суду ее лучше оставить духовные училища и семинарию при прежних их ничтожных средствах, но только на прежних же основаниях к духовному званию, нежели возвысив их содержание и крайне сократив штат их, сделать более доступными прочим сословиям, нежели духовному.

Из семинарии Амфиан Лебедев²¹⁰⁶ переходит в Университет на кафедру церковной Истории, и с Богом. Говорят, пошлют его предварительно на два года за границу, хотя и в семинарии на лекциях своих нередко выходил он из границ, в особенности вооружаясь против монашества вообще».

На это письмо от 13-го ноября я писал почтенному Капитону Ивановичу:

«Приложенный при брошюре вашей снимок с плащаницы волоколамской очень интересен и сделан весьма хорошо: исследование ваше об этой плащанице, без сомнения, также весьма интересно, но не

знаю, удастся ли мне прочитать его. До сих пор, кроме Московских Ведомостей, я не смел даже и в руки брать ни одной почти книги. Да правду сказать, до сих пор и библиотека моя хранится еще в тех самых коробьях, в которых привезена из Москвы. Я наследовал от моего предместника

—617—

1886 г.

обширные палаты и немало мебели, но ни одного книжного шкафа, ни одной даже полки, так что, если бы я не догадался привезти с собою из Москвы три этажерки, то решительно некуда было бы положить ни книги, ни тетради. Поэтому я должен был вновь заказывать книжные шкафы, и на будущей неделе обещают мне доставить их.

О каких-либо ученых занятиях пока и мечтать мне непозволительно. При отправлении в Витебск, одну только и имел я утешительную надежду, что авось у меня будет здесь более свободного времени или свободных занятий, чем в Москве, потому что, думал, я, епархия небольшая, консисторских дел, вероятно, будет немного: оказалось совсем иное. Я должен заниматься ежедневно не только текущими делами, но и переделывать прежние дела, соприкосновенные с настоящими. Если же и остается несколько свободного времени по вечерам, то оно всё без остатка поглощается корреспонденцией, которая не только удвоилась, но, можно сказать, удесятерилась сравнительно с Московскою.

Витебский губернский статистический комитет почтил меня избранием в свои почетные члены, и я раз был в заседании этого комитета, где присутствовал и католический декан и еврейский раввин.

Такой же чести удостоило меня, назад тому недели две, и Московское общество Истории и Древностей Российских. Но к чему, думаю я, сии почетные праздные титулы, когда нет ни малейшей надежды на какое-либо полезное содействие в ученых изданиях обществ?!»

Кстати замечу здесь мимоходом, что и Одесское Общество Истории и Древностей, 30-го ноября, единогласно избрало меня своим действительным членом, о чем извещал меня от 13-го декабря за № 237 Президент Общества, граф Строганов, а в след затем выслан был мне и диплом на звание члена.

Таким образом, разные ученые общества своим почетом как бы хотели утешить меня среди тяжких забот и душевных скорбей.

14-го того же ноября писал я в Москву Дм. Александр. Шеру.

Шер-свободный художник, обладавший замечательным

—618—

1886 г.

эстетическим вкусом: он и архитектор, и резчик, и ваятель. Им устроено было, по собственным рисункам, множество иконостасов для московских церквей; его художественные резные изображения имеются в

Эрмитаже и в царских дворцах; Императорский трон в Андреевской зале Московского Кремлевского дворца его произведение. При таких художественных достоинствах, он отличался необыкновенно мягким и привлекательным характером, высокою честностью и необыкновенною услужливостью. С давних пор был он знаком с преосвящ. Леонидом, а через него и со мною. В продолжении многих лет он оказывал нам всякого рода услуги; нужно ли произвести какую-либо поправку в церкви или в доме, требуется ли устроить какую-либо священную или церковную утварь – Дмитрий Александрович начертит изящный рисунок и найдет искусного мастера для осуществления этого рисунка. Нужно ли приобрести новую мебель, или сделать какое-либо платье: без Дмитрия Александровича дело не обходилось. Одним словом, Д.А. был у нас свой домашний человек. И к такому-то человеку писал я следующие строки:

«Примите мою искреннюю душевную благодарность за ваше многолетнее доброе ко мне расположение и любовь, за ваше горячее участие в моих радостях и скорбях, за вашу всегдашнюю готовность к услугам и особенно за вашу добрую помощь в моих последних сборах на чужбину. Часто и с сердечною признательностью воспоминаю я о вас.

При водворении моем на витебском новоселье, много пришлось и еще приходится мне устроить для себя потребных вещей, и чуть что-нибудь сделается не так, как бы мне хотелось: сейчас и за Дмитрия Александровича. Вот, думаю, если бы был здесь Д.А., это или то сделано было бы иначе. Впрочем, слава Богу, мало по малу всё приходит в порядок. Каждый почти день у меня является что-нибудь новое: то принесут стол, то кресло; то привесят в окне штору, то повесят на стену картину. В гостиной я тотчас же распорядился закрыть, по примеру московскому, одно окно близ дивана; к прочим окнам делаются драпри; в зале повешена лампа, которой пре-

–619–

1886 г.

жде вовсе не было; по стенам развешаны картины, или, точнее, эстампы в замене прежних картин католических и иезуитских. Кабинет приведен уже в окончательный порядок. В спальне недавно поставлен дубовый киот для икон, довольно красивый, сделанный по рисунку епархиального архитектора. В столовой, довольно длинной комнате, на будущей неделе будут поставлены книжные шкафы, сделанные по рисунку того же архитектора.

На место двух старинных колымаг куплено два подержанных, но очень приличных экипажа – карета и коляска, и очень за сходную цену – за 500 р., тогда как в Петербурге просили с меня за одну карету 700 р. – Лошадей каретных 6-ть, да рабочих 5-ть: очень достаточно.

При моем городском, также как и при загородном, доме имеется церковь, которую я немного обновил и на сих днях освятил; но будущее

весной предполагается ее совершенно переделать, и мне хочется иконостас устроить по подобию московской Покровской церкви, а иконы написать в Лавре.

Кафедральный собор предполагается также с будущей весны переделывать капитальным образом.

В кафедральной ризнице оказались некоторые утвари очень изрядные: несколько панагий и наперсных крестов старинных, довольно красивых по форме и украшенных жемчугом и драгоценными камнями. Две митры – одна жемчужная малинового бархата, а другая белая глазетовая, местами украшенная драгоценными камушками. Саккосов до 15-ти, но из них немногие с удобством могут быть употребляемы.

На прошедшей неделе прислали мне из Петербурга полное, не слишком дорогое, но изящное облачение, шелковое по белой земле с золотистыми и лиловыми цветочками, и митру, по белому глазету вышитую золотыми блестками и украшенную цветными камнями – красивую, но не во вкусе строгого судии, обитающего на Саввинском подворье (т.е. преосвящ. Леонида)».

На это письмо получен был мною от г. Шера самый трогательный сердечный ответ. Вот что писал он мне 30-го ноября!

–620–

1886 г.

«Я не нахожу слов, чтобы выразить вам мою благодарность за ваше драгоценное владыко, столь радушное письмо. Получив его, я от радости не мог с семьей моею читать его без слез: оно всю мою душу потрясло от восторга. Я готов был сейчас лететь к вам, но, увы, вы не в Москве, а в Витебске.

Нет дня, чтобы я не вспоминал несколько раз о вас, о вашем ко мне радушии, и вспомнить не могу без грусти о наших беседах с вами, столь приятных: если когда, бывало, сгруснется, то бежишь к вам, и всё, что на душе тяготит, и все скорби откроешь, вы всегда примете участие, и утешите, и облегчите скорбь, и сделается легко на душе. Но теперь трудно прийти в Петровский монастырь: всё пусто, всё не то, и нет того родного и радушного владыки. Я бываю там очень редко, и то по делу.

Очень сожалею, что вам трудно созидать и устраивать всё вновь. Мы с преосвящ. Леонидом погоревали и пожалели о вас: но что делать? Сам Бог вас избрал; Он вам и поможет: так мы и успокоились»²¹⁰⁷.

В тот день, как писал я в Москву к Д.А. Шеру, преосвящ. Игнатий писал мне из Москвы, сообщая разные, более или менее интересные сведения.

«За рукопись, присланную мне, – писал преосвященный, – премного вашему преосвященству благодарен. Мне чрезвычайно утешительно было узнать, что моя телеграмма получена была в день смерти покойного о. архим. Порфирия, а письмо за несколько часов до его смерти, и

успокоило его. Очень много для меня интересного нашел я в рукописи и желание ваше постараюсь исполнить²¹⁰⁸.

Письмо вашего преосвященства читано было всё то, в котором подробно описан был праздник св. Александра Невского. Святителю угодно было, чтобы я вслух прочитал. Препрежнее письмо, не знаю, было ли читано во время моего путешествия. Кажется, Святитель остался очень доволен подробностями. Дивится обычаю при хиротонии диаконов Филофея.

—621—

1886 г.

Когда узнал Святитель, что вы приказали отменить введенную прежде встречу губернатора с крестом, то говорит, что лучше бы подождать и предоставить сие течению времени.

Влад. Ив. (Рахманов-врач)²¹⁰⁹ сделал для нас некоторую льготу, сказав, что для здоровья преосвящ. Дмитровского (Леонида) полезно докладывать с открытою головою, и потому теперь мы докладываем просто без камилавки.

Статья: «Тяжелое нареkanie», в Домашней Беседе и Трудах Киевской академии Певницкого заслужила одобрение»²¹¹⁰.

17-го ноября *конфиденциально* писал мне (за № 168) Обер-Прокурор Св. Синода, граф Д.А. Толстой:

«По возникшему в моей канцелярии делу по жалобе чиновницы Подобед на протоиерея Полоцкого Софийского собора, Юркевича, секретарь Полоцкой Д. Консистории, вследствие данного ему предписания, представил от 26-го минувшего октября за № 7745 копию с состоявшегося в оной определения по сему делу, утвержденного 6-го числа того же месяца.

Из сего определения видно что консистория, приняв во внимание долговременную, полезную и беспорочную службу Юркевича, заслуги его и одобрительный об нем отзыв тамошних жителей, признала его по означенному делу невинным, и оставила при настоящем месте, с возвращением ему должности благочинного.

Нельзя не радоваться, что протоиерей Юркевич, получивший высшее духовное образование и занимавший столь долгое время несколько значительных должностей, оправдан по настоящему делу. — Но за всем тем нельзя не обратить внимания на то, что протоиерей этот в последние годы подвергался многим обвинениям и сам неоднократно входил к моим предместникам и в Св. Синод с жалобами, в которых, обвиняя высших лиц местного

—622—

1886 г.

духовенства, позволял себе разные против них порицания, обнаруживающие во всяком случае немиролюбивый и беспокойный

характер.

По исключительному положению вверенной вашему преосвященству епархии, долгом поставляю сообщить о сем на ваше, Милостивый Государь и архипастырь, усмотрение», и пр...

Документ этот имел для меня, очень важное значение: в нем, с одной стороны, видел я не весьма одобрительный аттестат протоиерею Юркевичу, а с другой – некоторую для себя опору на случай борьбы с этим беспокойным человеком. – И недолго пришлось мне ожидать борьбы с о. Юркевичем: меньше чем через год я должен был удалить его от должности благочиннической, и через это подал ему повод к сильному неудовольствию на меня, которое не прекращалось во всё последующее время пребывания моего на полоцкой кафедре.

Протоиерей Юркевич, вступив снова в должность благочинного, не замедлил обнаружить свой беспокойный и немиротлюбивый характер. 7-го ноября он принял от исправляющего должность благочинного, свящ. Слупского, дела, а 12-го он пишет уже мне донесение на сослуживца своего по собору, священника В. Пясковского, объясняя, что Пясковский не участвовал 23-го прошедшего мая, (когда Юркевич не был еще благочинным), в обратном крестном ходе из Спасо-Евфросиниевского монастыря в Софийский собор.

Прежде, нежели успел я ответить моему доброму преемнику²¹¹ на письмо от 14-го числа, как получаю от него новое письмо. Он пишет мне от 21-го числа:

«Рукопись о приснопамятном о. Порфирии я отдавал для просмотра священнику В. Нечаеву²¹², и он не решается у себя печатать по ее обширности, а предлагает обратиться в Вологодские Епархиальные Ведомости, так как в Вологде читается памяти о. Порфирия. Прилагаю при сем письмо редактора, которое возвращать мне нет нужды. Что же теперь мне делать с рукописью? Если вашему преосвя-

–623–

1886 г.

щенству благоугодно будет, то я отправлю ее в Вологду через префекта здешней семинарии, и о последующем уведомлю.

14-го ноября мы (т.е. Викарии) после соборного молебна встретили на Троицком подворье вашего губернатора²¹³. Святитель с ним любезно при нас беседовал, а после сказал, что лучше было бы вам не писать к обер-прокурору о том, что сделано г. Веревкиным в одном из монастырей, где священнодействовавший иерей, согласно его желанию, разоблачился перед литургией. А довольно было бы объясниться с ним, и тогда быть уверенным, что подобного после не будет».

После сего я не мог уже не отвечать преосвященнейшему моему собрату, и вот что я писал его преосвященству от 27-го ноября:

«Я не успеваю уже и благодарить вас за вашу братскую ко мне любовь, свидетельствуемую столь частыми посланиями.

Относительно рукописи о покойном о. Порфирии мне думается, не лучше ли напечатать ее, хотя в небольшом количестве экземпляров, особою брошюрой. Это будет стоить не очень дорого, издержки по напечатанию я могу принять на свой счет, а вас прошу поручить кому-нибудь распорядиться печатанием.

Дошедшие до вас вести о моих отношениях к здешней власти (т.е. к губернатору) несправедливы. Подробнее о сем вы можете узнать из моего письма, третьего дня отправленного к первосвятителю, от которого я удостоился получить послание на двух листах».

25-го ноября я удивлен был совершенно неожиданным для меня получением письма от моего досточтимого предшественника. Вот что писал мне от 22-го числа его высокопреосвященство:

Преосвященнейший владыко,
Милостивый государь и архипастырь!

Секретарь Полоцкой духовной консистории, коллежский советник Сергей Смирнов, увольняемый ныне от должности, во время бытности его здесь в С.-Петербурге, по соб-

—624—

1886 г.

ственным делам, в июне месяце сего года, взял у меня на свои вопиющие нужды *пятьдесят рублей серебром*, с непременною обязанностью возвратить мне это количество денег по приезде своем в г. Витебск немедленно.

Не получив от него, г. Смирнова, этих денег, и не зная, где он будет иметь местожительство свое после удаления своего из Полоцкой консистории и выезда из г. Витебска, я нужным счел решиться покорнейше просить ваше преосвященство, сделать зависящее распоряжение о вычете из жалования его, Смирнова, в консистории означенных пятидесяти рублей серебром и высылке оных ко мне в С.-Петербург по месту моего жительства на Ярославском подворье.

Препровождая при сем к вашему преосвященству собственноручную его, Смирнова, расписку в получении сказанных денег, имею честь быть с истинным почтением и совершенною преданностью».

Как ни желал я оказать на первый раз услугу своему высокочтимому предместнику, но, к сожалению, не мог этого исполнить, по той простой причине, что жалованье секретарем Смирновым заранее взято было до последней копейки. Поэтому я, по необходимости, должен был ограничиться следующим почтительным донесением:

«Высокопреосвященнейший владыко,
Милостивейший архипастырь!

Ваше высокопреосвященство, препроводив ко мне при письме от 22-го минувшего ноября расписку секретаря полоцкой консистории Смирнова в получении им от вас заимообразно 50-ти рублей, изволите требовать, чтобы я сделал зависящее распоряжение о вычете из жалованья Смирнова означенных 50 рублей и о высылке оных к вашему высокопреосвященству.

Честь имею объяснить вам, милостивый архипастырь, что, по получении мною помянутой расписки, я тотчас же потребовал сведений, сколько получается в месяц секретарем жалованья и сколько может быть вычтено из одного законным порядком для уплаты долга по расписке, но оказалось, что по то число, когда я потребовал сведений, секретарь, по бедности своей и по многочисленности семейства, жалованье уже получил, а в след за тем по-

(Продолжение следует).

**Протоколы заседаний [=Журналы] Совета Московской
Духовной Академии за 1899 год // Богословский вестник
1900. Т. 3. № 10. С. 337–352 (4-я пагин.).**

–337–

Гарнак, с именем которого обыкновенно связывается представление о древней церковной истории, в прошлом году читал новую церковную историю и теперь будет читать введение в Новый Завет. По отношению к студентам обращает на себя внимание обилие у них практических занятий и затем заметно усиленное требование изучения по подлинникам первоисточников и вообще важнейших документов христианства. При ознакомлении с постановкою преподавания, правилами учебного дела, занятиями студентов естественно мне приходило в голову, что кое-что могли бы применить в своих школах и мы, но я не выработал себе окончательных суждений по этому вопросу и скорее могу сообщить сведения о деле преподавания богословия у наших соседей, чем свои заключения.

Теперь я возвращаюсь к занятиям в Академию. Помогут ли мне мои заграничные студии лучше выполнять мои обязанности по отношению к православно-богословской науке и академии, об этом скажет будущее и об этом судить не мне. Но вот, что я должен сказать в настоящем: я считаю себя счастливым, что мне представилась возможность в течение года знакомиться с научными сокровищами и наукой запада на самом западе и я считаю своим нравственным долгом высказать глубокую благодарность всем тем, сочувствию которых я обязан, что мне была представлена эта возможность».

Определили: Принять к сведению.

VII. Прошение экстраординарного профессора Киевской Духовной Академии Маркеллина Олесницкого: «Препровождая сочинение свое, озаглавленное – «Из системы христианского нравоучения»; «исправленное издание», покорно прошу Совет Московской Духовной Академии принять оное на рассмотрение в качестве докторской диссертации. Узаконенное число экземпляров будет представлено».

Справка: 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 самым Советом Академии.

Определили: Сочинение экстраординарного профессора Киевской Духовной Академии Маркеллина Олесницкого пере-

–338–

дать для рассмотрения исправляющему должность доцента Академии по кафедре нравственного богословия Николаю *Городецкому*.

VIII. Заявления окончивших в текущем году курс и оставленных при Академии для приготовления к замещению вакантных преподавательских кафедр кандидатов богословия –

а) *Ивана Петровых*: «Честь имею почтительнейше просить Ваше Преосвященство довести до сведения Совета Московской Духовной Академии, что занятия свои в области Библейской Истории за настоящий учебный год я желал бы сосредоточить на изучении последних ее периодов, остающихся до настоящего времени наименее разработанными и наиболее того требующими.

В виду же того, что намеченная мною программа занятий наилучшим образом отвечала бы моему намерению переработать свое кандидатское сочинение в магистерскую диссертацию, отнюдь не исключая собою возможности более общего ознакомления с изучаемым мною предметом, я всепокорнейше просил бы Совет Академии вместе с утверждением программы моих занятий – санкционировать и мое намерение относительно переработки кандидатского сочинения в магистерское».

б) *Константина Орлова*: «Почтительнейше прошу Ваше Преосвященство довести до сведения Совета Академии, что предметом моих занятий в настоящем учебном году в области Священного Писания Нового Завета я избрал экзегис новозаветных Писаний. Главное и преимущественное внимание мною будет обращено на изучение отделов Нового Завета, имеющих ближайшее отношение к теме моего кандидатского сочинения, которое я намерен в этом же учебном году переработать в магистерскую диссертацию. В виду этого своего намерения, к настоящему заявлению осмеливаюсь присоединить покорнейшую просьбу – разрешить мне представить магистерскую диссертацию на ту же тему, на какую мною написано сочинение на степень кандидата богословия».

Справка: 1) Кандидатское сочинение профессорского стипендиата *Ивана Петровых* писано было на тему: «Археология Иосифа Флавия, как источник библейской истории»; кан-

–339–

дидатское сочинение *Константина Орлова* на тему: «Святой Архидиакон Стефан, первомученик христианский (Деяний VI–VII главы)». Оба сочинения отмечены высшим баллом 5. 2) Указом Святейшего Синода от 5 июня 1895 года за № 2565 Советам Академий предписано: «дозволять удостоенным степени кандидата богословия переделывать их кандидатские сочинения в магистерские диссертации с большою осторожностью и не иначе, как с особого разрешения Епархиального Архиерея».

Определили: 1) Одобрив сделанный профессорскими стипендиатами *Иваном Петровых* и *Константином Орловым* выбор предметов для специального изучения, руководство их в научных

занятиях в течение 1899–1900 учебного года поручить: первого – экстраординарному профессору Академии по кафедре Священного Писания Ветхого Завета Василию *Мышцыну*, второго – ординарному профессору по кафедре Священного Писания Нового Завета Митрофану *Муретову*. 2) Ходатайствовать перед Его Высокопреосвященством о разрешении профессорским стипендиатам Ивану Петровых и Константину Орлову переработать их кандидатские сочинения на соискание степени магистра богословия.

IX. Отношение Императорского Московского Археологического Общества от 4 октября за № 1705: «Императорское Московское Археологическое Общество, принося Духовной Академии глубокую признательность за назначение деиутатов на бывший в августе с. г. в г. Киеве XI Археологический Съезд, имеет честь препроводить при сем 1 экз. «Известий» сего Съезда, покорнейше прося принять его для своей библиотеки».

Определили: Книгу сдать в фундаментальную академическую библиотеку и о получении оной уведомить Общество с выражением благодарности.

X. Отношение Г. Директора Московского Публичного и Румянцевского музеев от 7 октября за № 1032: «Имею честь покорнейше просить Московскую Духовную Академию выслать мне во вверенные мне Музеи, сроком на три месяца, принадлежащую Академии рукопись «Изъяснение на видение пророка Даниила св. Ипполита, папы римского» в 306 листах, числящейся под № 131 (486) по «описи руко-

–340–

писей, перенесенных из библиотеки Иосифова монастыря в библиотеку Московской Духовной Академии, иером. Иосифа. М. 1882 г. стр. 90, для занятий смотрителя Заиконоспасского духовного училища Ивана Евсеевича Евсеева».

Определили: Выслать в Музеи означенную в отношении рукопись на трехмесячный срок.

XI. Отношение Совета Казанской Духовной Академии от 29 сентября за № 1859: «Возвращенные при отношении от 10-го сентября за № 233 три рукописи, бывшие с научною целью у и. д. доцента Московской Духовной Академии г. Смирнова, в Академии получены. О чем Совет Казанской Духовной Академии и имеет честь уведомить Совет Московской Духовной Академии».

Определили: Принять к сведению.

XII. Записки ординарного профессора Григория Воскресенского, экстраординарного профессора Сергея Глаголева и и. д. доцента 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 наличием, означенные в записках книги и о последующем представить Правлению Академии.

XIII. Прошение на имя Преосвященного Ректора Академии греческого уроженца Федора *Евстратиадиса*. «Честь имею сообщить Вашему Преосвященству, что я не мог явиться в Академию к сроку в виду важных семейных обстоятельств. После смерти отца семейные дела требовали моего непереманного присутствия; кроме того, неблагоприятная погода задержала меня в пути. В виду всего вышесказанного, покорнейше прошу Ваше Преосвященство сделать надлежащее распоряжение о принятии меня вновь в Академию».

Справка: 1) По определению Правления Академии от 16 сентября текущего года, утвержденному Его Высокопреосвященством, студент III курса, греческий уроженец, Федор Евстратиадис, не явившийся после летних каникул в Академию более недели после назначенного срока и не представивший никаких сведений о причине своей не-

–341–

явки, 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. и 1 устава духовных академий «зачисление в студенты Академии» значитсЯ в числе дел Совета Академии, представляемых на утверждение Епархиального Преосвященного.

Определили: Признавая причину несвоевременной явки греческого уроженца Федора Евстратиадиса 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 Преосвященного Ректора Академии бывшего студента I курса, сербского уроженца, Луки *Иокича*: «Покорнейше прошу, Ваше Преосвященство, принять меня в число студентов II курса вверенной Вам Академии. Уволенный из Академии по малоуспешности, я желал бы объяснить, что причины этой малоуспешности лежали в незнании мною русского языка, а главным образом в болезни (хронический, в холодную и сырую погоду обострившийся ревматизм в составах нижних конечностей), существование которой известно Академическому Начальству и неоднократно было удостоверяемо медицинскими свидетельствами».

Справка: 1) Сербский уроженец Лука Иокич, принятый в число студентов I курса Академии по указу Святейшего Синода от 1 сентября 1897 года за 4742, по определению Совета Академии от 8 июня 1898 года оставлен в I курсе на второй год, а в текущем 1899 году, по определению

Совета Академии от 8 июня, уволен из числа студентов Академии по малоуспешности. 2) Определением Святейшего Синода от ^{11 марта}/_{8 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».

–342–

Определили: Ходатайствовать пред Его Высокопреосвященством о разрешении принять сербского уроженца Луку Иокича в число студентов II курса Академии, с обязательством, – если он пожелает получить ученую академическую степень или звание, – вновь сдать устные испытания и представить новые семестровые сочинения по тем предметам I курса, по которым имеются у него неудовлетворительные баллы.

XV. а) Заявление Ректора Академии Арсения, Епископа Волоколамского:

«Честь имею довести до сведения Совета Академии, что во исполнение указов Святейшего Синода от 15 июля, 23, 26 и 31 августа, 2 и 29 сентября текущего 1899 года за №№ 4042, 5078, 5167, 5360, 5375 и 5974, мною допущены были к приемным испытаниям для поступления в число студентов I курса Академии: греческий уроженец Панайот Коцампопуло и болгарские уроженцы: Петр Юрьев, Христо Попов, иеродиакон Иларион (Николов), Стефан Бунтовников и Христо Вергов. Кроме них – болгарский же уроженец Атанас Трифонов, представивший свидетельство о вполне удовлетворительном окончании курса в Константинопольской болгарской духовной семинарии. Все они подвергнуты были, пред особо назначенными для сего комиссиями из наставников Академии, устному испытанию по Священному Писанию Нового Завета и общей церковной истории и писали одно сочинение на богословскую тему. – Применяя к экзаменуемым, как иностранцам, указанные в Синодальном определении от ^{11 марта}/_{5 апреля} 1869 года льготы, комиссии нашли возможным отметить познания их следующими баллами: *Христо Попова*: по Священному Писанию – 3¹/₂, по общей церковной истории – 5; *Христо Вергова*: по Священному Писанию – 3–, по общей церковной истории – 4; *Стефана Бунтовникова*: по Священному Писанию – 3–, по общей церковной истории – 3¹/₂; *Атанаса Трифонова*: по Священному Писанию – 3+, по общей церковной истории – 3; *иеродиакона Илариона Николова*: по Священному Писанию – 3–, по общей церковной истории – 3; *Панайота Коцампопуло*: по Священному Писанию – 3, по общей церковной истории – 3–; *Петра Юрьева* – по Священному Писанию – 1, по общей церковной истории – 2–. Письменные работы их отмечены баллами: Бунтовникова – 3¹/₂, Трифо-

нова – 3+, Попова и иеродиакона Илариона – 3, Вергова и Коцампопуло – 3– и Юрьева 2^{1/2}".

б) Прощение болгарского уроженца Петра Юрьева: „Так как я на приемных испытаниях оказал неудовлетворительные познания, то осмеливаюсь просить Вас, Ваше Преосвященство, разрешить мне быть вольнослушателем Московской Духовной Академии».

Справка: Болгарские уроженцы – Христо Попов, Христо Вергов, Стефан Бунтовников и иеродиакон Иларион, как значится в упомянутых выше указах Святейшего Синода, и Атанас Трифонов, по его собственному заявлению, имеют получать на свое содержание в Академии стипендии от Святейшего Синода Болгарской церкви, греческий же уроженец Панайот Коцампопуло никаких средств к содержанию в Академии не имеет.

Определили: 1) Ходатайствовать пред Его Высокопреосвященством о разрешении принять болгарских уроженцев Христо Попова, Христо Вергова, Стефана Бунтовникова, Атанаса Трифонова, иеродиакона Илариона и греческого уроженца Панайота Коцампопуло в число студентов 1 курса Академии, а болгарского уроженца Петра Юрьева, оказавшегося совершенно неподготовленным к прохождению академического курса наук, – в число вольных слушателей академических лекций. 2) Просить ходатайства Его Высокопреосвященства пред Святейшим Синодом о назначении греческому уроженцу Панайоту Коцампопуло на содержание в Академии особой стипендии из Синодальных сумм.

XVI. Собственноручные показания студентов 1 курса о желании их изучать специальные предметы первой или второй группы, один из древних и один из новых языков и слушать лекции по естественно-научной апологетике.

По сим показаниям изъявили желание слушать:

предметы первой группы: из языков:

1. Анисимов Петр- греч. нем.

Арефьев Иван – греч. нем.

Ващенко Григорий – греч. нем.

Вергов Христо, болгарин -греч. франц.

–344–

5. Воскресенский Иван – лат. франц.

Головачев Потап – лат. нем.

Дионисий (Марангудакис) иеродиакон, грек. греч. франц.

Зеленин Николай – греч. нем.

Знаменский Василий – греч. нем.

10. Иларион, иеродиакон, болгарин – греч. франц.

Кудинов Павел – греч. нем.

Лепехин Николай – лат. нем.
Попов Христо, болгарин – греч. франц.
Пятницкий Иван – лат. нем.
15. Рязский Константин – лат. нем.
Соловьев Николай – лат. нем.
Сорокопуд Георгий – лат. нем.
Спасский Алексей – греч. нем.
Тарасов Василий – греч. нем.
20. Трифонов Атанас, болгарин – греч. франц.
Троицкий Дмитрий – греч. нем.
Тсолакис Савва, грек – греч. нем.
Туницкий Николай – греч. франц.
Успенский Михаил – лат. нем.
25. Фиолетов Сергей – лат. нем.
предметы второй группы: из языков:
1. Абуррус Илья – греч. франц.
Алмазов Михаил – лат. нем.
Арсений (Жадановский), иеродиакон – лат. нем.
Архангельский Михаил – греч. нем.
5. Божьявленский Дмитрий – греч. нем.
Бунтовников Стефан, болгарин – лат. франц.
Вершинский Георгий – лат. франц.
Воронов Николай – греч. нем.
Высотский Павел – лат. нем.
10. Евладов Петр – лат. нем.
Заозерский Александр – лат. нем.
Зеленцов Иван – греч. англ.
Кесарийский Иван – греч. нем.
Кудрявцев Михаил – греч. франц.
15. Купленский Владимир, священник – греч. нем.
Коцампопуло Панайот, грек – греч. франц.
Линьков Александр – лат. нем.
–345–
Лучинин Лев – греч. нем.
Малевич Анатолий – лат. нем.
20. Муравьев Василий – греч. англ.
Неклюков Петр – лат. нем.
Нечаев Ксенофонт – греч. англ.
Никитин Тихон, священник – лат. нем.
Орлов Дмитрий – лат. нем.
25. Покровский Дмитрий – греч. нем.
Пушкин Борис – греч. нем.
Славгородский Николай – лат. нем.

Смирнов Александр – лат. нем.
Соболев Александр – лат. нем.
30. Спиридонов Дмитрий – греч. нем.
Строев Александр – греч. нем.
Струминский Василий – лат. нем.
Студенский Аркадий – лат. франц.
Успенский Константин – греч. нем.
35. Фигуровский Иван – греч. франц.
Цветков Сергей – греч. нем.
Панишвили Георгий – лат. нем.
Чернявский Александр – греч. нем.
Чулков Павел – лат. нем.

40. Шестов Александр – лат. англ.

Слушать лекции по естественно-научной 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.

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства: «1899 г. Окт. 25. По ст. III. Согласен выдавать из сумм Перервинского монастыря субсидию на издательское дело Академии с 1900-го года, но с тем, чтобы по истечении каждого года Совет Академии, с представлением отчета в израсходованных деньгах, входил с новым ходатайством. На 1900-й год редакция Богословского Вестника имеет получить 3000 рублей. По ст. VIII. Профессорским стипендиатам Петровых и Орлову разрешается переработать кандидатские сочинения их на соискание степени магистра богословия. Постановление по XIII статье утверждается.

–346–

По ст. XIV Сербского уроженца Иокича разрешается принять в число студентов II-го курса на изложенных в постановлении условиях. Прочее рассмотрено и утверждается».

3 ноября 1899 года

Присутствовали, под председательством Ректора Академии, Арсения, Епископа Волоколамского, Инспектор Академии Архимандрит Евдоким и члены Совета Академии, кроме профессоров: В. Ключевского и П. Корсунского, не присутствовавших по болезни, и В. Соколова, командированного в г. Киев.

Слушали: I. Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1899 г. Окт. 18. В Совет Московской Духовной Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства, из Святейшего Синода от 14 октября текущего года за № 6375:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: представление Вашего

Преосвященства, от 27 минувшего сентября за № 514, в коем ходатайствуете об утверждении семи лиц, известных покровительством духовному просвещению или прославившихся своими заслугами Церкви и учеными трудами, в звании почетных членов Московской духовной Академии. Приказали: Преосвященных Далматинского *Никодима (Милаша)*, Чигиринского *Димитрия*, ректора Киевской духовной Академии, Чистопольского *Антония*, ректора Казанской духовной Академии, Ямбургского *Бориса*, ректора С.-Петербургской духовной Академии, и заслуженных профессоров Московской духовной Академии Статских Советников Павла *Горского-Платонова* и Петра *Казанского* и Императорского Московского Университета Действительного Статского Советника Алексея *Лебедева*, 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, утвержденных в звании почетных членов Академии, просить их о принятии сего звания.

II. Сданный Его Высокопреосвященством с над-
-347-

письму: «1899 г. Окт. 23. В Совет Московской Духовной Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 20 октября за № 6538:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: предложенное Г. Синодальным Обер-Прокурором, от 7 сего октября № 6643, отношение болгарского дипломатического агента за № 861, в коем, объясняя, что стипендиат Болгарского Священного Синода *Трифонов*, обращавшийся к ректору Московской Духовной Академии с просьбой о принятии его в Академию, получил отказ в этой просьбе впредь до представления на то разрешения Святейшего Синода, ходатайствует о дозволении упомянутому болгарину поступить в число студентов названной академии. Приказали: Рассмотрев означенное ходатайство, Святейший Синод определяет: разрешить Совету Московской Духовной Академии допустить болгарского уроженца Трифонова к приемным испытаниям для поступления в число студентов I курса оной, с применением к нему предоставленных иностранцам льгот, с тем, чтобы, в случае принятия его, по испытании, в академию, он воспитывался на счет стипендии, назначенной ему Священным Синодом Болгарской церкви; о чем, для зависящих распоряжений, послать Вашему Преосвященству указ».

Определили: Принять к сведению.

III. Отношения Канцелярии Обер-Прокурора Святейшего Синода:

а) от 7 октября за № 6610: «По утвержденному Г. Синодальным Обер-Прокурором 30 сентября 1899 года докладу Учебного Комитета при

Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Николай *Богоявленский* определен на должность преподавателя основного, догматического и нравственного богословия в Саратовскую духовную Семинарию».

б) от 13 октября за № 6773: «По утвержденному Г. Синодальным Обер-Прокурором 7 октября 1899 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Павел *Молчанов* определен на должность помощника инспектора в Полтавскую духовную семинарию, а назначенный 27 августа на эту ва-

–348–

кансию кандидат Московской же Духовной Академии Афанасий *Грановский* освобожден, согласно прошению, от данного ему назначения».

в) от 13 октября за № 6782: «По утвержденному Г. Синодальным Обер-Прокурором 7 октября 1899 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Павел *Доброленский* определен на должность помощника инспектора в Смоленскую духовную Семинарию».

Канцелярия Обер-Прокурора Святейшего Синода долгом поставляет сообщить о сем Совету Академии для сведения и зависящего распоряжения».

Справка: По распоряжению Преосвященного Ректора Академии всем поименованным лицам дано знать о состоявшемся относительно их распоряжении Высшего Начальства.

Определили: Принять к сведению.

IV. Ведомость Ректора Академии Арсения, Епископа Волоколамского, о пропущенных наставниками Академии лекциях, в октябре месяце текущего года, из которой видно, что экстраординарный профессор Сергей Глаголев опустил 8 лекций, и. д. доцента и лектор французского языка Павел Соколов, – 6 лекций, экстраординарный профессор Александр Шостьин, исправляющие должность доцента Илья Громогласов, Николай Городенский и Сергей Смирнов – по 4 лекции, Инспектор Академии Архимандрит Евдоким, заслуженный ординарный профессор Николай Каптерев и экстраординарный профессор Анатолий Спасский – по 2 лекции и заслуженный ординарный профессор Петр Цветков – 1 лекцию – *по болезни*.

Определили: Ведомость напечатать вместе с журналами Совета Академии.

V. Прошение ординарного профессора Академии по кафедре греческого языка и его словесности Ивана *Корсунского*: «Тяжелая, совершенно расстроившая мое здоровье форма болезни – хроническое воспаление в легких не дает мне возможности не только продолжать исполнение моих обязанностей по Академии, но и обходиться без

постоянного постороннего ухода и дальнейшего продолжительного лечения, быть может даже и за границу. Поэтому и

–349–

на основании §§ 61, 81 п. 6 б и 5 в и § 94 п. 5 в. академического устава всепокорнейше прошу Совет Академии исходатайствовать мне пред Высшим Начальством а) увольнение от службы при Академии и б) назначение, за свышедвадцатипятилетнюю службу мою по духовно-учебному ведомству, полного оклада пенсии в 3000 рублей по сокращенному сроку».

Справка: 1) 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 которых, ио силе действующих законов, зависит назначение на должности или увольнение от оных, входят с представлениями непосредственно в Инспекторский Отдел Собственной Его Императорского Величества Канцелярии; причем к представлениям прилагаются ведомости со сведениями о лице, назначаемом на должность или увольняемом от оной, по установленной форме. 2) По § 81 лит. в п. 5 устава духовных Академий увольнение профессоров от занимаемых ими должностей значится в числе дел Совета Академии, представляемых, чрез Епархиального Преосвященного, в Святейший Синод, 3) По § 94 лит. в п. 5 (примечание) того же устава дела о назначении пенсий и пособий служащим при Академии представляются Правлением Академии Епархиальному Преосвященному для надлежащих сношений с Обер-Прокурором Святейшего Синода.

Определили: 1) Просить ходатайства Его Высокопреосвященства пред Святейшим Синодом об увольнении ординарного профессора по кафедре греческого языка и его словесности Ивана Корсунского от службы при Академии с правом ношения в отставке мундира, занимаемой им должности присвоенного; при сем приложить требуемые законом сведения о профессоре Корсунском для представления их в Инспекторский Отдел Собственной Его Императорского Величества Канцелярии. 2) Дело об исходатайствовании профессору Корсунскому пенсии передать в Правление Академии.

VI. Заявление Преосвященного Ректора Академии о том, что делопроизводитель Статистического Отдела Училищного

–350–

Совета при Святейшем Синоде, кандидат богословия, Павел Луппов, магистерское сочинение которого под заглавием: «Христианство у вотяков со времени первых исторических известий о них до XIX века» допущено было к печатанию по определению Совета Академии от 19 марта текущего 1899 года, представил ему 50 экземпляров напечатанной диссертации.

Определили: 1) Допустить кандидата богословия Павла Луппова к защите его диссертации на степень магистра богословия. 2) Официальными оппонентами при защите диссертации назначить заслуженных ординарных профессоров Академии Василия Ключевского и Николая Каптерева. 3) Предоставить Преосвященному Ректору Академии войти в соглашение с магистрантом относительно дня коллоквиума и пригласить к участию в нем посторонних лиц.

VII. Прошение окончившего в текущем году курс кандидата богословия *иеромонаха Александра (Григорьева)*: «Покорнейше прошу дозволить мне переработать мое кандидатское сочинение: «Послание Св. Ап. Иакова (введение и толкование)», для последующего представления его в Совет в качестве магистерской диссертации».

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 иеромонаха Александра (Григорьева) отмечено было высшим баллом 5.

Определили: Ходатайствовать пред Его Высокопреосвященством о разрешении кандидату богословия иеромонаху Александру переработать его кандидатское сочинение на соискание степени магистра богословия.

VIII. Записки экстраординарных профессоров И. Татарского и И. Попова, доцента И. Андреева, и. д. доцента Михаила Никольского и П. Соколова и лектора В. Лучинина о выписке книг, которые они считают нужным приобрести для академической библиотеки.

Определили: Поручить библиотекарю Академии Констан-

–351–

тину Попову выписать для академической библиотеки, по справке с ее наличностью, означенные в записках книги и о последующем представить Правлению Академии.

IX. Прошение на имя Преосвященного Ректора Академии студента I курса, греческого уроженца, Панайота *Коцампопуло*: «Имею честь покорнейше просить Ваше Преосвященство дозволить мне, как иностранному уроженцу, жить на частной квартире в Посаде».

Определили: Дозволить студенту I курса, греческому уроженцу, Панайоту Коцампопуло жить на частной квартире в Сергиевом посаде, о чем и сообщить Правлению Академии для зависящих распоряжений.

X. Прошение вольного слушателя академических лекций, болгарского уроженца, Петра *Юрьева*: «Так как стипендии Святейшим Синодом мне не назначено, а сам я не имею возможности содержаться, то покорнейше прошу Вас уволить меня из числа вольных слушателей вверенной Вам Академии. При этом покорнейше прошу Вас, Ваше Преосвященство, вместе с документами, выдать мне удостоверение о том, что с 1-го

сентября по 31-е октября сего года я неопустительно слушал лекции, и что первое семестровое сочинение мною уже подано».

Определили: Болгарского уроженца Петра Юрьева исключить из числа вольных слушателей академических лекций и выдать ему под росписку его документы вместе с просимым удостоверением.

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства: «1899 г. Нояб. 12. По ст. VII. Иеромонаху Александру разрешается переработать его кандидатское сочинение на соискание степени магистра богословия. – Прочее утверждается».

7 декабря 1899 года

Присутствовали, под председательством Ректора Академии Арсения, Епископа Волоколамского, Инспектор Архимандрит Евдоким и члены Совета Академии, кроме профессоров: И. Цветкова, не присутствовавшего по болезни, А. Шостына, А. Введенского и В. Мышцына, не присутствовавших по семейным обстоятельствам.

–352–

В собрании сем делопроизводитель Статистического Отдела Училищного Совета при Святейшем Синоде, кандидат богословия, Павел Луппов защищал представленную им на соискание степени магистра богословия диссертацию под заглавием: «Христианство у вотяков со времени первых исторических известий о них до XIX века». С.-П.-б. 1899. Официальными оппонентами были: заслуженный ординарный профессор по кафедре русской гражданской истории Василий Ключевский и заслуженный ординарный профессор по кафедре древней гражданской истории Николай Каптерев.

По окончании коллоквиума, Ректор Академии Епископ Арсений, собрав голоса, объявил, что Совет единогласно признал защиту магистрантом его диссертации удовлетворительною.

Справка: 1) По § 136 устава духовных академий «кандидаты удостоиваются степени магистра богословия не иначе, как по напечатании сочинения и удовлетворительном защищении его в присутствии Совета и приглашенных Советом сторонних лиц (коллоквиуме)». 2) По § 81 лит. в п. 6 того же устава удостоверение степени магистра богословия 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 делопроизводителя Статистического Отдела Училищного Совета при Святейшем Синоде, кандидата богословия, Павла Луипова в степени магистра богословия. 2) Представить Его Высокопреосвященству и в Святейший Синод по экземпляру диссертации кандидата Луппова и копии с отзывов о ней заслуженных ординарных профессоров Академии Василия Ключевского и Николая Каптерева.

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства: «1899 г. Декаб. 22. Согласен ходатайствовать».

8 декабря 1899 года

Присутствовали, под председательством Ректора Академии Арсения, Епископа Волоколамского, Инспектор Ака-

(Продолжение следует).

Ноябрь

Никифор, архиеп. Константинопольский, свт. Слово в защиту православной веры и святых икон / Пер. И.Д. Андреева; под ред. М.Д. Муретова // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 11. С. 129–144 (1-я пагин.). (Начало.)

–129–

на лжесоборе. Между тем, поскольку всё это было не угодно Богу, Он благоволил собраться второму Никейскому, седьмому вселенскому святому собору, составление которого было устроено рассудительно и согласно церковному обычаю тогдашними архиереями. Павел, выше названный архиерей Византии, видя, что архиереи старого Рима и прочих престолов не признают его архиерейства, подвергают его анафеме и низложению, отказался от священного сана и явившись к царям, как об этом свидетельствуют многие и доселе существующие очевидцы, смело сказал: «вот до ныне я жил с неправою совестью, а теперь всем вам я объявляю, что, в виду господства ереси и анафематствования между прочими престолами, я не могу быть вашим епископом». Сказав это, он немного спустя объят был болезнью и подвергся смерти.

5. После него возведенный на святительский трон блаженной памяти Тарасий, выступил пред тогдашними царями, синклитом и всем народом столицы с таким заявлением: «если я не получу удостоверения в том, что состоится вселенский собор из епископов как находящихся в городе, так и прочих престолов, для исправления нового заблуждения в Церкви, то я не приму патриаршества». Получив такое удостоверение от всех, он был рукоположен во архиерея. И с Божиею помощью он достиг своей цели: собор был составлен законно и по канонам из епископов и местоблюстителей, причем были доставлены соборные послания от архиереев прочих престолов. Определение, составленное собором, было принято во всей вселенной, – с ним были согласны и императоры. И это определение не должно быть переисследуемо. Как про-

–130–

чие шесть святых вселенских соборов изложили свои определения и никто им не противоречил, а тогдашние цари, следуя решениям епископов, принимали и утверждали их, причем никто из правомыслящих после провозглашения их не возбуждал сомнения, но все христиане принимали провозглашенное, как запечатленное Духом Святым: так было и с названным седьмым собором, и по божественной благодати провозглашенное им определение было принято во всех пределах, – притом оно возобновляло и подтверждало древнее, прежде существовавшее в Церкви, предание и не вводило ничего своего и

нового. Посему по справедливости это соборное определение должно всячески храниться христианами и вне всякого сомнения.

6. Когда свято и благочестиво закончился этот священный собор, то рукоположенные потом в священный сан с готовностью собственноручно, по преданному издревле Церкви обычаю, начертав кресты, подписались к составленному им определению. Из них некоторые теперь, удалившись и отторгшись от тела Церкви, подвергли себя возглашенным на этом самом соборе проклятьям. В определении же говорится: «веруя во единого Бога, в Троице воспеваемого, принимаем святые иконы; поступающие иначе да будут анафема; и мыслящие иначе да будут изгнаны из Церкви; мы следуем древним законоположениям: мы храним установления отцов, а престающих их и упраздняющих мы отлучаем от кафолической Церкви, поступающих иначе мы подвергаем анафеме; изречения священного Писания, направляемые против идолов, прилагающим к честным иконам – анафема; называющим священные иконы идолами – ана-

–131–

фема». Всё это исповедали собственноручными подписями те, кои теперь отторгли себя от Церкви. И если они отказываются от своего исповедания, то попирают собственноручные свои кресты, подвергают себя выше упомянутому анафематствованию и ни в каком случае не пребывают в Церкви. Так как они отрицаются того учения веры, в котором были рукоположены, то они должны отречься и от рукоположения и быть низложены, как иначе учащие. Вследствие этого их не следует допускать до рассуждений и прений с человеком священного сана, ибо в противном случае тот, кто с ними спорит о церковных догматах, подвергает себя тем же самым анафематствованиям. Вина их возрастает и осуждение их становится еще большим потому, что не при исследовании новых вопросов, но зная о решении вопроса в Церкви с давних времен и подписавшись, они добровольно предались беззаконию, и это после прохождения ими должности учителей догматов Церкви и после долгого пребывания в этом учении. И другим образом оказываются они низложенными по божественным канонам, именно как составляющие сходбища и утруждающие слух царский²¹¹⁴. Наконец, им препятствует вступать в рассуждения с духовными лицами и удаляет их из священнического собрания еще и нечто другое, – именно то, о чем нарочито говорилось на святом шестом вселенском соборе, как это явствует из соборного послания Агафона, папы старого Рима. В этом послании говорится: «кто из иереев пожелает вместе с нами чистосердечно проповедовать содержащееся в сем ис-

–132–

поведании нашего смирения относительно нашей апостольской веры, тех мы приемлем как единомысленников, как соиереев, как сослужителей, как единоверцев и, говоря кратко, как духовных братьев и

епископов наших. А тех, которые не хотят с нами соисповедать этого, мы признаем врагами кафолического и апостольского исповедания, достойными вечного осуждения, и никогда не примем таковых в сообщество нашего смирения, если они не исправятся. Пусть никто из них не думает, что мы преступим то, что приняли от наших предшественников».

7. Достойными еще большего осуждения, заслуживающими гнев Божий и недостойными покаяния и спасения выставляет и являет их то, что уже прежде говорилось вселенским светилом, украшавшим престол царствующего града, Иоанном Златоустом в толковании послания к Ефесянам божественного Апостола Павла, где содержится следующее: «ничто так не может разделять Церковь, как властолюбие. Ничто так не прогневляет Бога, как раздор в Церкви. И хотя бы мы творили бесчисленные добрые дела, мы понесем наказание не меньшее наказания истязавших тело Его, если будем рассекать тело церковное, ибо то (истязание) было на благо вселенной, хотя и не по мысли убийц, а это (разделение) не приносит никакой пользы, а только великий вред. И это говорится мною не только начальствующим, но и подчиненным. Один святой муж сказал нечто кажущееся дерзким, однако же он произнес это. И, говорят, даже кровь мученичества не изглаждает этого греха; ибо скажи мне, для чего ты претерпеваешь мученичество? Не для славы ли Христа? Зачем же ты вредишь Цер-

–133–

кви, за которую Христос предал кровь Свою? Послушай Павла, который говорит: *несмы достоин нарецися апостол, зане гоних церковь Божию (1Кор.15:9) и разрушаю ю (Гал.1:13)*. Вред этот не только не менее того, который причиняется врагами, но гораздо более, ибо тот делает ее только более блестящею, а этот постыжает ее пред врагами, когда она попирается ее собственными чадами. Ведь очевидным знаком обмана их служит то, что они, рожденные в ней и воспитанные и наученные ее неизреченным тайнам, безрассудно и неожиданно изменяют ей и переходят к ее врагам. Это я говорю против тех, которые свободно входят в общение с устрояющими в Церкви раздоры». Так говорит учитель.

8. Если они говорят о себе, что до настоящего времени служили идолам, то и пусть считаются идолопоклонниками, пусть стоят в качестве оглашенных и не смешиваются с христианами. Полезно будет им и то, если они раскаются в том, что замышляли и делали неразумно, так что хотя деяния их и не были благоусмотрительны, но покаяние их будет принято в Церкви. Если же они пребудут в этой самой ереси и, может быть, окажутся в силах совратить и других каких невежд и простецов, станут возбуждать народ и собирать толпы, то они суть вне священной ограды Церкви. Ведь если и совсем немногие останутся в православии и

благочестии, то и тогда именно эти суть Церковь, и сила и власть церковных постановлений пребудет у них, хотя бы им предстала необходимость претерпеть и гонения за веру, кои послужат им только в вечную славу и спасение души. Никаких споров относительно священных икон

–134–

происходить не должно, ибо учение о них появилось не с недавнего времени, но обсуждалось уже давно и получило утверждение от собора. Ведь всякий догматический вопрос, возникающий в Церкви Божией, после соборного обсуждения и провозглашения прекращается и уже не допускает никакого сомнения. Так было на прочих святых и вселенских соборах.

9. А относительно нечестивых определений Константина, кажется, самое лучшее – лицам, принадлежащим к клиру не входить в их исследование и рассмотрение, ибо из доказательств, приводимых в его безбожных сочинениях, одни, как принадлежащие писателям-еретикам, должны быть совершенно отвергаемы, а другие, как неправильно им толкуемые, оказываются бездоказательными и к делу не относящимися. Если же между этими свидетельствами оказались некоторые идущие к делу (соборные) книги, в которых говорится об иконах, то Церковь для удостоверения благочестивейшего императора нашего приняла их и разъяснила. И как одних только удостоверений со стороны лиц церковного клира недостаточно, то они (эти лица), опираясь на церковный обычай и правила, созвали вселенский собор, чтобы архиереи и иереи прочих престолов приняли участие в обсуждении и рассмотрении подобных книг и под водительством божественного Духа провозгласили свои мнения о них. Необходимы также, и ныне сохраняются и действуют, правила святого шестого собора, провозглашенные благодатью божественного Духа, – и Церковь, принимая их, по их руководству карает вины лиц священного сана. Уже выше ста двадцати лет имеют в ней силу эти каноны и упразднение их причинило бы Церкви величайший вред, так как многие

–135–

проступки лиц священного сана оставались бы без исправления. Достоинство тех, которые их изложили, а также их численность и достоверность лиц известны всем христианам. Бывшие в то время святейшие патриархи и другие епископы числом до 240 признали эти каноны и скрепили их своими подписями. С ними был согласен и им содействовал тогдашний император Юстиниан²¹¹⁵, который своею подписью доказал, что он чтит преславную и пречистую веру нашу.

10. Посему разве не богохульно и не незаконно – не принимать такого множества иереев и не предпочитать перед одним историком?²¹¹⁶ Повествуя о том, что было до собора²¹¹⁷, они говорят, что честные иконы

существовали и что христиане почитали их. И не себя в образец поставили они, а видя изображения и зная повествования, высказались о них на благоустройство Церкви и распространение и прославление благодати. Это доказывают и первенствующие престолы и тогдашние цари и иереи, мыслившие одинаково с ними. Если же некоторые пустословы

–136–

говорят, что каноны эти были обнародованы несколько лет спустя после шестого собора, то учение Церкви относительно этого нисколько не страдает и промежуток времени не препятствует им называться канонами шестого собора, ибо причиной их (правил) собрания было то обстоятельство, что ни пятый, ни шестой собор правил не издавали. Посему полезно и необходимо их собрали и обнародовали для общей пользы Церкви. И (отцы собора) ни по числу, ни по достоинству ни в чем не уступали, напротив преимуществовали (перед отцами шестого собора), ибо на шестом соборе было около 170 отцов, а при составлении правил 240.

11. Относительно почитания святых икон нашему благочестивому императору были предложены многие свидетельства святых отцов, благодаря которым у всех должна была явиться непоколебимая уверенность. Этих свидетельств собор имел целые книги, как со всею истинностью свидетельствуют об этом те из присутствовавших на нем, кои живы еще доселе. Что же касается Евсевия Памфила, то во многих своих сочинениях он является чистым арианом, и особенно в том письме²¹¹⁸, где он высказывается против икон, оказывается, что он Сына Божия ясно называет вторым Богом, творением и слугою Отца. Кроме того он думал, что и человеческий образ, который принял Господь Бог наш ради нас, был растворен божеством Его и всецело изменился, что совершенно противоречит учению Православной Церкви. Известно также, что несколько лет после его смерти он соборным определением некоторых отцов²¹¹⁹ был

–137–

извержен из Церкви, как арианин, вместе с другими подобными еретиками, причем было выражено порицание и тем, которые совершали поминовение их. Итак, пусть рассудит каждый из православных христиан, может ли быть принят в Церкви тот, кто изрыгает такие богохульства на Спасителя нашего Христа Бога и можно ли даже сколько-нибудь похвалить его, как и Оригена и других многих находящихся вне Церкви? При таких условиях никто из благомыслящих не должен осуждать Церковь за замешательства, ни за вину и грехи тех, которые сами добровольно отделяют себя от Церкви, если только, по попущению Бога, продлится это восстание против Его уставов и канонов. Как выше сказано, Церковь обыкновенно созывает вселенский собор для устранения всяких споров и

для водворения в ней, по благоволению и благодати Божией, мира во веки веков. Аминь.

–138–

Святого отца нашего Никифора, бывшего архиепископа Константинопольского Слово в защиту непорочной, чистой и истинной нашей христианской веры и против думающих, что мы поклоняемся идолам

1. *Время всякой вещи* (Екк.3:1), наставляет нас мудрое Соломоново изречение, устрояя здешнюю жизнь и направляя людей к благополучию и пользе, так что не всегда бы они решались на совершение действий неблагоприятных и неблагоприятных и, руководясь неосмотрительно и без разбора своими соображениями, по своей нерассудительности не впадали часто в положение неожиданное и опасное. *Время, говорит, молчати и время глаголати* (Екк.3:7); и уже с детства нам внушается, чтобы мы научились не только делать должное и говорить благовременно, но и знать меру в каждом деле и слове нашем. Если справедливо допускается, что «всё имеет подобающую меру», то представляется необходимым также, чтобы разум основательно и тщательно взвешивал всё и в том, что ему кажется или представляется, всегда различал полезное от вредного. Руководясь этим и следуя полезным и священным

–139–

законоположениям, а также наставляемые и другими внушениями божественного учения, решили и мы возможно лучше, осмотрительно и с подобающе рассудительностью различать предметы. Хорошо знаем, что одно время для молчания, а другое – для беседы, и не имеем настолько дерзости и невежества, чтобы открывать неудержимый язык там, где нужно *положить хранение устом своим*, а с другой стороны, чтобы, когда нужно говорить, не проходить молчанием того, о чем хранить молчание не справедливо. Вследствие сего, оказавшись ныне в таких смутах, видя опасность, отовсюду наступающую на Церковь Божию, особенно же наблюдая грозный для православных водоворот нечестия и то, как бедствие постоянно с течением времени принимает всё бóльшие размеры, мы нашли необходимым ныне подвигнуть язык и изощрить трость, чтобы нечестие еретичествующих, как позорный столб и трофей, было отныне известно через описание последующим поколениям, и чтобы наш настоящий труд, при помощи Божией, оказался оградой и утверждением верных и благочестивых. Не молчали мы касательно этого и прежде, чтобы не навлечь на себя обвинения в молчании, а также потому, что опасались осуждения, угрожающего предстоятелям за сокрытие учения. Итак, выступая на предстоящее состязание, постараемся прежде высказать кратко то, что считаем самым полезным и необходимым в настоящем случае, и таким образом положить начало посильному осуществлению нашего предприятия в надежде, что Бог

откроет уста наши, ибо ради Него это сочинение предпринято и ради правого почитания Его мы теперь выступаем на состязание.

2. Итак, братие, вам, дожившим до последнего

–140–

часа, и до коих *концы век достигоша* (1Кор.10:11), по апостольскому изречению (ибо слово наше ко всем вообще), – особенно же вам, далеко отделившимся от них по беспечности и себялюбию, не следует думать и заботиться ни о чем, кроме того последнего и великого дня, в который наступит конец сего мира, надо ожидать его близкого наступления и помышлять о приближении той великой и страшной трубы, которая ясно, грозно и необычайно зазвучит с небес в слух всех. После нее нужно ожидать Судию всех, Господа и Бога всяческих со множеством блаженных и бестелесных сил, грядущего, как возвещается, с небес со славой Отчею, приводящего на суд всю тварь и воздающего каждому сообразно его жизни. И тогда того, кто рабски предавался только плотским страстям и не помышлял ни о чем, что выше видимого, он низринет во прах; а тот, кто возвышаясь духом, будущее прежде отшествия отсюда созерцает как настоящее и окрыляется Божественною любовью, узрит высшее блаженство. Особенно же следует наблюдать за самим собою, из числа наших влечений и склонностей предпочитать лучшие и полезнейшие, с трезвою мыслью, чистыми помыслами и недремлющим оком души делать всё во славу Божию и для благоугождения Ему и, говоря вообще, совершать путем исполнения заповедей со всяким тщанием всё, что касается спасения души. Вследствие сего становится возможным для исполнивших это достойно приступать и приближаться к Нему, ибо они подражают мудрым девам, которые зажгли светильники, наполненные маслом, чтобы быть готовыми встретить жениха, приходящего в поздний час ночи, и посему приобрели несомнительную надежду возлежать в желанных и отвер-

–141–

стых недрах патриархов, кои суть именно блаженные обители и наследия. Сие именно следует любить, в этом упражнять свой ум и не пещись ни о чем тленном и вредном. Если мы так будем Любомудрствовать, если решимся так жить и настоящую жизнь станем считать достоянием смерти, то наследуем неложные обетования Его и блаженство, уготованное хранящим слово Его. Но о сем, хотя и кратко слово наше, вполне довольно и этого, ибо нет нужды подробно говорить об этом, когда требуется теперь неотложная речь о другом. Поведем беседу именно о произрастающих ныне терниях и плевелах, всеянных ненавистником, постоянным завистником добра, не выносящим мира стада Христова, – среди чистого хлеба церковной нивы, который воспитало и возрастило евангельское и отеческое учение, – и шипами нечестия начавших сильно ранить проходящих по пути жизни.

3. Учение святой и единой истинной христианской религии нашей было определено уже давно и основание его было заложено мудрыми строителями веры нашей и глашатаями истины, божественными и славными апостолами, как уже издревле предъизображено и предначертано в законе и у пророков, с краеугольным камнем Христом Богом нашим, Который для старающихся ныне потрясти Его является камнем преткновения и скалой соблазна, а для нас, построенных на камне сем, как слышал блаженный глава учеников Слова (Мф.16:77), камнем краеугольным честным (1Пет.2:6–7), веруя в Который, мы никогда не постыдимся (Рим.9:33). Построен же дом мудрости, как бы из золота и драгоценных камней, из священных и божественных догматов, выработанных и провозглашенных

–142–

славными и богоносными отцами нашими, которые, как мужи дивные и боголюбезные, водимые Духом Божиим, блистали, собравшись на священных и богоизбранных соборах, и которые, как чистые и блистающие своею жизнью, возвышенным учением и мыслью, занимая священные кафедры и со всею возможною твердостью держась правого слова истины, превышали всех и всюду по вселенной сеяли и объясняли учение благочестия, терния же нечестия, пустившие корни, они посекали и заграждали и заставляли смыкаться уста еретичествовавших, как говоривших и умышлявших неправду против неба. Вследствие сего всеми христианами содержится и хранится единая вера и одно и тоже исповедание. Да и что из относящегося к благополучию и сохранению человеческой жизни, как в догматах, так и в делах осталось не испытанным и неисследованным в беспредельной дали истекшего времени? Мудро и человеколюбиво в течение времен было устроено божественным Промыслом всё, касающееся нас. Так древним некогда дан был в помощь закон, как некий превосходнейший детоводитель, который при посредстве некоторых начатков учения приводил и направлял младенцев и еще не достигших совершенства к познанию Бога, так как более совершенное учение для людей того времени было пока недоступно. Так и жившие после закона, исполненные Духа Божия, пророки и боговдохновенные мужи давали многочастные и многообразные нравственные наставления, соответственно тому, что действовавший в них Дух открывал им для пользы внимающих. Но так как человек не мог их выполнить и нуждался в большей помощи, то удостоился того, что пришел Глава законов и пророков. Не-

–143–

мощное бо закона, – говорит Апостол, – в немже немоществоваше плотию, Бог Сына своего посла в подобии плоти греха, и о гресе осуди грех во плоти, да оправдание закона исполнится в нас, не по плоти

ходящих, но по духу (Рим.8:3–4). А первое и последнее злое порождение греха есть идолослужение и перенесение поклонения с Творца на тварей.

Таким образом Слово Божие, сияние Отчей славы, совершив снисхождение, благоволением Отца и содействием живоначального Духа, облекшись в нищетунашу, ибо по неизреченной благодати не могло допустить повреждения в творении рук Своих, соделалось человеком во всём, кроме греха, хотя бы христорборцы и не желали этого, пребывая в тоже время и совершеннейшим Богом, – и через крест, страдания и воскресение освободило нас от уз осуждения, избавило от страданий греха и, невидимого тирана лишив владычества над нами, возвратило нас к изначальному благосостоянию, дабы Приведший к бытию человеческую природу по преизобильному человеколюбию своему даровал ей и благобытие и созданный по Богу человек был совершен и благоустроен. Некогда это провозглашали пророки, благовествовали апостолы, мужественно проповедовали мученики, а их преемники и сотрудники – учителя Церкви подвизались в значительном расширении сего. Через всех этих (мужей), коих Бог положил в Церкви Своей, твердо укрепил всё, относящееся к жизни нашей, чтобы всякий, кто заботится о своем спасении, отсюда познавал лучшее и полезнейшее. Чего же станешь искать ты, человек, хотя бы ты был весьма пытлив и проницателен умом, такого, что бы ты не усматривал уже как открытое и объявленное Духом? Не высоты ли богословия и возвы-

–144–

шенности догматов? Богатства ли благодати божественного домостроительства, неисследимости судов Божиих? Наставлений ли касательно должных дел и запрещений того, чего следует избегать? Обетований ли благ, уготованных достойным людям, или славы, имеющей открыться для живущих праведно в страхе Божиим и сохраняющих заповеди? Или угроз и наказаний, предстоящих постыдно и нечестиво живущим? И чтобы не перечислять частных и не медлить словом, – разве изречения богомудрых (мужей), изобилующие премудростью и богодухновенностью, не превосходят всякое умозрение и действие?

4. Какая же нужда после этого вдаваться в пустословие и неуместные изыскания, выдвигать чудовищные мнения, наполненные великой пагубы и всеу изобретаемые людьми, поработившими себя своим страстям и похотям, растленным по телу и душе, с извращенным смыслом и умом, – те мнения, которые по сей именно причине уже были совершенно забыты, справедливо отвергнуты славными учителями Церкви и, рассеянные также легко, как пыль бурю, почитателями добра и истины были преданы забвению, как действительно достойные забвения? Итак, не следует увлекаться чужими и чуждыми голосами, учениями людей нечестивых, задолго прежде извергнутых церковными соборами, как еретики и враги правой веры, и преданы ими анафеме, – и внимать тем, которые

извращают Писания в пользу своего богоненавистного учения. Напротив, нужно удаляться и отвращаться от их пустословия. Они давно уже болтают, вводя в заблуждение больше себя самих, чем тех, которых думают обмануть, и тщетно утруждая уши своих слушателей. Действительно из-
(Продолжение следует).

Чествование памяти протоиерея Александра Васильевича Горского в Московской Духовной Академии 11 и 22 октября //
Богословский вестник 1900. Т. 3. № 11. С. 369–372 (2-я
пагин.).

–369–

Посвящается памяти протоиерея Александра Васильевича Горского 11-го октября текущего 1900 года исполнилось двадцать пять лет со дня кончины незабвенного Ректора Московской Духовной Академии, Протоиерея Александра Васильевича Горского. В глубокой признательности к великим заслугам покойного, которому она обязана лучшими свойствами своей ученой и корпоративной жизни, Московская Академия не сочла возможным провести этот день, не ознаменовав его нарочитым торжеством в честь того, чье имя стоит в центре всех ее священных преданий. Так как 11-е октября в настоящем году падало на учебный день, то, чтобы не нарушать обычного течения академических дел, решено было чествование памяти Александра Васильевича Горского распределить на два дня – на 11-е и 22-е октября.

–370–

11-е Октября было посвящено *церковному* поминовению о рабе Божиим Протоиереем Александре. В этот день, ранним утром, до начала учебных занятий, была отслужена в академическом храме заупокойная литургия, а затем в час дня, по окончании занятий, состоялась торжественная панихида, которую совершил Ректор Академии, Преосвященный Арсений, в сослужении прочего академического духовенства и в присутствии всех профессоров и студентов Академии.

На 22-е октября, – день празднования Казанской Божией Матери, – назначено было *ученое* торжество в честь славного деятеля науки и приснопамятного для Академии Ректора ее. Оно началось также молитвой в академическом храме, где праздничную литургию служили Преосв. Арсений и всё академическое духовенство. За литургией, во время запричастного стиха, проф. И.А. Заозерский произнес прочувствованное и назидательное слово об ученых заслугах и христианских достоинствах чествуемого. Тотчас после литургии священнослужители и все присутствовавшие в храме отправились на могилу А.В. Горского, находящуюся в академическом саду, чтобы здесь еще раз помолиться за упокой его души. Трогательна и величественна была эта панихида под открытым небом, в морозном воздухе, у самого гроба того, на котором сосредоточивались теперь все мысли и чувства академической семьи!

В 12-ть часов дня в актовом зале Акаде-

мии открылось торжественное собрание начальствующих, профессоров и студентов. Здесь первым взошел на кафедру С.И. Смирнов, предложивший вниманию собравшихся обстоятельную и яркую биографию-характеристику А.В. Горского, как ученого, профессора и ректора Академии и как человека-христианина. По окончании речи Смирнова хор студентов-певчих исполнил умильную песнь: «Утоли печали». Затем, кафедру занял проф. Г.А. Воскресенский и поделился своими воспоминаниями о Горском, под руководством которого он начал свою ученую деятельность, а также охарактеризовал его высокие заслуги в области славяно-русской историко-филологической науки. Дальнейшее слово принадлежало проф. В.А. Соколову. Воспитанник времени Горского, непосредственно знакомый с тогдашним строем академической жизни, проф. Соколов в живой речи и с сильным одушевлением восстановил перед слушателями образ Александра Васильевича, как профессора и ректора, и картинно описал отношения его к Академии и студентам. Выслушав эту речь, всё собрание, по предложению Преосв. Ректора, пропело: «Со святыми упокой». Тогда на кафедру поднялся старейший профессор Академии, Д.Ф. Голубинский и предложил собранию еще несколько новых воспоминаний об А.В. Горском, проникнутых искренним уважением и благодарностью к почившему, – главным образом за участие его в деле учреждения при Академии

кафедры естественнаучной апологетики, занимаемой лектором.

Акт закончился общим пением «вечной памяти» доблестному мужу науки и веры, – уже в 5-м часу вечера, – но этим еще не закончились все воспоминания академической семьи. После акта профессорская корпорация собралась в квартире Преосв. Ректора, и здесь снова беседа возвратилась к тому же предмету. Особенно заинтересованы были беседующие рассказами о Горском, предложенными в мастерской речи В.О. Ключевским, которые тут же пополнились или объяснялись присутствующими современниками Ал. Вас. Только в 8 ч. вечера, проведя весь день в стенах Академии в воспоминаниях о своем незабвенном Ректоре, профессорская корпорация разошлась по своим домам.

Глубокое впечатление оставил по себе академический праздник во всех участниках его. В этот день А.В. Горский как бы снова ожил для Академии и по-прежнему собрал около себя академическую семью. Как живой рисовался он в речах и воспоминаниях о нем, призывая всех идеальной чистотой своего несравненного образа к самоотверженному служению задачам, завещанным от него Академии и богословской науке.

Заозерский Н.А. [Памяти прот. А.В. Горского.] Слово, произнесенное профессором Н.А. Заозерским на литургии 22 октября // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 11. С. 373–380 (2-я пагин.).

–373–

Ревнуйте дарований больших и еще по превосхождению путь вам показую (1Кор.12:31).

Бесценные дары Божественного света от приснотекущей жиждительной силы Животворящего Духа изливаются на усыновленных Отцу над Божиих крестною жертвою Сына Божия. Все и каждый, удостоившиеся права сыноположения, воспринимают многообразные дары Духа и, как люди, различно употребляют их. Одни, приемля пять талантов, делают и приобретают другие пять, иные – два, делают и приобретают другие два: но есть и такие, кои, приняв от Всевышнего Раздаятеля один талант – не пользуются ни сами, ни других не снабжают, а скрывают в землю. И вот Св. Апостол, имея в виду с одной стороны это многообразие человеческой восприимлемости даров Духа, а с другой – неисчерпаемую глубину богатства премудрости и разума Божия, восторженно взывает чадам Божиим: *ревнуйте больших дарований*. Не говорит: просите, ищите – но: *ревнуйте*; не просто *дарований* но: *ревнуйте дарований больших* т.е. высших, и за тем – «я покажу вам, стяжавшим эти большие дары – путь, еще более высший – по превосхождению».

Что это за дары? Они многообразны: дар исцелений, дар языков, дар пророчества, дар управления, но высший из всех даров – дар премудрости и разума. Это – верх человеческого желания, верх желаний человека, земного

–374–

жителя, с одной стороны уничиженного до подобия с пресмыкающимся червем и прахом земным, с другой – возвеличенного и украшенного до высоты сверхчувственного, равноангельского состояния – бесплотных небожителей, непосредственных созерцателей Божественного Источника света.

Удивительно ли, что из глубокой, седой древности мы слышим молебный к Источнику премудрости и разума вопль о даровании премудрости и похвалу ей; ведь не мириться же человеку с жребием червя и праха земного! «Я молился – вещает нам древний мудрец – и (Господь) даровал мне разум; я взыскивал и сошел на меня дух премудрости. Я предпочел ее скипетрам и престолом и богатство *почитал* за ничто в сравнении с нею. Драгоценного камня я не сравнивал с

нею, потому что пред нею всё золото – ничтожный песок, а серебро – грязь в сравнении с нею. Я возлюбил ее более здоровья и красоты, я избрал ее предпочтительно перед светом; *ибо свет ее неугасим*. Она есть дыхание силы Божией и чистое излияние славы Вседержителя... Она есть отблеск вечного света и чистое зеркало действия Божия и образ благодати Его. Она одна – но может всё, и пребывая в самой себе, всё обновляет и, переходя из рода в род в святые души, приготовляет друзей Божиих и пророков. Я возлюбил ее и взыскал от юности моей и пожелал взять ее в невесту себе и стал любителем красоты ее. Она возвышает свое благородство тем, что имеет сожитие с Богом и Владыка всех возлюбил ее... Посему я рассудил принять ее в сожитие с собою, зная, что она будет мне советницею на доброе и утешением в заботах и печали. Через нее я буду иметь славу в народе и честь пред старейшими, будучи юношею; окажусь проницательным в суде и в глазах сильных заслужу удивление. Чрез нее я достигну бессмертия и оставлю вечную память будущим после меня»²¹²⁰.

Но что нам, братие, эти речи древнего мудреца!

Прошло лишь 25 лет, как из скромной среды нашей изъят был избранник Божий, ревнитель христианской мудрости, начальник, учитель и отец Академии, блажен-

–375–

ный создатель сего всечестного храма Покрова Преподобной Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы. Его трудами, слезами и молитвами создан был храм сей; и да не смущается, но да возрадуется сердце ваше присоединением к мольбам Заступнице Усердной молитвенного воспоминания о приснопамятном создателе св. храма Ея.

Мы были свидетелями и самовидцами жизни этого ревнителя больших дарований, этого христианского мудреца, его сожития с избранною им невестою – мудростью; были свидетелями блаженной кончины его, стяжавшего – в союзе с нею – славу, мало сказать в народе русском, но во всех народах славянских – православных; и эта слава не забудется в них, пока они будут знать или – по крайней мере – не забудут своей истории, пока не забудут начало – вождей своей истории – равноапостольных Кирилла и Мефодия. Тысяча лет разделяла их от нашего учителя и отца; но он был ревностнейшим продолжателем святого дела их, извлек из тьмы забвения и невежества на свет Божий прекрасные плоды их просветительной деятельности на славянорусской почве, и в разгар братоненавистнической распри безбоязненно и решительно с силою евангельской и канонической истины в сем храме защищал правое дело угнетаемых.

Свет мудрости неугасим – вещал древний мудрец: оправдание этой истины на глазах наших.

Прошло четверть века с того дня, как наш незабвенный любитель мудрости изъят из среды нашей. Но можно ли сказать, что не только угас, а лишь *померк* несколько свет его мудрости? Напротив, должно сказать, что прошло еще весьма мало времени для того чтобы свет этой христианской мудрости воссиял во всём блеске величия и красоты: многое из дел его должно еще храниться под спудом – ради злобы времен и по уважительным обстоятельствам. И кто знает, не будут ли отдаленные поколения счастливее нас, свидетелей жизни его, узнав и изучив то, что от нас остается сокрытым? Не даром же знаменитый вития – один из славных учеников его – в своем надгробном слове говорил о нем: «Он изъят от нас, но оставил *дела* и как счастлив, стократ счастлив тот, кому Бог судит, как избраннику, оста-

–376–

вить по себе такие дела, какие оставляет новопреставленный для назидания и подражания других, ближайших и дальних поколений»²¹²¹.

И не думаете ли вы, братие, что я осмелюсь в похвалу его повествовать о делах мудрости его? Нет и нет. Не достало бы мне для сего – не обинуюсь скажу – ни времени, ни необходимого для сего нравственного совершенства. Не в похвалах нуждаются подобные Божии избранники, но мы, ничтожные свидетели дел их, нуждаемся в благодатном озарении и очищении, дабы право свидетельствовать об истине и не заслужить суда истории в извращении ее.

Простите мне вы, ревнители памяти нашего незабвенного христианского мудреца, что в меру силы своей я лишь кратко коснусь словом своим одного и первого свойства его христианской мудрости, которое Апостол называет чистотой: *яже свыше премудрость первее убо чиста есть* (Иак.3:17).

Один из позднейших учеников его, я помню его уже старцем, ветхим деньми, но никогда я не видел в нем старческой дряхлости. Обычный вид его – вид простого старика – православного священника. Но стоило лишь услышать голос его и приблизиться на такое расстояние, чтобы увидеть свет очей его, чтобы сразу ощутить свое ничтожество пред величием и красотой этого старца. Величествен был взор его, приосененный густыми бровями –мудрости, но в тоже время приветлив – привлекал к себе. Бывал, однако же, и гневен взор его. Помню я, как однажды в 10-й, вечерний час – час молитвы, которую мы совершали группами каждая, в своей занятой комнате, вместо молитвы мы тесно сплотились вокруг своего товарища – веселого рассказчика. В самый разгар его шумной речи вдруг раздался голос: «что вы делаете?» – Как громом поразил нас этот голос, мы увидали стоявшего пред нами старца-ректора – и онемели от стыда и ужаса. «Не ужели для таких бесед вам мало было времени! Вам нравятся такие беседы? И в этот час!» – Но за тем, видя, вероятно, что мы крайне сму-

щены, он продолжал значительно мягче: «Неужели одного этого часа вы не могли сберечь для себя! Как вы приступите к молитвенному общению с Богом, когда мне, человеку, противно быть с вами!» И с поникшею головою он тихо удалился от нас.

До сих пор я не могу забыть этого урока. Так чиста была его душа и так отражалась она во взоре его, что всё пошрое и низкое невольно сжималось пред ним стыдением лица.

Я живо помню обстановку жилища его и беседы с ним в этом жилище. Всё обширное помещение его имело вид палат библиотеки, уставленных полками и книжными шкафами – с полу до верху. Обычным часом для бесед его со студентами был послеужинный – 9-й. В этот час мы приходили к нему за книгами – пособиями для сочинений по всем наукам; в этот же час он призывал студента, проповедь которого он предназначал к произношению в храме; он поощрял эти хождения за книгами и охотно давал последние и беседовал с юношами во всей простоте. Безбоязненно можно было открывать ему всю свою душу. О чем же были эти беседы? Конечно, ближайшим образом о предмете сочинения, но они выходили и далеко за эти пределы. И было о чем беседовать....

Какое было то время? Семидесятые годы (1872–1875). Время – быстро сменявших одна другую реформ, время кипучей литературной деятельности: время такой свободы печати и открытой, и подпольной, какая теперь представляется делом невероятным. Великих общественных деятелей, деятелей науки и литературы дало это время; но оно взлелеяло и не мало горячих голов, которые, схватив верхушки теорий материалистических, нигилистических, социалистических, отважно выходили на путь пропаганды их в среде народа, возбуждая по преимуществу юношество к ломке всех устоев жизни, беспощадно критикуя и разрушая быт *отцов* и призывая *детей* к устройству какого-то совершенно нового личного, семейного и общественного быта.

С большим тактом наш учитель и отец затрагивал и эту и щекотливую сферу вопросов мысли и жизни, которая, конечно, не могла быть не известна ни одному

мало-мальски развитому юноше – того времени. И вот нередко, в тоне речи нашего учителя в такого рода беседах можно было слышать: «уж не увлекаетесь ли и вы?»

В его распоряжении было так много средств для удаления всякого нравственного колебания, свойственного неустойчивому юношескому возрасту, что ему не было никаких оснований опасаться неудачи своего благотворного воздействия. Его начитанность была так обширна, его ученость так глубока, что всякая заманчивая для его юного собеседника новинка оказывалась ему хорошо известной, взвешенной и оцененной.

Последствием такого духовного соприкосновения с этой живою мудростью выходило то, что юный собеседник выходил после беседы с ясным сознанием, что он не только еще не посвящен своею начитанностью в тайны науки и прогресса, а ознакомлен не более, как только с вывесками их, иногда грубо размалеванными дешевою кистью и красками публициста, популяризатора или беллетриста.

Его образовательно-воспитательную программу можно, кажется, свести к следующим началам:

1) Займитесь пристальнее делом самообразования и самовоспитания, прежде чем отваживаться учить других.

2) Не доверяйтесь авторитетам особенно пышно рекламируемым, не проверив те данные, на которых они основывают свои выводы;

3) Старайтесь изучать языки и знакомиться с литературою предмета по возможности шире: мы, русские, спешно усвояем перенятое и слишком спешно стремимся оповестить это, выдавая его за последнее слово науки и цивилизации.

4) Старайтесь изучать предмет глубже, не ограничиваясь даже и тщательным знакомством с готовыми исследованиями; нужно и их проверять *первоисточниками*.

Сам он, как ученый, в своих трудах представлял живое осуществление этой программы.

Я живо помню последний день его жизни – это суббота 11 октября. В этот день утро с 6 часов началось литургией, после причастного стиха которой служивший священник со св. чашею в сопровождении диакона и певчих – человек 7–8 последовали в первый ректорский зал для приобщения страдальца Св. Таин; я был в числе

–379–

этих певчих. Меня поразили торжественный вид страдальца. Он стоял у кресла, поддерживаемый двумя служителями, облаченный в белую ризу и епитрахиль. Прерывающимся от затруднительного дыхания голосом, но явственно произнес он слова исповедания Тела и Крови Христовых, за тем приобщился и стоял провожая благоговейно молитвенными взорами удалявшегося священника. Нам не хотелось уходить, не получив его благословения и мы на некоторое время остались. Он опустил в кресло и мы подошли к нему, и вот его слова: «благодарю вас... вы потрудились для меня». Мы орошали слезами его руку, благословлявшую нас в последний раз.

Странное дело! У меня резко запечатлелся в памяти не вид страдальца, а образ белого, светлого старца не от мира сего. С определенным убеждением я вышел, что более уже нет с нами нашего земного учителя и отца!

Помню живо, что целый этот день была какая-то особенная тишина; все как будто в полголоса спрашивали: не слышать ли чего?

В одиннадцатом часу вечера эта тишина разрешилась вестью, что отца нашего не стало!

Тогда не было в обычае выражать признательность усопшему венками. Да и странным представилось бы нам студентам венчать его такими лаврами. Никогда он не искал подобных венцов.

Но у нас быстро сформировалась мысль – установить из себя череды для ежедневных ранних обеден в течение сорокоуста. И мы осуществили эту мысль, не пропустив ни одного дня без того, чтобы после литургии не совершить на могиле его литии.

Меня долго занимал вопрос, как при жизни, так и по смерти почившего – какая внутренняя движущая сила определяла его жизнедеятельность? Какая страсть заставляла его так жить, так относиться к людям? В чем он находил цель жизни и свое счастье? Именно счастье: ибо я его всегда видел жизнерадостным.

Никакого, никакого, даже ученого честолюбия у него не было, корыстолюбия не было, искания популярности не было, пристрастия к удовольствиям не было.

Разрешение вопроса я нашел в дневнике его. Вот на-

–380–

чало его дневника, написанное им – двадцатилетним юношей:

«Что такое я? – О несносные оковы! От одного взора на вас, от одного присутствия вашего напуганная душа моя боится предаться всей свободе чувств своих!.... Во мне живет два я, но они тот же один я сам, только в двух различных, более или менее остепенившихся и укрепившихся положениях.

Есть я всеугодливое, которое подчиняется всякому обстоятельству, уживается со всяким отвратительным существом, существует ко внешнему счастью моему... Другое я самостоятельное, от которого каждый раз я получаю строгие выговоры за послушание первому, которое родилось со мною, это: природная живость, упругость и саморазгибаемость моих сил».

Это писал двадцатилетний юноша. Вся жизнь его за тем была непрерывным таким самобичеванием. Высшим судиею его был этот его внутренний человек – это всегда живое упругое, саморазгибающееся в силах своих духовно-нравственное существо. Оно свыше питалось общением с Богом, любовью к Которому он всегда желал гореть и непреодолимою склонностью к знанию. Эти две силы парализовали в нем все и всяческие обычные побуждения и страсти человеческие и делали его простым приятным со всеми человеком при неизмеримой высоте его интеллектуально-нравственной личности.

Возблагодарим Господа и Пречистую Матерь Его, Имени Которой великим старцем нашим посвящен храм сей, за дарование нашей высшей богословской школе мужа, составляющего славу и честь ее! Помолимся о

нем, да вселит его Господь в невечернем царствии своем, где он воочию узрит свет истины и любви, которые он стремился воплотить в себе и других.

Н. Заозерский

**Смирнов С.И. Александр Васильевич Горский:
[Биографический очерк] // Богословский вестник 1900. Т. 3.
№ 11. С. 381–441 (2-я пагин.).**

–381–

Этот аскет-профессор, этот инок-мирянин, с подвижнической жизнью соединивший общительную, гуманность и готовность всякому служить своими знаниями и трудами, это было необыкновенное явление. Оно едва ли повторится. Оно было созданием особого духовного строя в известный период Московской академии....

Гиляров-Платонов

Летом 1828 года бакалавр Московской духовной академии иеромонах Афанасий, посланный ревизором в Костромскую семинарию, облюбовал для академии бойкого шестнадцатилетнего философа Александра Горского. Спустя пять лет, в августе 1833 г. конференция Московской академии вызвала из Московской семинарии бакалавром на церковную историю много обещавшего магистра восьмого курса Александра Васильевича Горского. Прошло 42 года и наша академия лишилась своего ректора, – ученого, известного в России и за границей, протоиерея Горского. Это случилось 25 лет тому назад 11 октября 1875 года. Московская духовная академия, взявшая себе Горского с лет его отрочества, только на один год его отпустила от себя в близкую семинарию, оплакала кончину, похоронила его останки вблизи своих стен и «гроб его с нами»... Он принадлежит академии, этот достойнейший из ее сынов, слава русской науки, украшение родной церкви. День 25-летия со дня его кончины наш академический великий праздник, а вместе

–382–

с тем праздник русского духовного просвещения. Прося снисхождения и терпения просвещенного собрания, я попытаюсь рассказать жизнь Александра Васильевича, как изображает ее мертвая бумага и живое наше академическое предание²¹²².

–383–

I. Воспитание

Горский родился в Костроме в 1812 году (16 августа). Семья Горских была видная в городе. Отец – Василий Сергеевич, получил образование в Троицкой Лаврской семинарии и был сначала профессором своей Костромской семинарии, затем перешел в собор во священники. Оставив должность преподавателя, он сделался смотрителем духовного училища, а получив сан протоиерея кафедрального собора, оставляет и смотрительство, ограничиваясь уроками в дворянских семействах.

Письма Василия Сергеевича заставляют видеть в нем интеллигентного по своему времени человека, бывшего профессора российской

–384–

словесности и красноречия, не лишенного поэтического чувства, с умом крепким от природы, со здравомыслием, не поврежденным наукой, с определенными нравственными устоями²¹²³. Одна черта особенно отличала Василия Сергеевича – необыкновенная доброта, которая перешла по наследству к А.В-чу. Его мать Ольга Кузьминишна, дочь костромского протопопа, умная женщина, была воспитана по-домашнему по-старинному. Она обладала характером твердым и видимо правила домом как глава. Круг тех понятий, какие нужны для порядка жизни, был один и тот же у обоих родителей Горского. Оба они были люди религиозные, патриархальные, проникнутые безусловным повиновением церковному уставу и вековому укладу русской жизни, созданному церковью. Указанные черты – взаимно дополняющее различие в характерах и полное сходство жизненных понятий у родителей А.В-ча сообщили мир да лад их отношениям, необычайную устойчивость всей жизни семьи, сообщили наконец строгую определенность тому воспитанию, которое получил будущий ученый.

По природе А.В. был живым и резвым мальчиком, с необычайно чутким и отзывчивым сердцем. Сердцем он понял всё окружающее и развился раньше, чем следует. Преждевременное развитие вызывается обычно какой-нибудь ненормальностью в воспитании и она имела здесь место. Может быть слишком много будет сказать, что педагогические понятия родителей Горского совпадали с домостроевскими, но во всяком случае от них сильно отзывало Домостроем. Но педагогика древней Руси рассчитана на грубую натуру, непокорную или злую волю: она рекомендует грозу и лозу, но не ласку, вовсе запрещает родителям шутки и игры со своими детьми, ограничивает проявления сердечности, эта отжившая система была совершенно непригодна для мягкой, одаренной необычайными сокровищами сердца, природы А.В-ча. Между тем его родители, эти добрые люди, были суровыми воспитателями. Желая развить в детях чувство строжайшей подзаконности, они действовали страхом и болью наказаний. «Я воспи-

–385–

тан, – говорит сам Горский, – под грозящим жезлом скромности». Воспитатели забыли о сердце ребенка: не постарались основать его нравственность на собственных его чувствованиях и не потрудились для этого раскрыть в его сердце Бога и Его святую религию. Всё нравственное и религиозное содержание души не выращивалось в ней, а влагалось со стороны, прививалось совне. Вот в этом несоответствии между природой и воспитанием Горского и была, нам кажется, причина его преждевременного развития. А между тем о воспитании А.В-ча особенно

позаботились, так как он был старшим ребенком. Его удаляли от сверстников-шалунов, держали постоянно дома только со взрослыми, не выводили ни в какое общество. Самая семья Горских была не велика: у А.В-ча была одна только сестра (Юлия) и один брат – Владимир, младший в семье, умерший китайским миссионером²¹²⁴. Годы детства Горского текли тихо, скромно, мертво. По его собственному сравнению, он прожил свои детские годы, «как монастырка в своей келье». Живой и впечатлительный ребенок мало шалил и никогда не резвился: тогдашней педагогики не были доступны такие тонкости, как различие между шалостью и резвостью – она запрещала и то и другое. Из него вышел скромный и благоразумный мальчик, любимец родителей. В суровой школе домашнего воспитания сердечность и мягкость ребенка обнаруживались только в слабодушии и в скучной всеугодливости своим воспитателям. Лет восьми он поступил в школу, стал ходить в духовное училище, продолжая жить дома. Множество шалунов встретил в школе благовоспитанный сын кафедрального протоиерея, стал шалить и сам, но всегда умеренно, не выходя из границ. Двенадцати лет А.В. перешел в семинарию. Его положение дома не изменилось нисколько; в классе одобряли его за скромность и послушание. Здесь

–386–

впервые обнаружился недостаток воспитания А.В-ча. Он переживал возраст, когда молодая душа нуждается в дружбе. Но он был мертв, как сам сознаётся, в ту пору, когда сердце начинает искать другого сердца; у него было много любящих и любимых товарищей, но ни одного друга²¹²⁵. Тяжелые оковы сурового воспитания сжали его сердце; годы детства, проведенные без друзей, наедине со своими мечтами и думами, развив раннюю детскую фантазию и мысль, не приучили его к откровенности и непосредственности в отношениях, чем питается дружба. Он остался монастырской и в школе.

На всю жизнь в душе Горского оставило свои следы его домашнее воспитание. Религиозность и церковность, добрые наставления и правила, как основы жизни хорошей духовной семьи, привитые прочно душе А.В-ча, остались неизменными спутниками его до конца дней. Но из домашнего воспитания он вынес замкнутость, некоторую боязнь сближаться с людьми, черту характера, которая совершенно не гармонировала с его сердечностью, с детской простотой в житейских делах, с удивительной доверчивостью к людям. – Воспитание не развило твердости характера А.В-ча. Он положительно боялся делать выбор в решительные моменты жизни²¹²⁶. Тогда управляла им не своя, хотя и не чужая, воля. Если в иных случаях и настаивал он на своем, то только силой пассивного противодействия. Весьма важное значение в жизни его имели ро-

–387–

дители, которые прожили долго (отец помер в 1857 г., мать в 1872). Из писем отца с нежными или деловыми приписками матери, с шершавыми стихотворениями «учи что тебе дано, после подумаешь о том, что выучил». Самодеятельности в нем не развивали и тяготили науками памяти. Сам А.В. чувствовал склонность к словесности, потому что она соответствовала его живости и давала возможность по край-

–388–

ней мере излагать своими словами чужое. Рано обнаружили у Горского филологические дарования: при изучении языков он не любил механического зазубривания слов, а больше занимался производством их. Старая духовная школа, слишком трудная для посредственного ученика и потому славная своей Камчаткой, не угашала, а воспитывала великие дарования. Но для А.В-ча при школьном обучении было еще одно благоприятное обстоятельство. Его отец, бывший ранее преподавателем семинарии, очень заботился об учении сына и вероятно не чужд был родительского тщеславия видеть его в числе первых учеников. Он внимательно следит за учением А.В-ча, помогает ему в занятиях, не спрашиваясь и не трогая его исправляет задачки, что было неприятно и обидно самому ученику. Александра Горского писали между первыми в списке и он был самым развитым учеником своего времени в Костромской семинарии. Этим объясняется раннее не по возрасту поступление А.В-ча в нашу академию. В апрельском заседании 1828 г. правление Московской академии постановило вытребовать 50 воспитанников из семинарий московского и казанского округов для составления восьмого курса, – из Костромской потребовали троих. В четырех семинариях, между прочим и в Костромской, выбор был поручен ревизорам, посланным самой академией. В Кострому отправился бакалавр академии по кафедре герменевтики иеромонах Афанасий Дроздов. Горский, бывший тогда в философском отделении, был признан наиболее способным учеником и, минуя богословские классы, прямо послан в академию один вместо троих. Достоверное предание, идущее от А. Голубинского, рассказывает, что Афанасий выбрал в студенты слишком молодого и не учившего богословия Горского, чтобы не упустить этого человека для своей академии, чтоб не перехватили его например в Питер. Следует до земли поклониться Афанасию за его выбор и догадку²¹²⁷.

–389–

младшего братца, можно видеть, что А.В., уже будучи профессором, оставался покорным сыном костромской семьи. Случалось, что родительская власть сталкивалась с самостоятельными стремлениями сына и слезы матери останавливали его решение. В неизданном отрывке дневника А.В-ча читаем: «Родителям первая дань любви и почтения? А не заставляю ли мать мою проливать слезы и сокрушаться о мне?

Господа, разреши этот узел. Любящим и закон естественный велит воздавать любовью и всем! А не оскорбляю ли их горячности ко мне глухим сердцем? Не ввожу ли их в неприязненные расположения, не подаю ли им повода к различным огорчениям?» – А.В. жаловался после на раздвоение в душе, на свое всеугодливое я, которое подчиняется всякому обстоятельству, уживается со всяким отвратительным существом, существует ко внешнему счастью. Это я, по его признанию, родилось в нем в лета детства может быть от воспитания. Обличает себя в «слабодушии». Здесь он понимает недостаток смелости, привычку непротивления злу, мягкость характера, граничившую со слабостью, свою неспособность стать героем-исповедником. А.В. привык со всем мириться и не умел бороться. Он чужд был заискивания у имеющих власть, но из детского возраста вынес привычку беспрекословного повиновения начальству, которую в годы сознательной жизни превратил в принцип, дальше мы увидим, что Горский своим воспитанием как нельзя лучше был приспособлен для того времени, когда проходил свою службу, для времени императора Николая, графа Протасова и митрополита Филарета.

Образование будущего ученого началось в семье. Велось оно по-старому. Много заставляли учить на память, не справляясь, понято ли заученное. Воспитатели Горского, как он говорит, держались того застарелого правила:

II. Студенческие годы

Академия открывает своему питомцу некоторый простор и свободу деятельности. Простор и свободу почувствовал и юный Горский и... испугался их. Долго не мог он привыкнуть к академии «и здесь держался той нитки, конец которой крепко привязан был в Костроме». Всякий шаг он измерял и всякий шаг делал с робостью, хотя духовная атмосфера тогдашней академии не отличалась значительно от того направления, в котором он был воспитан, и наглядно отражала достоинства и недостатки современной духовной среды²¹²⁸. Отец поручил его заботам знаменитого земляка философа Феодора Александровича Голубинского. Но уж конечно молоденький студент не мог иметь в нем постоянного товарища. Феодор Александрович познакомил Горского со студентом Филаретом Гумилевским, который был одним курсом его старше. Но «неясные неопределенные черты души его» не произвели живого впечатления на А.В-ча и он без труда оставил

–390–

бы Филарета, если бы не рекомендация благодетеля. Впоследствии Горский и Филарет стали «хотя бы и друзьями», но их сближение произошло на почве научных симпатий. Было у А.В-ча среди студентов еще человека два-три близких, но тут была близость только, а не дружба, к которой он предъявлял «высшее требование». Уж очень многого требовал А.В. от своих друзей. Разборчивый на друзей, он хотел любить

их нежно и искал такого же чувства к себе, любил он ревниво и не желал, чтоб его друг был еще чьим-нибудь другом. Отсюда неровность в отношениях: с одним из близких товарищей он ссорился и мирился ежедневно, а другого оставил потому, что не надеялся его отвлечь от дружбы с другими. Понятно, что не легко А.В-чу было найти друзей, и он не нашел. Он всегда чувствовал одиночество, скуку, пустоту души. В его душе бил живой, неиссякаемый родник мыслей, чувств и стремлений. Наблюдая себя Горский пишет, что «душа как воздух вечно в движении, как море вечно зыблется; каждые сутки – свой прилив и отлив мыслей и чувствований». Следствием полноты духовной жизни была потребность высказаться, «поделиться в избытке с другою душой». Но у А.В-ча не было этой другой души. «Моя внутренняя часть бытия, – жалуется он, – еще не находила себе ни чистого протока, ни крепкого сосуда; она полнеет и сгущается сама в себе и эта полнота губит меня». Одно ничтожное обстоятельство показало Горскому, что он никогда не найдет себе среди товарищей друга по мысли и он отшатнулся от них. Раз вечером он играл в вист со своими однокурсниками приятелями. Горскому не везло. Партнеры шутили и обидели его. Чувство обиды скоро прошло, но расположения, близости к этим товарищам уже не вернулось. Он решил тогда жить с самим собою и разорвать связи с товарищами, – решил и исполнил решение. С этого момента он повел свой дневник, задачей которого поставил самонаблюдение во всех отношениях, особенно в нравственном. «Нет – начинаю, – пишет он, – и доколе не узнаю своей стихии, буду вписывать в эту тетрадку всё, что имело особенное влияние на мое сердце». «Полнота (жизни сердца) губит меня... Я хочу ее изливать по крайней мере чрез перо на бумагу.

–391–

Бумага теперь мне *вѣрный друг*. Буквы – история моего сердца; и как непрерывна деятельность последнего, так пусть будет непрерывно мое очертание самого себя; я хочу испытывать и замечать себя на всех точках». Это произошло в 1830 году, когда Горскому было всего 18 лет. Так один из сердечнейших юношей отказался от товарищеского общества, живой и жизнерадостный – принял угрюмый вид, скромница – он производил впечатление гордеца. Его боялись. Его угрюмость и замкнутость послужили поводом для обидных предположений на счет его товарищеской чести. По переходе в богословский класс, т.е. на третий курс, против своего желания А.В. был сделан старшим на младшем курсе в 9 №, в угловой комнате теперешней квартиры эконома²¹²⁹. Из товарищей однокурсников к Горскому почти никто не ходил, изредка приходили земляки. Он ни с кем почти из живших в его комнате студентов не говорил и всегда был за делом. У него, как у старшего, был отдельный столик для занятий в светлом углу между окнами. И когда он садился за этот столик, то никто из студентов не позволял себе громких разговоров,

говорили шепотом и не ходили по комнате. Впрочем после перевели в его номер еще одного сухорукого ярославца; этот порою шумел, но товарищи стращали его Горским и он утихал. Вот воспоминания современника студенческих лет Горского. В таких странных отношениях к товарищам стоял А.В., но это нисколько не соответствовало его нравственным качествам, метко указанным тогда в отзыве инспектора: «любовь к порядку и постоянная настроенность духа к добру». Одинок был А.В. среди школьных товарищей. Долго и потом мучительно чувствовал он свое одиночество, – недостаток друга, который был бы указателем во всех случаях внутренней его жизни, чтобы придти к нему отдохнуть, освежиться от

–392–

пыльной работы после беседы с «мертвыми друзьями». Обращение с людьми А.В. впоследствии непрестанной работой над собою совершенно изменил. Все, кто его помнят, свидетельствуют об его доступности, простоте в обращении, об его общительности и искренности: он относился как-то ко всем одинаково радушно. Т.И. Филипов передает трогательный рассказ о сближении А.В-ча с благочестивым, но безграмотным крестьянином-сборщиком, который, приходя на богомолье к Троице, пользовался его гостеприимством и радушием. А между тем у него всегда оставалась сторона жизни, которую он таил даже от самых близких людей. «Я не знал еще человека, – говорит П.С. Казанский, – который бы так уклонялся от объяснения внутреннего своего состояния, как покойный А.В. Никогда он не только не говорил о внутренних опытах духовной жизни, но и уклонялся от всяких советов касательно духовной жизни. Вызываемый неоднократно на разговоры подобного рода, он ограничивался какими-то отрывочными указаниями». Отсюда и выходило, что немало людей считали себя друзьями А.В-ча, а он всегда нуждался в друге...

На почве одиночества и скуки у Горского студента не раз возникало желание принять монашество. И если бы его родители не были так заботливы о своем сыне, если бы А.В-чем не руководил Федор Александрович, он был бы монахом. Первый раз он разгорелся этим желанием, когда был на втором курсе академии. Тогда (19 августа 1829 г.) постригли в монашество Дмитрия Гумилевского, будущего Филарета Черниговского. Насмотревшись на обряд «живого погребения». 17-тилетний мальчик пишет в Кострому просьбу благословить и его на путь иночества. В ответ на это отец Горского прислал ему замечательное письмо. «Друг наш милый, любезный сын Александр Васильевич! Благоговейные твои чувства к равноангельному иночеству поставили меня в такое недоумение, что я не знаю, чему оные приписать и как их назвать. Счастливым путь к небесам юному Филарету! Но неужели только

на воскрилиях иноческих и влетают в горние области? И за нами и перед нами и вокруг нас тысячи, не сотни опытов доказали и будут доказывать,
–393–

как скользка и как опасна стезя монастырская. Если бы не блеск митры и панагии обманывал своим сиянием пылкую и порывистую юность, то пустыни верно были бы пустыми. Прямое самоотвержение не в словах следовательно и не в повторении клятв и обетов, и мною и тобою данных и принятых. Сделай милость, если вперед случится тебе быть зрителем церемонии пострижения какого-либо сотрудника, то смотри на это без жару, гораздо поравнодушнее, с совершенным хладнокровием, без всякой зависти. Вообще на всё обворожительное и прелестное надо бы глядеть со стороны невыгодной; в противном случае мишуру примешь за золото или пустую тень за тело. Торопливая необдуманная поспешность в моих глазах ничего более не обещает, как минутный метеор, который блеснет и исчезнет. Мать твоя всё это прослушала и говорит: хорошенько его!»²¹³⁰ Но мысль о монашестве долго не покидала А.В-ча. Не раз во сне он видел себя монахом, а вместе и родителей, будто бы сочувствовавших его пострижению. На самом деле они были всегда против этого. После известного нам разрыва с товарищами А.В. опять стал просить домашних разрешить ему идти в монахи. Отец ответил ему уже не так энергично, но не советовал самому без предложения начальства принимать монашество. А между тем в академии был у А.В-ча добрый гений, который оберегал пылкого юношу от увлечения клобуком – А.А. Голубинский. Когда А.В. был бакалавром академии 28 лет от роду, он почувствовал неудовлетворенность в одних ученых занятиях, пришел к мысли, что не в них только заключается цель жизни и стал опять думать о пострижении. Отец уже не настаивает на своем запрещении, зато мать с большой энергией, ее отличавшей, убеждает сына отказаться от своего намерения. «Какое мы письмо от вас получили, – обращается она к сыну; – оно так нас поразило. День твоего ангела весь провели в тоске и слезах... На коленях молю тебя – не говорю, что плачу – слезы всегда со мною – и прошу, сжался над нами, тебе быть нашим утешением. Вздумать не могу о тебе – какую долю выбираешь себе! Такою

–394–

скорбию объято сердце мое, что объяснять тебе не могу». Советы отца, слезы матери и влияние руководителя убедили наконец А.В-ча и спасли его для академии, для науки. Трудно точно указать время, с которого А.В. перестал стремиться к пострижению. Но когда впоследствии м. Филарет не раз предлагал А.В-чу монашество, обещая викариатство в Москве, он всякий раз отказывался: он представлял владыке, что принятие иноческого сана отвлечет его от ученых и учебных занятий, которым желал он посвятить всю свою жизнь, удалит от любимой им

академии и лавры и заставит заниматься делами чуждыми науке то в той, то в другой епархии.

Но и не приняв монашества, А.В. жил как монах, по признанию самого митр. Филарета, или был «святее монаха», как справедливо говорили в обществе. Он не имел никакого расположения к женитьбе. И хотя об этом мечтали и просили его родители, умолял перед смертью брат из далекого Китая, хотя родители некоторых девушек, а может быть и эти последние, любовались представительным, несколько побледневшим от науки, скромным бакалавром, – он всё-таки не женился, отказываясь угрюмой привычкой к одинокой жизни, представляя, что это «тяжелое состояние» стеснит свободу его сердца, которая «в тишине и уединении» и оторвет от науки. – Другой монашеский обет – повиновения, едва ли исполнял кто в такой степени как А.В. Он был очень религиозен и воздержен: с 25 лет не ел мяса. Одна была у него светская привычка – курить дешевые сигары, которую он бросил после замечания митрополита перед поставлением в священники.

Но я забежал несколько вперед. Воротимся к студенческим годам А.В-ча и посмотрим на его учебные занятия. В академию он попал очень рано: он кончил ее курс не имея и 20 лет, – возраст, в котором мы еще учимся в семинарии; в семинарии он не изучал богословских наук, и может быть от того учился в академии не так блестяще, как это несомненно мог по своим дарованиям и трудолюбию: в списке он значился пятым, четвертым и третьим студентом. А трудолюбие его действительно было велико. «Он всегда был за де-

–395–

лом, – вспоминает современник его студенческих годов П.С. Казанский. – Когда он садился за свой столик в углу 9 номера, то не видал никого». А.В. очень дорожил своим временем. По крайней мере отец читал между строками его писем, что у него и часов нет свободных, не только что дней. Он сдерживает ревностного юношу. «Совет мой старинный и обыкновенный – громадой не удивишь (речь идет о сочинениях), всего не вычерпашь». В студенческие годы определилась у А.В-ча склонность к исторической науке, которой впоследствии он так славно послужил. Из профессоров оказал на него заметное влияние Федор Алексеевич Терновский-Платонов, который тогда (в 1828–1832 годах) читал гражданскую историю. Сидя на его лекциях рядом с гр. М. Вл. Толстым, он увлекался красноречивым рассказом об основании новых государств на развалинах западной Римской империи или о крестовых походах и общими силами они записывали лекции даровитого бакалавра. Впрочем, А.В. усердно посещал аудитории и других профессоров, – тогда студенты не ленились слушать. Лекции Ф.А. Голубинского, который говорил их неторопливо на латинском языке, А.В. тоже записывал²¹³¹. Лучшими студенческими работами Горского были два сочинения по

гражданской истории, писанные Терновскому. На одном рецензент писал: «рассуждение по основательности мыслей, правильности расположения их и по обработанности слога очень хорошее. Из многих исторических подробностей видна в сочинителе охота заниматься чтением книг исторических». В академии А.В. изучил хорошо три древних языка, знал он и три новых, хотя объясняться на них не мог.

III. Годы профессорства. Духовная личность

Скоро для научной любознательности Горского открылось обширное поприще. Окончив курс третьим магистром

–396–

(1832 г.), он подвергался опасности быть посланным в родимую Кострому и забытым в академии. Но при помощи Ф.А. Голубинского его устроили профессором Московской семинарии по предмету церковной и гражданской истории, а оттуда всего через год, в августе 1833 г., опять не без участия Феодора Александровича, выбрали в академию на кафедру церковной истории. Поприще открывалось обширное и у А.В-ча было много энергии. «Я люблю науки, – писал он своему покровителю, – мне дорог круг просвещения, меня радует большая свобода ума в высших кругах. Силы свежие и бодрые требуют деятельности». Но он не ушел в науку всецело. В его душе кроме страстной любознательности всегда жила пламенная религиозность. Воспитанный по-церковному, он был уставщиком в академии и с увлечением канонаршил своим громким тенором. В этой церковности не было места тупому обрядоверию, а в религиозности отсутствовало ханжество. Религиозность была жизнью духа А.В-ча и потому отличалась глубиной проникновения. С чувством восторга и умиления он описывает дни, когда приобщался св. Таин, «дни благословения и благодати»; по обычаю древних христиан причащался он в первый день Пасхи. Любимым местом его молитвы был Троицкий собор, где он становился обычно против мощей преп. Сергия между правым клиросом и стеной. В великие дни церковного года А.В. искал в себе настроения, соответствующего святым воспоминаниям, умел «чувствовать праздник» и с замечательной тонкостью анализирует истинно-христианское настроение недели страстей и светлого дня. В страстную неделю (как известно о последних десяти годах его жизни) А.В. выстаивал длинные службы в Троицком соборе. Его мысль неслась к Голгофе, сердце сострадало Распятому. Светлый праздник заставлял его за евангелием. Не звон, не праздничная суeta, не наслаждение трапезой, не оживленное общество создавали и составляли чувство праздника. «Праздник, – пишет он в первый день Пасхи, – начался только еще в области моих чувств, духа он коснулся только мимолетным звуком». Сущность праздничного настроения «в кротком наслаждении самыми высшими плодами; праздник – в глубоком мире, и радости, слышимой только для вну-

треннего слуха». Надо усердно беречь это святое настроение. Допустив чистую духовную радость, можно за нею впустить и другие не столько чистые, не прямо из духа праздника почерпнутые. Святая искра может истребиться от одного злого дуновения, при неосторожности сложиться с другим недостойным пламенем – и это всего чаще видим у людей. Для поддержания духовной радости он советует хранить и чувство постоянной скорби, какую носит в душе своей христианин. В своей жизни А.В. чувствует руку Божественного провидения и в знаменательные дни или трудные минуты, в часы душевного разлада ищет указания в первом открывшемся тексте вечной книги. Его религиозности не был чужд мистицизм, который он признавал «самой животворной и существенной частью христианского богочитания». В этом может быть сказалось влияние его руководителя Ф.А. Голубинского²¹³². Из многих страниц дневника А.В-ча, дышащих религиозным восторгом, приведем только несколько строк. «Кто там? Кто хочет говорить со мной? Кто говорит со мною? Одна ли душа моя, увлекаемая прежнею настроенностью, созидает для себя новые образы и передает их моему внутреннему чувству. Или мой добрый ангел, посланный и ко мне хотящему, идущему, стремящемуся наследовати спасение, – беседует со мною в час ночного покоя, возбуждая меня ко свету грядущего Сиона? Нет! Сама душа моя говорит мне, что это голос небесного». Далее описывается сон встречи небесного жениха.

Ясно, что религиозная потребность в душе А.В-ча была не слабее стремления к научной истине. И вот проф. Горский ищет дополнения к своему состоянию в духовном звании – в священстве или монашестве. Но в монашество не пускала его родительская воля, а препятствием для священства была необходимость жениться. Со временем это препятствие было устранено и А.В. стал священником.

В 1859 г. митр. Филарет дает Горскому поручение составить записку о том, «необходимо ли требуют канонические постановления, чтобы приходские священники были женаты, и на каком основании, и с какого времени утвердился у нас обычай рукополагать не иначе, как когда предназначенный к рукоположению вступит в брак». Митрополит имел в виду желание самого Горского сделаться священником не вступая в брак. Поручение было выполнено с обычной тщательностью и беспристрастием и вывод справки был такой, что «канонически не было воспрещено рукополагать во священники и диаконы из безбрачных; но вследствие разных причин само собою, как в Греции так и у нас на Руси, ввелось в обычай поставлять только вступивших в брак». Митрополит согласился с заключением Горского и предложил ему просить о поставлении в священники без брака. Так в 1860 г. (24 марта.) А.В. был рукоположен во

священники и в том же году получил звание протоиерея. Много толков – за и против вызвало небывалое у нас происшествие посвящения холостого. Заинтересовались даже в высшем обществе²¹³³. Гиляров-Платонов рассказывает характерный случай, имеющий ближайшее отношение к посвящению А.В.-ча. «Покойного митрополита Филарета раз спросили: «почему при посвящении во священники или дьяконы, если то мирянин, требуется непременно женитьба? И почему нельзя вдового дьякона произвести во священники?» – Нет, можно, – отвечал митрополит: – не запрещено ни то, ни другое. – От чего же вы не посвящаете? – Ищу достойного, – ответил иерарх». Предрассудок в обществе вкоренился. Митрополит искал, чтобы переломить предрассудок, такое лицо, перед которым бы смолкли все. И он нашел. После сорокалетнего искания, он предложил священную сте-

–399–

пень безженному профессору Горскому, уже известному ученому и притом подвижнику, о котором, узнававшие его несколько, спрашивали только с удивлением: «Что за странность! Что ж он не идет в монахи, исполняя монашеские обеты и ведя жизнь святее монаха?» Митрополит не обманулся: посвящение холостого Горского во священники удивило в свое время как новость, но никого не смутило²¹³⁴. По письмам А.В.-ча можно судить, в какое восторженное состояние пришел он, получив «приближение к престолу благодати». Конечно безприходное священство (А.В. был приписан к Архангельскому Московскому собору) не открыло ему поприща пастырского служения. Впрочем, он и не искал этого поприща: он отказался например от духовничества, – от главнейшей сферы пастырского руководства. Но положение священника удовлетворяло его религиозной потребности и, питая чувство, содействовало гармонии духа.

А.В. Горский был редкая нравственная личность. Постоянное самоуглубление, эта вечная борьба со своими иногда «неукротимыми» мыслями, настойчивое стремление осуществить евангелие в своей жизни, – поднимают его высоко из ряда вон. В одном месте дневника он перечисляет ряд своих грехов и мы видим отсюда, что это был человек духа, а не плоти. А.В. обладал живым критическим умом и острым языком. Возмущавшим или смешившим его людям и людишкам сильно доставалось порою от его насмешливых речей. Но он тотчас раскаивается в грехе осуждения, укоряет себя за гордость, пустословие. У обидевшегося сам просит прощения. Он имел живой воспламеняющийся темперамент, иногда не мог удержаться от гневной вспышки или выражения досады, но после этого чувствует «сердечное осквернение». Положение ученого, да еще выдающегося развивает разные виды самолюбия. В молодых годах, по собственному сознанию, А.В. был не

чужд честолюбия, но и тогда оно не составляло его страсти, слепой и неразумной.

–400–

Его не прельщала светская карьера с почестями и чинами. «Да и напрасная мечта, – справедливо рассуждает он, – с спокойною совестью достигнуть порядочного значения в свете». Он не любовался самим собою и осуждал проявления самомечтательности, как и суетную любознательность и мелкое ученое тщеславие, от малейшего зародыша которого чувствовал «потерю душевной чистоты и мира». Так наш ученый воспитал в себе «бездну смирения» и не мог поклоняться тем божкам, которым служит ученая ординарность, не мог удовлетвориться блеском своей ученой карьеры. Мало того, для душевной чистоты и мира ему недостаточно было тонкого духовного наслаждения, какое дается ученым трудом. В трудах кабинета есть доля эгоизма, умственного сибаритства: А.В. отлично это чувствовал, в нем жила всегда насущная потребность деятельной любви. Вот какие строки записаны им в дневнике после трудового дня. «Рука устала; голова утомилась; глаза слипаются. День трудился, ночь на покой. Ныне вечером приводя себе на память, что делал я днем, – что-то неприятное я почувствовал, вспомнив, что сей день трудился только для себя, не имев случая добра сделать кому-нибудь. Едва родилась сия мысль – нашелся случай исполнить ее: я услышал жалобу моего повара, и, чем мог и знал, сделал пособие».

Итак, Горский личность в высшей степени цельная. Это был ученый глубоко верующий, убежденный, что во все времена всё высокое в стремлениях духа человеческого истекает из источника святой веры. В своем служении науке видит он служение церкви, один из видов духовного звания. Это был искренно религиозный и просвещенно-религиозный человек, который писал один раз м. Филарету: «стыдение лица той науке, которая хочет защищать истину ложью». Эта была наконец редкая нравственная личность. Поставленный в положение, неудобное для проявлений деятельной любви, А.В. вносит христианскую добродетель в дело науки и научного руководства. Кратко сказать, А.В. Горский был представитель религиозной науки, просвещенной религиозности и высоконравственной учености.

–401–

IV. Влияние времени

Горский преподавал в академии 30 лет церковную историю и 12 последних догматическое богословие. Тогдашняя кафедра церковной истории (по крайней мере в первые годы службы А.В.-ча) обнимала целый ряд наук: библейскую историю, историю древней и византийской церкви, русскую церковную историю и историю западных исповеданий, т.е. четыре теперешних кафедры. А.В. был профессор в высшей степени добросовестный – не опускал ни одного важного отдела из своего

необъятного предмета, как об этом свидетельствуют оставшиеся после него записки. И это обстоятельство вместе с необычайной любознательностью А.В-ча содействовало его всесторонней историко-богословской учености. Английский путешественник Стэнли был удивлен его глубокими познаниями относительно англиканского исповедания. А одного студента из светских А.В. руководил в изучении истории магометанства. Нелегко далась ему громадная ученость – да ведь это и предрассудок, будто можно сделать что-нибудь в науке без большого труда, одними дарованиями. Сделавшись бакалавром академии всего 21 года, Горский отдался неустанным трудам. Он редко ездил в Кострому, не смотря на зов и мольбы родителей, даже, случалось, не писал им по месяцу. Дома беспокоились, собирали сведения о здоровье сына на стороне. А выдавшие в то время А.В-ча не скрывали, что он без меры и без пощады жертвовал собою академическим трудам, удивлялись его бесцветности и худобе и 25-ти-летней старости. «Мне сказали, – пишет ему один земляк, – что вы уже не тот Александр Васильевич, бодрый, крепкий, мощный, румяный, каков были прежде, но пустынный и с могильной физиономией». 24-х лет А.В. был экстраординарным профессором (в январе 1837 г.), а через два года ординарным. Скоро почувствовалось, какая громадная созидаящая сила А.В. Горский. Филарет Гумилевский раз писал к нему. «На тебе важная лежит ответственность за направление целой академии. Твое влияние должно быть сильнее всех, потому что ты сильнее всех до одного из нас

–402–

(я никому не люблю льстить, а тебе и нет нужды)». Но Горский работал неумоимо не только в первые, для всех трудные, годы профессорства. Он скоро овладел науками в мере даже более чем достаточной для академического преподавания; рано пришла к ученому известность, а за нею слава, но он не почил на лаврах²¹³⁵. Когда А.В. уже был старцем-ректором, половину ректорской квартиры он обратил в библиотеку с разными отделениями и вечно читал. Его день был строго распределен для занятий и, можно сказать, светильник его не угасал ночью. Это – выразимся словами самого А.В-ча – «труженик просвещения праздновал всенощное бдение в честь истины».

Научные заслуги А.В. Горского не нашли до сих пор надлежащей оценки; да и сделать это более чем трудно. Этот «великан учености», как его называли по смерти, не оставил после себя многотомного собрания сочинений; а вместо того четыре десятка статей, рассеянных по журналам, что для 42-х-летнего профессорства совсем немного. Нет у него работ, о которых бы знал всякий образованный человек. Не сделал он и подобных, всем бы известных, открытий. Памятником его поразительной учености служит Описание рукописей Синодальной Библиотеки, но этот труд он разделял с другим лицом и нелегко

доискаться, что в нем принадлежит Горскому и что Невоструеву. В его бумагах остались курсы по разным наукам, которые он преподавал. Но это не отделанные труды, а просто уроки, как замечает проф. А.П. Лебедев, – уроки, «в которых в сжатом виде передаются главные научные результаты, впрочем, добытые большею частью его самостоятельным трудом». Свою ученость А.В. сеял, предоставляя собирать другим. Критические заметки на полях наших академических книг и рукописей, параллельные цитаты, соображения филологического характера, – вот сокровища его учености, подбираемые, но никем еще не подобранные. Он бескорыстно делился своими познаниями с другими нуждающимися, начиная от студента, кончая академиком. Но

–403–

рассеянного не соберешь. Такую ученость не оценишь даже и приблизительно. Горский – великий ученый, который навсегда останется под спудом²¹³⁶.

В этом в значительной степени было повинно время, в которое жил А.В. Тогда правил Московской папшой и «отечески пекся» об академии митр. Филарет. Близость Филарета к академии сообщала напряженность ее мысли и больший порядок жизни, но несомненно от нее страдала свобода научного исследования, а А.В-чу пришлось пострадать может быть больше других. Беспримерный ум Филарета был всё-таки умом своего времени, своего воспитания, это был единственный гений богословия, уродившийся на Руси. Но, – пусть не сочтут мои слова дерзостью или выходкой против памяти великого человека, – митр. Филарет не знал истории, ее новых методов и задач. Несколько страниц из дневника Горского, описывающих Филарета на его экзамене, лучше всего подтвердят это. К экзамену была представлена история «распространения и угнетения христианства после апостолов до Константина». Когда отвечали о препятствиях к его распространению и с самого начала указывали на разнообразное направление духа империи и духа христианского общества, Филарет начал свои замечания. «Что такое дух? Могли ли вы сами обнять и исследовать дух христианства? – обращается он к профессору. – Могли ли

–404–

вместить это головы ваших студентов? Ныне странное направление в истории. Смотрят на человечество, как на одного человека, и усвоят ему то то, то другое общее направление. Прекрасный взгляд на историю Боссюэтов». Но исторические воззрения Боссюэта были отсталыми и в свое время, в конце XVII стол. Это смелая попытка унижить историю до степени простой послушницы теологии. Один только фактор он признаёт в истории: волю Провидения, управляющего царствами и сердцами людей. «Впоследствии, – продолжает Филарет, – другим не захотелось всё сводить к христианству; они выдумали каждому веку своих

представителей, каждому народу свою идею. Всё это пустяки!» В изложении причин гонений митрополиту не понравилось, что они оправдывались законами римской империи и потому были как бы законным делом. Он признавал одну только причину их – религиозную, языческое суеверие. «Вот вы, кажется, главное-то и упустили. Слона то и не заметили. Главною причиною... было языческое суеверие. А вы об нем ни слова». Но оказалось, что в курсе А.В-ча была указана и религиозная причина, только поставлена на третьем месте. Слушая о том, как влияла философия на образ мыслей о христианах, Филарет заметил. «Всё теории. Вы говорите о сектах, а о святых мучениках говорить не будете?»²¹³⁷ Но в конце экзамена услышал и о знаменитых мучениках. – Какие чувства испытывал после экзамена профессор церковной истории, он не передал в своем дневнике ни единым словом. Изменил ли он этот отдел к следующему году, к сожалению, мы не знаем. Знаем только, что метода Неандера он не переменял на Боссюэтов²¹³⁸. Строга была цензура над академическими лекциями, но еще строже над печатными работами наставников. У А.В-ча есть такое сообщение в дневнике. Ректор академии Филарет Гумилевский, воротившись от митрополита, рассказывал о своей беседе с ним – и жалобу владыки на недостаток у нас духовных сочинений: «ученые ду-

–405–

ховные, – говорил он, – ничего не пишут». «Да как и писать?– замечает от себя А.В. – Что ни будет написано со старанием раскрыть новую сторону в предмете, – всё это покажется ересью. Вот например ересь: мысль о развитии догматов». И в дальнейших речах излагает свой взгляд на этот коренной вопрос богословской и церковно-исторической науки, – взгляд вполне ортодоксальный²¹³⁹. Филарет и Горский были люди разных эпох, несродных воззрений на Христову истину. Филарет был догматист – христианство он считал неподвижной и всегда себе равной доктриной и в самом себе и в сознании человечества. Горский был церковный историк. Твердо и православно веруя, он допускал некоторое развитие христианской догмы в сознании церкви²¹⁴⁰. И он был поставлен в невозможность раскрывать новые стороны в этом главнейшем вопросе своей науки. Но А.В. привык подчиняться еще с детства, Филарет стал для него на место родителей. Впрочем было бы несправедливостью сказать, что А.В. преклонялся только перед внешней силой Филарета – перед его властью, несомненно он благоговел перед умом Московского святителя и в его глубоком богословствовании находил оправдание своих собственных строго православных воззрений. Помнящие то время люди передают, что никто в академии не понимал так хорошо научно-богословских требований Филарета, как А.В. Горский. Митрополиту ежегодно представляли лучшие магистерские сочинения студентов, представляли после переделки преподавателями и ничьи сочинения не

проходили так благополучно, как побывавшие у А.В-ча²¹⁴¹. Ученый в таком

–406–

положении становится или мучеником научной идеи, или ее изменником. Но А.В. не погиб, потому что не был героем; он не был изменником и не продал своего пера. Он только скрывал порой свои открытия и очень мало писал, а если и писал, то почти без обобщений, без выводов, которые бы открывали его научные взгляды, затрагивающие систему церковного вероучения и господствующие вероисповедные понятия. Может быть в этом сказалась прежде

–407–

всего особенность природных дарований ученого – превосходство аналитической способности над синтезом, но несомненно не остались без влияния и обстоятельства, при которых он работал. После выхода исследования Макария, тогда еще архимандрита, инспектора Петербургской академии, (в 1846 г.) «История христианства в России до Владимира», Погодин просит А.В-ча написать разбор. А.В. ему отвечает. «Для себя я занимаюсь разбором, как могу и сколько могу, готов сообщить вам свои замечания. Но положение дел наших церковных и мое личное положение не позволяют говорить печатно, что по совести ученый может и должен сказать в своем кабинете»²¹⁴². Не по скромности только, но и для безопасности А.В. обычно не подписывал своих статей. – Вот почему он не сказал своего слова, не сделал переворота в науке, а памятником своей колоссальной учености оставил черную работу, нужную только специалистам – оставил Описание рукописей Синодальной Библиотеки²¹⁴³.

Любопытно проследить личные отношения митр. Филарета к А.В. Горскому. Митрополит выделял его из остальной академической братии и порой писал ему²¹⁴⁴. Он встречался с Горским, как сам свидетельствует, чаще, чем с другими, т.е. чаще приглашал его к себе²¹⁴⁵. Ученые подвиги и заслуги А.В-ча, его религиозность и нравственная чистота жизни нашли справедливую оценку со стороны взыскательного начальника в быстром повышении А.В-ча по службе, а особенно в письмах к обер-прокурорам по поводу разных наград ему²¹⁴⁶. Московский владыка, не

–408–

щедрый на заслуженные похвалы и очень строгий к проступкам подчиненных, редко, гораздо реже чем другим,

–408–

делал выговоры А.В-чу²¹⁴⁷, – и это от того, что не было более послушного и исполнительного человека в академии, как проф. Горский. Веря не только в его познания в церковных догматах и законоположениях, но и в духовное направление образа мыслей, Филарет доверяет ему

такое важное и небезопасное для церкви с его точки зрения дело, как описание Синодальной библиотеки.

Но едва ли митр. Филарет был привязан к А.В-чу сердцем, по крайней мере он не мог простить ему одного обстоятельства – именно отказа от монашества, того единственного пункта, где властный характер святителя сталкивался с пассивным противодействием ученого. Не смотря на то, что митрополит хорошо знал и уважал мотивы отказа, он хотел настоять на своем. Поставив А.В-ча ректором, Филарет послал ему письмо. В печати оно занимает восемь неполных строк, а в нем три раза повторено слово «послушание»²¹⁴⁸. Скоро через других А.В-чу было предложено принять монашество. Тот поколебался в своем отказе, обратился к евангелию и ему открылся текст, поддержавший его прежнее решение: «аще кто хочет старей быти, да будет всех меньший и всем слуга». Веление Божие он предпочел воле святителя. Потом случилось, что в ректорство А.В-ча (в 1866 г.) кончили курс два вдовых священника и не постриглись в монахи. Митр. Филарет усмотрел в этом и несправедливо антимонашеское влияние нового ректора и стал даже раскаиваться в назначении А.В-ча. В 1866 г., Филарет, получив от св. Синода распоряжение ревизовать академию, поручил произвести ревизию преосв. Савве во время экзаменов. Возвратившись с экзаменов тот донес между прочим, что студенты неудовлетворительно отвечали по догматике, которую читал А.В., – не было подходящего руководства для подготовки. Филарет и

–410–

сам был потом в академии на публичном экзамене и слушал ответы по догматическому богословию, но заставил преосв. Савву изложить свои суждения на бумаге и его отчет вместе со своими нелестными для Горского замечаниями послал в св. Синод. Там были изумлены отзывом митр. Филарета о Московской академии, которую он в прежние годы всегда превозносил. После этого было предложено сделать строгий выговор протоиерею Горскому, но затем ограничились только внушением относительно преподавания догматического богословия. Вот факт, характерный для отношений Филарета к А.В-чу, недавно опубликованный в автобиографических записках преосв. Саввы²¹⁴⁹. Рассказывают, что это не единственный случай в таком роде.

В связи с близостью А.В. Горского к митр. Филарету стоит то обстоятельство, что ему много привелось работать по поручениям особенно со стороны Филарета. Доверяя академической науке, тогда охотно заваливали поручениями наиболее выдающихся людей в академиях. Но иногда эти поручения науки не касались совершенно или касались мало. И вот А.В. то участвует в переводе священного Писания на русский язык, то составляет историческое описание Троицкой лавры, то разбирает один запущенный архив, пишет замечания на проект

университетских уставов, о синайском кодексе против Порфирия Успенского, наводит научные справки и пишет исследование по щекотливому вопросу о монашестве епископов. В 1860 г. А.В. был послан в Петербург для работ в комитете по преобразованию духовных училищ и когда отказывался ехать и указывал на В.Д. Кудрявцева, митрополит заметил: «он молод; тебя может быть лучше послушаются». В 1869 г. уже по поручению митр. Иннокентия А.В. снова был в Петербурге на юбилее университета и жалел, что «приходится бездельничать». Митр. Филарет шлет к нему свою речь о митр. Алексие, чтобы тот просмотрел ее в исторической части. Во время законодательных работ о земских учреждениях у Филарета спросили его мнения, а он поручает проф. Горскому навести справки о земских соборах в древней Руси. Знаменитый святы-

—411—

тель обращался к А.В-чу и в важных и в неважных случаях своих недоумений. Т.И. Филипов свидетельствует, как об обстоятельстве хорошо ему известном, что во многих важнейших вопросах церковного управления, в которых св. Синод требовал от московского владыки совета, он сам искал совета и ученых указаний А.В. Горского и в них находил твердую наукообразную опору для своих правительственных соображений. Но раз митрополиту захотелось знать — «какие наиболее знаменитые лица между архиереями были у нас из причетников», и А.В-чу пришлось разыскивать таких архиереев. Пробившись долго за скучным и бесплодным делом разборки архива, он возроптал, потому что был отвлечен от собственных планов и предначертаний, но потом раскаялся и упрекает «свою мятежную волю и кичливый разум» за противоречие обязанностям, сколько бы ни казались эти последние ниже первых. Но поручения научного характера увлекали А.В-ча и он исполнял их с образцовой тщательностью. Значительная часть его печатных трудов возникла благодаря поручениям. Не забудем и того, что Описание рукописей Синодальной библиотеки он составлял по поручению митр. Филарета.

V. Ученые труды

Лекции А.В. Горского отличались новостью материала, строгостью метода и окрашивались оттенком религиозного одушевления: местами они приближались к произведениям церковного красноречия. Его лекции в первые двадцать лет профессорства нравились слушателям, особенно чтения по евангельской истории. Некоторые из его учеников и после окончания академии хранили свои записки и читали, чтобы «возбудить и разогреть религиозное чувство»²¹⁵⁰. В половине пятидесятых годов пришло другое время, явились новые требования, а А.В. оставался при прежних

—412—

приемах лекторства. И с этого времени в его аудитории никогда не было тесно, – не потому только, что наши аудитории вообще «слишком просторны», а еще и от того, что в его лекциях видели «элемент слащавости и недостаток критики»²¹⁵¹. Да, видели недостаток критики у Горского, у которого научному методу учатся ученые... Один из тогдашних студентов сознавался, что к лекциям А.В-ча относились «легкомысленно». Не смотря на громкий голос лектора, который еще усиливался в наиболее одушевленных местах, ухитрялись его не слушать, занимаясь своей работой, газетой или романом. На репетиции, которую он раз задумал произвести, самый исправный и внимательный его слушатель почти ничего не ответил. Это огорчало впечатлительного А.В-ча. Он предлагал слушателям останавливать его вопросами, или класть записочку с вопросом в кафедру. Но вопросов не последовало. А между тем было что послушать в лекциях проф. Горского.

Проф. А.И. Лебедев изучал рукописные курсы и конспекты А.В-ча по истории древней церкви, которую тот читал дольше других наук, и пришел к следующим суждениям о Горском, как церковном историке. Он не имеет у нас предшественников, если не считать составителей учебников. А.В. первый на Руси ученый в этой важной науке. Метод его работы вполне научный. Он был убежден, что церковная история как наука подлежит общим законам исторической истины и должна пользоваться одними достоверными источниками. Но церковная история – не сборник только фактов мертвых и сухих, она наука, которая собирая их должна проникать во внутреннюю их связь, извлекать идеи факта из самого факта. Каждый отдел церковной жизни в известную эпоху должен излагаться таким образом, чтобы данные раскрывались во внутренней связи между собой, так чтобы целое представляло собою по возможности одно живое органическое развитие начал, находившихся внутри обозреваемой части церковной жизни. Следовательно, Горский был серьезный историк по своим научным планам. На свой предмет он держался самого возвышенного взгляда: – цер-

–413–

ковная история представляет Бога в самом ближайшем отношении к человечеству. (В частности главнейшие стороны церковно-исторической жизни ученый рассматривает, как обнаружение христианской жизни под непосредственным действием св. Троицы: обнаружение каждого Лица в известной группе фактов, составляющих в общем всё содержание науки церковной истории. В распространении христианства, твердости мучеников во время гонений, апологетической деятельности церкви, направленной ко вразумлению язычества, не хотевшего признать величие христианства, Горский примечал влияние Первого Лица св. Троицы, призывающего человечество в недра церкви. Другие группы церковно-исторических явлений, касающихся внутреннего развития и

благоустройства церкви, А.В. поставляет под особенное действие Второго Лица св. Троицы, Сына Божия, Христа. Сюда относит он историю церковного учения, богослужения и иерархии. Область Духа Святого в истории церкви, по воззрению ученого, состоит в направлении всей жизни христианской к практическому осуществлению идеала добра и истины. Под особенным Его водительством находятся учреждения, касающиеся жизни христианской, напр. монашество. Эта богословская метафизика являлась следствием высокой религиозности А.В-ча. Но она ровно ничему не мешала: не превращала его курса в благочестивые размышления. Мы видели, что Горский признавал «развитие догматики». К западной науке он относился с уважением, но самостоятельно. «Знакомство с современными мнениями немецких ученых (по священному писанию), хотя часто совершенно ложными, представляется необходимым для академического преподавателя», – заявлял А.В. в одном докладе митр. Филарету²¹⁵². Здесь он советовал следовать апостольскому правилу: «вся искушающе, добрая держите», – «искушающе, – объясняет он, – т.е. обращаясь к первоначальным источникам». При своей религиозности А.В. отличался очень широким научным кругозором с первых лет профессорства. В письмах к Филарету Гумилевскому он сравнивает два пути – два метода богословской науки: *путь всеиспытания и путь всеверия*. Первый признаёт своим пу-

–414–

тем, а в пути всеверия (веры во все предания) он не видит совершенного единства. Филарет, еще ранее по одной проповеди А.В-ча почувствовавший в нем дух, чуждый церкви, влияние рационалистического болота, или крепко запущенные когти немецкого волка, советует ему *слепо* держаться преданий церкви и переменить метод: вместо анализа, который у него господствовал, взять синтез, т.е. не от своих мыслей доходить до божественной истины, а наоборот – от божественной истины и преданий нисходить к своим мыслям.²¹⁵³ Но напрасно опасался Филарет за православие своего ученого друга. Он держал доброе «искушающе». Из западных историков Горский больше всех ценил Неандера, любил его и изучал и влияние этого ученого сказалось на лекциях А.В-ча. Но здесь не было рабского следования, потому что Горский был одним из лучших знатоков древней христианской и византийской письменности, был полным хозяином предмета. В иных случаях он является апологетом христианской истины и дорогих ему верований против протестантских ученых, напр. против Баура, защищает лицо Константина Великого. Те вопросы, которые решаются в науке не одинаково, А.В. подвергает всесторонней и беспристрастной критике, иногда, изложив разные взгляды, предлагает слушателям самим выбирать между ними, приведя только соображения – за и против, иногда сам решает затруднения. Наука церковной истории очень обширна и А.В.

должен был выбирать для лекций только некоторые из нее части. Выбирал он самое существенное и главное и выбранное обрабатывал с тщательностью и трудолюбием. Несомненно А.В. был способен к прагматизму, к построению системы науки. Но в своих трудах он принадлежал к историкам объективного направления, старался как можно тщательнее изложить факты, не давая своего истолкования и объяснения. Проф. Лебедев объясняет это тем, что А.В. признавал преждевременность построений науки истории церкви на Руси, а заимствовать готовые системы у западных ученых он, как православный ученый, не мог. Но мне кажется, на это повлияли и другие, внешние для науки, обстоятельства (см. выше). Очень по-

—415—

учительны те требования, какие предъявлял профессор к своим слушателям. Он желал, 1) чтобы учащийся знал сущность науки, 2) источники, из которых должно почерпнуть сведения, и 3) правильный метод. С этим нельзя не согласиться и прибавить к этому нечего²¹⁵⁴.

Не менее, а может быть более, чем для истории древней церкви, А.В. сделал для молодой тогда науки истории русской церкви. Заслуга его здесь также не оценена и курсы лекций лежат в рукописях в нашей библиотеке и в одной из библиотек Румянцевского музея²¹⁵⁵. С ними ознакомился наш известный ученый покойный Н.С. Тихонравов и мы приведем некоторые его замечания об этих курсах Горского²¹⁵⁶. Когда А.В. начинал свои чтения, живой интерес возбудила в литературе книга Полевого «История русского народа». Видимо она увлекала молодого профессора и в первом его курсе встречаются постоянные ссылки на Полевого. Но Горский был скоро в силах оценить поспешные выводы этого автора. Помогло этому влияние Филарета Гумилевского сначала инспектора (с 1833 г.) потом ректора (1835–1841 гг.) нашей академии; он возбудил в А.В.-че интерес к изучению рукописей академии и Троицкой лавры, поставил его на самостоятельную дорогу. Задача курса А.В.-ча была широка и трудна. Он следит за постепенным раскрытием христианского учения: «как учение прежде распространялось, как прилагалось к уму, как раскрывалось и в чем обнаруживало свое действие». Он прямо обращается к внутренней истории русской церкви, когда и внешняя-то ее история была далеко не разработана. Чтобы решить этот сложный вопрос, ученый сосредоточивает свое внимание на проводнике христианских идей в языческую массу русского славянства – на литературе и проповеди. Но проповедь и в Византии того времени была слишком искусственна, переводная литература

—416—

недоступна; истинной драгоценностью оставался один перевод св. Писания. При этом единственном проводнике Христовой истины в народ ее усвоение было слабо не только в до-монгольский период, но и

позднее. Недостаток просвещения на Руси вызвал в церкви раскол. Объясняя историю раскола, ученый умеет сохранить историческую правду во всей чистоте, не поступаясь ею для предвзятых воззрений. Он осторожный историк; он комментирует исторический факт, а не обличает старообрядцев и сожалеет, что в полемике «на помощь истине призывается явный подлог». В древних памятниках церковной литературы А.В. указывал следы двойного аллилуия и двуперстия. Древнее свидетельство о двоеперстии – открытие А.В. Горского, которым только воспользовался не А.В.... С другой стороны в никоновском исправлении книг он находил недостатки – утрату смысла при близости перевода. В угоду полемическим целям он не прибегал к софистике. Филарет напр. старался доказать, что Стоглав не имел юридического значения; А.В. отвергает это антиисторическое мнение.

Главное достоинство его историческим монографиям, которые изданы, придает то обстоятельство, что автор работал по рукописным источникам и руководился научным методом, который им усвоен у западных ученых. Изучение русской церковной истории опиралось у А.В-ча к тому же на широкое и близкое знакомство с историей древней и византийской церкви, на знакомство с источниками этой науки. Если отечественные памятники не представляли ему указания на отдаленные факты церковной истории, он обращается к церкви Константинопольской и там находит объяснение. Памятники русские наоборот объясняли ему темные вопросы в истории Константинопольского патриархата. Таким методом сравнительного изучения для русской церковной истории воспользовался достойный ученик Горского Е.Е. Голубинский. При своих работах А.В. пользовался целым рядом вспомогательных наук. Вот почему его работы носят печать редкой самостоятельности и, если можно так сказать, долговечности в науке. Многие его статьи по русской церковной истории были открытиями великой важности. Кроме паннонских житий назовем: открытие свидетельства о походе руссов на Ама-

–417–

стриду, доказательство подлинности послания митр. Леонтия «об опресноках», которое Карамзин относил к концу XIV в., знаменитое слово митр. Илариона. Горский открыл послание к Василию, архимандриту печерскому XII стол., письмо «о нелюбках» между заволжцами и иосифлянами. Превосходно изданы и изучены им древние слова на четырехдесятницу. Эти открытия, – говорит Тихонравов, – не были случайными находками – «это критическое завоевание великой ученой силы». И остальные статьи А.В-ча как основанные на рукописных данных, всесторонне изученных и осторожно подобранных, являлись в свое время открытиями и признаются образцовыми до сих пор, например его биографии древних московских митрополитов, писанные по поручению

митр. Филарета, его статья о сношениях русской церкви со святогорскими обителями до XVIII стол.²¹⁵⁷. Русская церковная история составляла для А.В-ча, как сам он свидетельствует, «главный предмет изучения – по обязанности и по любви.» Но, как сказано выше, эта наука была тогда очень молода и А.В. сознавал, что время построения научной системы для нее еще не наступило. «Не знаю, – пишет он раз Погодину, – выйдет ли что-нибудь целое из моих замечаний. Нужно еще более знакомства с древними нашими церковными памятниками, – с историею церкви у других славянских племен, особенно южных. Нужно дожидаться издания летописей. Ныне время, кажется, собрания и разработки материалов, а не составления историй. Пусть пишут, кому хочется писать поскорее. Слышно, что автор Русской Церковной Истории (А.Н. Муравьев) занимается новым, более обширным сочинением по этому предмету. Счастливого успеха! Но скороспелые произведения если где, то всего более в истории, непрочны». В то время, когда готовилась к выходу в свет История Филарета, А.В. занимался жизнеописаниями московских митрополитов, стараясь установить точно факты и истинное значение каждого из них. «Вот цель –

–418–

говорит он, – к которой стремлюсь в своих разысканиях, не пускаясь в общие обозрения, которые должны определиться сами собою по окончании предварительной работы». Всякое открытие русских источников одушевляло А.В-ча. «Радуюсь от всей души вашим открытиям, – обращается он к Погодину. – Дорожу каждой строкою оных. Видно, в недрах земли русской хранится не один самородок золота. Я здесь перечитываю, пересматриваю свои лаврские рукописи»... Далее идет прекрасное рассуждение о древнерусских поучениях. После открытия Филаретом Гумилевским слов Серапиона Владимирского (XIII ст.) Горский писал Погодину: «Слова святых, как мощи, в свое время являются и чрез избранных людей являются»²¹⁵⁸.

Свои занятия рукописями А.В. начал в академической и лаврской библиотеках. Но всего больше сделал он открытий для русской и славянской истории в Московской Синодальной библиотеке, над описанием которой работал в продолжение 13 лет (с 1849 по 1862 г.) Московская Синодальная библиотека едва ли не самое лучшее рукописное собрание на Руси и едва ли не самое драгоценное, – если не по количеству рукописей (кроме грамот и т.п. около 1430), то по крайней мере по древности и по редкости многих из них. Около трети рукописей – греческие²¹⁵⁹. Это собрание – *историческая библиотека*, а не книгохранилище, составленное в новое время более или менее случайно по мере находок и покупок. Синодальная библиотека, очень древняя по началу, составлялась до некоторой степени систематически, в нее, как и во многие монастырские библиотеки древности, собиралось всё, что было

нужно для церковного обихода и для полного христианского просвещения. Что нельзя было приобрести в собственность, то списывалось, что не было переведено, переводилось; в

—419—

виду имелась полнота собрания. Первое начало этому собранию было положено вероятно древними московскими митрополитами. Новгород, Псков и разные монастыри, без всякого сомнения, внесли также в ее состав много рукописей. Главным же образом она обогатилась в период патриаршества, в эпоху книжного исправления и в связи с этим делом. Около 200 рукописей, вывезенных с востока, при патр. Никоне Арсением Сухановым попали сюда. Сюда же попали рукописи и книги после частных лиц, известных своею книжностью или образованностью: после митрополита сарского Павла, Сильвестра Медведева, патриарха Иоакима, ученого монаха Евнимия и св. Димитрия ростовского. Много рукописей было прислано из разных книгохранилищ по двум императорским указам – Петра I и Екатерины II. Синодальная библиотека никогда не терпела значительных утрат от пожаров и войн²¹⁶⁰.

Раньше стали описываться греческие рукописи библиотеки иностранными учеными (Скиадоу, проф. Маттеи). Главнейшее богатство – рукописи славяно-русские были почти недоступны. Попытки описать их возникли с начала нынешнего столетия – Калайдовичем (в 1825 г.), Ундольским (в 1847 г.). Но эти не выполненные работы были предприняты не по тому широкому плану, как впоследствии описывал А.В. со своим сотрудником. Уже во время работы его (в 1858 г.) архим. Савва (впоследствии архиеп. тверской) не без помощи А.В.-ча составил указатель ко всей библиотеке. Но это только указатель рукописей, а не описание их. Мысль о поручении описи Синодальной библиотеки А.В. Горскому принадлежит митр. Филарету, который был встревожен намерением светских писателей (Ундольского и Погодина) напечатать описание библиотеки, а также жалобами на ее недоступность. «Светские писатели, – пишет митрополит в донесении св. Синоду, – уже напечатали обвинение в том, что Синодальная библиотека недовольно известна и не довольно открыта». Но Филарет держался своего взгляда на драгоценное книгохранилище. «Неверное или неосмотрительное

—420—

употребление древних рукописей, относящихся до церковных догматов, церковного законодательства, учения и церковной истории может произвести соблазн и дать пищу лжеучениям. Посему для всякого приходящего отворять дверь в церковную библиотеку не так удобно, как в светскую». Поэтому, описание «должно быть составляемо под ближайшим надзором духовного начальства, людьми, сведущими в церковных догматах и законоположениях». К тому же церковный взгляд откроет и внесет новые черты, полезные для церковной учености. Филарет искал

между прочим в древних рукописях данных для обличения «неправых мнений, разномыслящих с православною церковью». И это важное дело святитель поручает А.В. Горскому. Когда выразил свое желание описывать синодальные рукописи Ундольский, Филарет сделал об А.В-че такой отзыв: «познания, опытность и духовное направление образа мыслей Проф. Горского располагают меня нисколько не колебаться во мнении, мною представленном.»²¹⁶¹ Свою волю митрополит высказал в письме тогдашнему ректору академии Алексию Ржаницыну (в мае 1849 года). Предложение застало А.В-ча уже во всеоружии учености, подготовленным к работе такого рода. Посоветовавшись с ректором, он взялся выполнять поручение. А.В-чу предоставлено было право выбрать себе сотрудника и он выбрал Капитона Ивановича Невоструева, профессора симбирской семинарии по священному писанию, магистра XII курса нашей академии²¹⁶². Невоструев отказывался первоначально своею неподготовленностью к работе и слабостью зрения. А.В. его убедил. Они выработали приемы описания, руководясь главным образом методом Востокова, и начали занятия в сентябре 1849 г. Невоструев жил в Москве в Чудовом монастыре, А.В. в посаде. Главная работа лежала на Невоструеве, который имел у себя помощниками двоих писцов. А.В-чу принадлежала высшая научная цензура над изысканиями чудовского труженика.

—421—

При издании Горский прочитывал вторую корректуру. Которому из двух ученых пришлось более потрудиться в этом деле – вопрос трудный и спорный. Одни приписывали весь труд Горскому, а на Невоструева смотрели как на чернорабочего; другие держались мысли, что Горский только слегка обдeldывал, очищал написанное Невоструевым. Изучение черновых тетрадей описания, что и сделал Н.С. Тихонравов, показывает несправедливость обоих суждений²¹⁶³. Сначала Невоструев был не подготовлен к специальной работе описания рукописей и Горскому приходилось показывать ему элементы, азбуку. Толстые тетради, исписанные в Чудовом монастыре, иногда зачеркивались крестом в лавре, покрывались крестиками, заметками, наставлениями, вопросами. Тетрадь переписывалась снова и снова исправлялась. Случалось иногда, что А.В. на основании своего глубокого изучения лаврских и академических рукописей делал догадку, не видя тех рукописей, которые описывал Невоструев, и его догадка оправдывалась. Или же делалось так, что работу начинал Горский; он брал к себе рукопись, прочитывал ее, делал свои заметки и наблюдения и потом отсылал в Москву для описания. При описании было поставлено задачей составить не сухой перечень статей рукописей, но изложить «историческую судьбу тех литературных произведений, списки которых попали в Синодальную библиотеку». Возникало множество вопросов, перед которыми терялись в

Чудовом монастыре и останавливались в лавре. А.В. писал иногда Невоструеву: «подумаем, я еще не успел себе составить определенного понятия об этом предмете». И Невоструев ждет, до чего додумается и докопается А.В. Некоторые в высшей степени важные отделы Описания составлены самим Горским вместо написанного Невоструевым. Он прислал в посад толстую тетрадь с выдержками из Иоанна, экзарха болгарского. А.В. хоронит ее содержание под длинным крестом и пишет свою тетрадку, которую из деликатности пришивает к тетради Невоструева – это блестящее, обильное новыми выводами исследо-

–422–

вание об Иоанне экзархе. Вообще А.В. обращался со своим трудолюбивым, но еще неопытным сотрудником деликатно и гуманно, не оскорбляя его самолюбия. И Горский воспитал этого ученого. И.И. Срезневский, имевший случай наблюдать за работами по описанию, отдавая должное трудам А.В-ча, говорит: «велики и достойны всякого уважения в научном отношении были и заметки, замечания и соображения К.И. Невоструева»²¹⁶⁴. Но он не сравнился с нашим ученым. Когда Невоструев сам понавык в работе, он стал высказывать суждения, несогласные с взглядами руководителя описания. Выходили споры и неудовольствия. Невоструев тяготился опекой Горского. Но проходит время, он чувствует нужду в указаниях А.В-ча и согласие восстанавливается. Когда А.В. сделался ректором (1862 г.) и отказался от труда по описанию, Невоструев остался хозяином дела. Но здесь-то он и почувствовал нужду в опытном руководительстве. Последнюю часть описания – 5-ую, Невоструев выпустил уже один, но в предисловии заметил, что в ее составлении принимал большое участие и А.В. Горский. Есть основание думать, что Невоструев, живший в Москве при Синодальной библиотеке, знал ее хуже, чем Горский²¹⁶⁵. В результате получилось такое описание, каких, по заявлению ученых рецензентов, немного и в европейской литературе. «Это – сокровищница критически очищенных фактов для истории языка как русского, так и южно-славянского»; труд, «который составляет основу для изучения древней русской литературы». В нашей литературе, рядом с ним можно было тогда поставить только Описание рукописей Румянцевского музея, составленное Востоковым. Но труд двух ученых был выше даже и востокского Описания, потому что Горский превосходил Востокова глубиной и широтой богословского образования, столь необходимого для верной оценки памятников древней русской литературы; превосходил знанием византийской письменности, по отношению к которой наша русская стоит в такой тесной зависимости. Вот от чего так плодотворен для науки этот труд. Помимо того, что здесь впервые поставлены и в

–423–

ной степени решены такие важные вопросы, как судьба кирилло-мефодиевского перевода св. Писания, вопрос о составе библии в древней Руси, – описатели сделали несколько открытий не только в области славяно-русской литературы (о чем говорилось ранее), но и литературы византийской: нашли в славянском переводе произведения греческой письменности, неизвестные в подлиннике. Таковы четыре слова Мефодия Патарского, новая редакция христианской переделки сочинения Эпиктета – Энхиридион, Кормчий, духовно-нравственное сочинение Максима исповедника, древний греческий патерик, описанный патр. Фотием, но неизвестный на греческом языке.

Появление в печати «Описания славянских рукописей Московской Синодальной Библиотеки» вызвало удивление ученого общества. Академия наук присудила авторам полную Уваровскую премию. Имена Горского и Невоструева стали известны заграничным ученым. Но потомство едва ли достаточно оценило этот труд. В изданных пяти книгах описаны только 432 рукописи. Тетради, приготовленные к печати, лежат без движения и отчасти растеряны. Составлен был, говорят, указатель к Описанию, но до сих пор он не увидел света и по-видимому затерян²¹⁶⁶.

VI. Научное руководство

В дело науки и научного руководства А.В. Горский вносит не только силу своего громадного ума и беспримерного трудолюбия, но и нравственную чистоту своей личности. Как великий святой не замечает своей святости, так истинно великий ученый своей учености: смирение необходимый

–424–

признак и того и другого. И А.В. владел этой редкой для ученого добродетелью. Своего авторитета он не навязывал никому. Он не шумел со своими открытиями, которых сделал немало, например, для истории русской церкви. В каком-нибудь журнале без подписи А.В. поместит короткую и осторожную статью, поднимающую новый вопрос, а полвека спустя ученые преемники сумеют внести в нее только мелкие поправки²¹⁶⁷. – Много терпения, чисто отеческой заботливости и педагогического такта проявлял А.В., руководя своих учеников. Ему приходилось иметь дело с начинающими учеными, степень научной уверенности которых часто обратно пропорциональна размерам познаний, и он деликатно исправляет произведения невежества, делая вид, что считает с ученым мнением, с которым несогласен. Только после этот человек поймет и оценит степень снисходительности своего руководителя. А.В. любил возбуждать научную самостоятельность среди студентов, видя в ней средство умственной и нравственной дисциплины студента, ожидая от нее большой пользы для отечественной науки. Ее он возбуждал то прямыми обращениями, то косвенными мерами. Нередко хаживал по студенческим нумерам, поднимал современные церковные

или научные вопросы и вызывал споры. Вот несколько строк из дневника покойного проф. А.П. Смирнова. «27 марта 1869 г. Говорили о предполагаемом Ватиканском соборе. Папаша (так называли студенты А.В-ча) высказал мысль о возможности в церкви новых догматов, разумеется при санкции их вселенским собором. Кстати, когда он доказывал непогрешимость собора, мне казалось это недостаточно доказательным. Долго спорили». В бумагах А.В-ча отыскался

—425—

клочок, на котором его рукою записано для памяти: «студенту Волкову указать на слова Евстафия против тех, которые признают бездействие души по смерти». Это вероятно значит, что оппонент не сдавался и А.В-чу хотелось, как говорится, добить его словами Евстафия. Никакого желания навязать свое мнение ученику у него не было. Он разъяснит тему, укажет и решение вопроса, а студент придет как раз к противоположному. Это не обижало руководителя нисколько, никогда не влияло на оценку. Удивительную терпимость и снисходительность он обнаруживал к колебаниям и даже заблуждениям молодых умов. Один студент на экзамене горячо защищал учение Кальвина, о предопределении. А.В. старается навести его на правый взгляд, но тот оставался непреклонным, повторяя: «нет, очень основательно, очень основательно!» А.В. не возвел в ересь может быть влияние какой-нибудь немецкой книги, а может быть и простое незнание билета. Другой подаст ему сочинение; А.В. делает для себя такую отметку о нем. «Прости Господи грех неведения! Совершенный атеизм неверие», а на самом сочинении поставил – 3. Или вот заметка об одной студенческой проповеди в тетради А.В-ча. «Проповедь пустая; поспешно написана. Указывает на обиды «от начальствующих», говорится об учреждении раздела имуществ между всеми по примеру церкви иерусалимской. – Сказывать не дозволено». – Еще бы?! От такого радикализма А.В. не видел опасности ни для церкви, ни для государства. Он считал его просто шалостью молодого ума, или недомыслием; надеялся, что он пройдет с годами, и не ошибался.

Получив темы по какому угодно предмету, студенты шли к А.В-чу за справками и книгами. Вот как описывает эти «хождения к ректору» один из его учеников: «Бывало, окруженный массою книг, размещенных на столах, стульях, на диванах и под столами, стульями, диванами, расставленными в шкафах, этажерках и даже на полу, постоянно занимающийся, А.В. Горский всегда принимал студента, пришедшего к нему за советом или пособием, расспрашивал о ходе его занятий, наделял нужными или полезными книгами тотчас или спустя несколько часов, иногда несколько дней. Иногда он и сам любопытствовал

—426—

пообстоятельнее рассмотреть то дело, каким интересовался студент. Иногда интересный вопрос требовал многих справок по специальной литературе на разных языках; Горский по разным изданиям пересматривал всё, относящееся к делу, а за собой вел и любознательного студента»... «Случалось, что А.В. предлагает молодому ученому рукописи или же издания на неведомом языке. Тот отказывается неподготовленностью, а руководитель рекомендует ему поучиться тому да другому, приговаривая например так: «вы не решаетесь потрудиться прочитать этот памятник, уже обработанный другими, а чего стоило его обработать первоначально и так издать?» Порою в рекомендованных книгах студент очень мало находил нужного и прочитав их только усваивал основательнее их иностранный язык. Но это был педагогический прием А.В-ча. Шутя он заметит студенту: «вот видите, как много и как легко пишут, а прочитывать нечего, – не всё заграничное дорого... Не получше ли сказано вот в этой книжке?» – Новая книжка к утешению студента действительно оказывалась уже годною для дела». Студентов старшего курса, пишущих курсовое (по-нынешнему кандидатское) сочинение, А.В. особенно усердно руководил и особенно заваливал работой. Вот несколько строк из студенческого дневника А.П. Смирнова. «Студента не редко вызывали: «пожалуйста к отцу ректору!» – Явившийся обыкновенно был встречаем вопросом: «имели ли в виду такого-то и такого-то автора?» и уходил нагруженный книгами. Еще не излишне отметить любопытную черту А.В-ча. Снабжая студента щедрою рукою всякого рода пособиями для ученых работ, папаша был своего рода вместе с тем и оригинальным скупцом. Желая заставить работающего обозреть предмет с возможною полнотою и с различных сторон, он заставлял студента читать толстые книги, чтобы из них воспользоваться для прямого дела пятью-десятью строками и часто тогда, когда студент кончал уже сочинение и близилось время представлять его, – присылал книгу самую нужную, самую главную в решении вопроса. Но силы были утомлены, времени не хватало. Не совсем нравилось нам это, своего рода, ученое мучительство. И если А.В. замечал в студенте недовольство такой позд-

–427–

ней помощью, – он то с благодушной улыбкой, то с напускной суровостью, говорил ему словами апостола: «да ведь вы еще не до крови сражались?» Но за этими шутками, за этой дружественной простотой скрывалось совершенно сознательное стремление послужить родной науке свежими научными силами. А.В. ставил молодую силу нередко в курсе науки, направлял ее к разработке новых сторон. В одном письме ко преосв. Савве относительно двух литургийных молитв, сделав о них справку, А.В. замечает, что они не обследованы по рукописным источникам, что доселе занимались только вопросом о количестве

просфор, а не составом литургийного чина, и прибавляет: «надобно будет дать об этом задачу в следующем году для курсового сочинения»²¹⁶⁸. И действительно, А.В. умел воспитывать ученых, очень много сделавших для русской исторической и филологической науки. Кому неизвестны имена их?..»

Было одно важное обстоятельство, которое поставило А.В-ча в центре научной жизни академии: в годы профессорства он 20 лет был библиотекарем (1842–1862). Наша богатая библиотека А.В-чу больше, чем кому-либо, обязана своим богатством. Он был страстный библиоман. Уже не говоря о том, что он следил за всем, что выходило по богословским и историческим наукам на западе и у нас, и всё выписывал в библиотеку, – он прочитывал большую часть поступавших книг и испещрял их поля своими заметками. Кроме того ему обязана наша библиотека такими приобретениями, как редкие издания, оставшиеся после архиепископа тобольского Афанасия Протопопова, рукописи Волоколамского монастыря, дублиеты старопечатных книг из библиотеки Московской синодальной типографии, старопечатные книги и рукописи, отобранные у раскольников и переданные в академию из Московской Синодальной библиотеки и консистории²¹⁶⁹, наконец собственная библиотека А.В-ча, поступившая в академию после его смерти. А.В. был идеальный библиотекарь. В то время наша библиотека не имела ни печатных каталогов, ни подвижного

–428–

и очень бедна была справочными пособиями. Библиотекарь заменял эти пособия и каталоги, потому что знал книги не только по названию, но и по содержанию. Обязанность библиотекаря портит обычно его нервы и настроение, приучает смотреть как на врагов на осаждающую его толпу и сообразно с этим обращаться с посетителями. А.В. был библиотекарь в высшей степени благодушный и предупредительный. Он не отказывался идти за книгами и днем и ночью. Рассказывают даже не в виде анекдота, что в вечернюю и ночную пору А.В. ходил в библиотеку из предосторожности без огня и отыскивал нужные книги ощупью. Свои библиотечарские обязанности он понимал несколько широко. Он не только подыскивал требуемые книги, но и рекомендовал их на темы по всем предметам: и больше того, что скажет и укажет студентам А.В., им не было и нужды искать и читать. – Если бы было позволено сравнить тогдашнюю учащуюся академию с фабрикой, то без большого преувеличения ее паровым двигателем надо признать А.В. Горского. «Наука, эрудиция, труд над перво- источниками, новые шаги, требуемые в разработке знаний, не только мирских но и духовных: вот тон, который слышался и задавался» поступившему тогда в академию и задавался главным образом А.В-чем²¹⁷⁰. Историческая постановка преподавания богословских наук в Московской академии есть дело преимущественно

Горского. В те годы, когда учился А.В., самым любимым предметом в академии была философия. «Философия здесь в великом ходу, – пишет из лавры Погодин Шевыреву в 1830 г. – Сблизился я с нашею Троицкою академиею, в которой множество людей первоклассных. Вообрази, что там переведено почти всё из новой немецкой философии и Шеллинг известен там так, как и в голову не попадетсЯ какому-нибудь интригану Давыдову» (– тогдашний профессор философии в Московском университете). Филарет Гумилевский и А.В. Горский произвели переворот в учебной постановке академии и на самое видное место поставили историю церкви. Но влияние Филарета было не продолжительно – в конце 1841 года его перевели из академии – и главным

–429–

деятелем в этом направлении остался А.В. Проводником нового направления богословской науки в общество служил академический журнал «Прибавления к творениям св. отцов», – разрешенный к изданию в ректорство Филарета, но начавший издаваться уже после него (с 1843 г.). А.В. с самого начала был одним из его редакторов и всегда самым деятельным сотрудником²¹⁷¹.

Но ограничивать научное руководство и влияние А.В-ча только академией значило бы уменьшать его заслуги. Он представлял пример удивительного научного бескорыстия. Кажется, он не считал своим того, что приобрел годами неусыпного труда, не дорожил теми находками, которые прославили бы его имя, и охотно, предупредительно, с наслаждением делился своими познаниями. Если существует добродетель научного альтруизма, то А.В. чистейший представитель этой добродетели. Чуждый авторского самолюбия, он забывал даже и о своем авторском праве. Он помогал тем ученым, которые годились ему в ученики; делился своими познаниями и соображениями с людьми, стоявшими на одной научной высоте с ним. При его помощи работали А.Н. Муравьев, Савва, впоследствии архиеп. тверской, гр. М.В. Толстой, Филарет, архиеп. черниговский²¹⁷². За его советами обращались такие ученые, как Погодин, Срезневский, Сухомлинов, Бодянский. В бумагах А.В-ча сохранилась часть огромной научной переписки, именно письма к нему. Она представляет несомненный интерес для истории отечественной науки и должна быть обследована. А теперь эта переписка может внушить благородную гордость нашей академической наукой. К профессору, потом ректору нашей академии обращаются за указаниями и справками ученые академики, ему шлют запросы из многих ученых центров русской земли. И получают его

–430–

справки и осторожные советы с почтением и благодарностью как в Казани, так и в Петербурге. Скромный ученый деревенской академии занимает одно из первых мест в ряду двигателей русской исторической и

филологической науки. Немудрено, что «некоторые ученые общества без его искания, по выражению м. Филарета, избрали его в свои члены»²¹⁷³. В день юбилея академии 1 октября 1864 г. он получил от Московского университета диплом на звание почетного члена университета; в следующем году – степень доктора богословия от Св. Синода²¹⁷⁴, в 1867 г. признан доктором русской истории от совета Петербургского университета.

VII. Годы ректорства

В 1862 году (23 октября) А.В. был назначен ректором нашей академии. Еще раньше, после перевода архимандрита Сергия Ляпидевского, в декабре 1860 г., митр. Филарет знал о желании некоторых видеть ректором протоиерея Горского и сам этого желал. Но непереносимым условием митрополит поставил ему тогда вступление в монашество, потому что считал неудобным и необычным, чтобы белый священник-протоиерей первенствовал над архимандритом-инспектором; видел здесь московский святитель опасность церковного переворота – возвышения белого духовенства на счет монашества. «Да не поколеблются опоры дома Божия», – заключал он свои соображения²¹⁷⁵. А.В. решительно отказался от монашества и ректором был избран Савва (Тихомиров), впоследствии архиеп. твер-

–431–

ской. Этот ректор, как сам сознавался, неуклонно следовал добрым и благонамеренным советам А.В.-ча²¹⁷⁶. Скоро место ректора опять освободилось и на него был назначен протоиерей Горский. Говорят, митрополита убедил в его назначении наместник лавры Антоний, духовник Филарета.

– 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.

Когда Савва, назначенный епископом Можайским, явился к митрополиту и узнал о своем назначении, Филарет спросил его: «а кого же ты рекомендуешь на свое место?» Он назвал ректоров Московской и Вифанской семинарий и инспектора академии Михаила.

– А почему же не рекомендуешь протоиерея Горского?

– Владыка! да разве это возможно, – с изумлением спросил Савва.

– Почему же нет?

– В таком случае, это будет самый лучший выбор. Отец протоиерей Горский и достойнейший и самый прочный для академии будет начальник. Но почему же вы не изволили назначить его, вместо меня, после архимандрита Сергия?

– Тогда было еще не время, – ответил Филарет²¹⁷⁷.

«Академические, – как свидетельствует сам А.В., – были очень удивлены этим назначением»²¹⁷⁸, удивлены вероятно тем, что митрополит уступил: не настояв на пострижении в монашество, поставил его ректором. То неудобство, что ректор протоиерей в служении должен был становиться выше архимандрита инспектора, было устранено пожалованием новому ректору митры²¹⁷⁹.

–432–

В следующем году (как говорилось ранее) митр. Филарет сделал последнюю попытку склонить А.В-ча к монашеству через наместника лавры Антония. Но он отказался снова, рассуждая, что не следует ему переходить на другое поприще служения. «Разве академия мало открывает дела усердию? – пишет А.В. в своем дневнике. – Разве бесполезное для церкви служение воспитателя высшего духовного училища? Разве церковь не должна иметь в академии для себя опору, пользуясь добросовестными трудами ученой опытности?» Услышав снова желание митрополита, А.В. обратился к евангелию и отказался уже бесповоротно. В своем назначении в ректора он видел кроме того явление принципиально важное для духовно-учебного ведомства у нас. «Избранием ректора из белого духовенства сделан некоторый отвод для ослабления упреков в преобладании монашества над всем. Нужно ли уничтожать, что едва только положили? Не возбудит ли это новых жалоб? Избранием ректора из белого духовенства как бы открыт путь и на другие правительственные должности по духовно-училищному ведомству из белого духовенства. Нужно ли сейчас закрывать этот путь? Для чего не воспользоваться, при нынешней скудости в монашестве, добрыми элементами из другой области жизни, где давно оставались они без употребления для такого рода деятельности. Вводя в круг высшей администрации духовно-учебных заведений лицо белого духовенства, не возбудит ли начальство в самом монашестве ученом дух соревнования и тем не возвысит ли его?»²¹⁸⁰. В своем дневнике А.В. писал скромно: «в моем примере академия иерархически деградируется».

На первых порах отношения нового ректора к студентам как-то не ладились. Желание сблизиться с ними в духе и направлении, как говорил он им при вступлении на должность, пока не исполнялось. Во-первых страдала академическая экономия: комиссар крал, отец эконом редко бывал в столовой, дежурные студенты только списывали репортички комиссара, чистота и опрятность мало были знакомы академической кухне и столовой. Несвежие творож-

–433–

ники, припахивающая рыба, ременная говядина – вот предметы неудовольствий, с которыми пришлось считаться А.В-чу, – а в экономии он не чувствовал себя таким сильным, как в науке. Потом вышло

неудовольствие из-за литературного вечера, устроенного студентами без ректорского разрешения. Ректор не был против такого полезного развлечения; он «не воспрещал и национальные песнопения», впрочем «с надлежащим выбором»; в его ректорство впервые в академических стенах слышались звуки рояли. Ему только не нравилось направление вечеров – этот непременно комический жанр, зубоскальство, как называл он. Не хотелось ему, чтобы этими вечерами переносился в академию театр с его галеркой. Его возмущали статьи одуряющего свойства, где выставлялось наружу только пошлое, низкое, где не встречалось ни одной одушевляющей мысли и чувства – он не любил например Помяловского. А.В. желал сообщить литературным развлечениям серьезный характер, считать их средством воспитания будущих проповедников. Между тем в студенчестве поднялся ропот, жаловались на стеснения от начальства. В попытках вызвать на откровенность и доверие усматривали заднюю мысль, почву благоприятную для шпионства и доносов. В том же учебном году разыгралась неприятная история с сочинением инспектору Михаилу, которое студенты отказались подавать. Ни уговоры ректора, ни угрозы, ни наивное желание заинтересовать вопросом темы – об изменении взглядов на библию в продолжении всех веков христианства – не привели ни к чему. Видно было, что не установилась еще почва для начальственного влияния А.В-ча в академии.

Но установилась она скоро. А.В. имел неоспоримый авторитет умственный, ученый и нравственный, которого было достаточно для благоустройства академии, для сильного влияния ректора на молодые умы и волю. Митр. Филарет писал один раз: «В ученом академическом круге для поверхности над другими, кроме других достоинств, нужна признаваемая ученость, особенно в начальствующих»²¹⁸¹.

–434–

А конечно ученость А.В-ча стояла выше всякого сомнения и признавалась всеми. Этот обычай «хождения к ректору» по каждому научному вопросу свидетельствует о признании, что А.В. стоит в этом отношении выше всех других в академическом круге. Но он не лишен был и других необходимых достоинств. Он любил студентов, а так как «любовь и искренность должно быть едино», по его выражению, то он был с ними искренен. Когда он называл их «детками», то выражал свои неподдельные чувства. Он не сочувствовал крутым мерам и слишком был добр для того, чтобы наказывать²¹⁸². Этот воспитатель обращался к лучшим сторонам человеческой природы, веря только в них, стараясь развить в подчиненной ему молодежи любовь к науке, любовь к школе, откровенность и доверие к себе. Кажется, здесь было больше оптимизма, чем нужно, но несомненно его педагогика достигала своих целей в значительной степени. Детки А.В-ча называли его в ответ «папашей»,

студенты из хохлов звали его «сивий». Под одной фотографической группой курса студентов вместе с ректором, которую можно видеть в ректорской квартире, подписаны слова из пророка Исаии: «се аз и дети, яже ми даде Бог». Исполнилось 25 лет со дня смерти А.В-ча, а и теперь в беседе его учеников слышишь это слово – «папаша». Академия была семьей. Один воспитанник Петербургской гимназии, попавший в то время в нашу академию, был поражен и умилен этой простотой, семейностью в отношениях, которые у нас царили, которые передавались от ректора и к остальным, и свидетельствует о важном воспитательном влиянии такой атмосферы на студенчество²¹⁸³. В иных случаях эта атмосфера давала особенно себя знать, напр. в день св. Пасхи, о чем не могут забыть воспитанники А.В-ча. Много трогательных рассказов об его доброте к студентам записано и хранится в памяти его учеников. Он был доверчив как ребенок и некоторые проводили его. Но нередко случались примеры удивительного доверия и откровенности к

–435–

этому ректору. Вот он радуется узнав, что больной отец одного студента выздоровел. Здесь не удивительна радость этого бесконечно доброго сердца, удивительно то, что студент пошел со своим горем к ректору и открылся ему. Случалось и так, что, узнав стороною о невзгодах кого-нибудь, он призовет его к себе, разговорит и утешит. Радость каждого из учеников становилась его радостью, лицо его просветлялось, он улыбался и обычно дарил студенту что-нибудь на память об этом моменте – просфору, книжку. Если в его семье появлялся тяжелый больной, А.В. только и знал, что ходил в больницу: садился у его постели, развлекал его разговорами, сам поправлял подушку, исполнял больные капризы, для развлечения присылал легкие книги или лакомства больному. Смерть студента была для А.В-ча. горем отца. Говорят, слезы лились из его глаз ручьями при прощании с покойником. Среди надгробных речей его, полных высокого истинно христианского лиризма, слышались рыдания по безвременно утраченном сыне. На память о почившем он брал себе его карточку. Когда А.В. хлопотал об устройстве особого академического кладбища (1871 г.), вероятно у него была мысль как бы об отдельной усыпальнице для академической семьи. Вместе с духовной милостынею он раздавал и материальную, едва ли считая и помня. Конечно, в семье не без уroda и не без огорчений. А.В. не терпел лжи или циничной откровенности о грехах без сожаления о них или с похвальбой, огорчался проявлениями холодности к религии. Возмущенный неисполнением религиозных обязанностей, он упрекал, гневался. Нелюбовь давала себя знать. «Голос, готовый сделаться грозным, – говорит один из его учеников, – являлся упрасивающим, жалобным... Упреки сменялись мольбами». Случалось, что огорченный или взволнованный он плакал на глазах у всех. Но над этими слезами не

смеялись. Напротив, и студенты и подчиненное ректору начальство берегли А.В-ча от огорчений и далеко не всё доходило до него, что могло бы его расстроить. К тому же его стыдили. Академия того времени не могла похвалиться строгостью внешней дисциплины и приходилось нередко скрывать от ректора то, что ему нужно было знать: А.В. стоял над академией, выше многих ее

—436—

дрызг. Но она могла гордиться редкими в учебных заведениях нравственными связями учеников и начальника. Влияние А.В-ча, как нравственного авторитета, простиралось на его воспитанников и после академии. Один студент, не чуждый известного русского порока, окончив курс, покупал карточку А.В-ча, тогдашнего ректора, и говорил товарищам, что приобретает ее больше нежели на память себе, — «на разум и волю».

А.В. обладал редким, почти исключительным, характером: власть не только не испортила его, напротив сделала выше и чище. Раньше он непрочь был подсмеяться за глаза и в глаза — это была потребность его живой критической мысли — сказать острое словечко о тех, кто его возмущал или смешил. Сделавшись начальником академии, он никогда не позволял себе этого. Даже больше того. Он стал сдержаннее, ласковее и деликатнее. Никогда никто из профессоров не слышал от него выговоров или замечаний. Если необходимо было дать понять человеку его провинность, А.В. скажет о своем неудовольствии ему осторожно через другого, или только погорюет сам с собой. У него не было врагов и недоброжелателей: напротив, было немало сердечно преданных ему людей. С ними он был откровеннее, во многое посвящал их, чего не говорил другим. Но и эти другие, дальше стоявшие от него, признавали его власть, которая имела основание в бесспорном духовном превосходстве А.В-ча. В профессорских семействах А.В. был желанным, хотя очень редким гостем. Здесь он был другом и любимцем детей, которых сам очень любил и ласкал, и теперь рассказывают, как этот серьезный человек, впрочем еще будучи светским, играл иногда с детьми «в дурачки». Единство и согласие в профессорском кругу — вот чего больше хотелось А.В-чу. В последние годы А.В-ча в академической корпорации произошли некоторые неудовольствия, которые, говорилось после, убавили его жизни.

И отношение к студентам и отношение к профессорам покоились у А.В-ча на том возвышенном взгляде, какого он держался на академию. Он видел в ней духовно-ученое братство, опору церкви, источник богословского

—437—

ведения для православного общества. Вступительную лекцию по истории церкви, он начинал раз прошением великой ектении — «о святем храме сем и с верою, благоговением и страхом Божиим входящих в онь,

Господу помолимся»; при чем под святым храмом разумел храм богословской науки; веры, благоговения и страха Божия, как настроений, он требовал от служителя науки богословской, иными словами, от служителя Христовой церкви в звании ученого богослова. И когда А.В. хлопотал и добился устройства храма в стенах академии, то кроме практических удобств им руководило желание, чтобы Господь даровал «нам счастье жить под одним кровом с Его жилищем», «дабы более и более самим и нашим юношам проникаться духа церковного»²¹⁸⁴. – От академии, как целого учреждения, А.В. требовал служения обществу и вместе церкви распространением богословских знаний: отсюда его проект богословского словаря, не осуществившийся не по вине А.В-ча. Это дело он вел вполне самостоятельно. Митр. Филарет «никогда не сочувствовал этому предприятию»: А.В. осаждает его просьбами, а в своей речи 1 окт. 1864 г. в день полувекового юбилея академии, посоветовавшись предварительно с академическим братством и конечно с владыкой, приглашал всех получивших высшее образование в академии, ознаменовать день собрания таким предприятием, в котором бы все могли принять участие. Здесь он разумел составление церковно-богословского словаря. Митр. Филарет только внезапно по какому-то вдохновению, как свидетельствует преосв. Савва, святками 1865 г. сам предложил деньги А.В-чу на его издание. Дальнейшая история этого предприятия известна. Дело было начато скоро: определились работы, разыскивались пособия и источники, составлялись алфавиты, уже в феврале шли обсуждения предприятия и распределение работ. А в октябре того же года А.В. писал преосв. Савве: «Мы теперь хлопочем, как вести дело по изданию словаря, – собираем «источники», собираем людей; стараемся уяснить себе требование, задачи требования

–438–

нашей публики духовной и не духовной». Некоторые статьи для словаря были уже написаны. Говорили о скором осуществлении предприятия, заинтересовавшего общество. Но оно не осуществилось и до сих пор и нет положительно никаких надежд, чтобы к вековому юбилею академии, который не за горами, мысль А.В-ча пришла в исполнение²¹⁸⁵. В годы ректорства А.В-ча в академии введен был новый устав 1870 г., которому он во многом не сочувствовал. Тем не менее ему пришлось переустроить академию по-новому и он исполнил это со свойственной ему добросовестностью. Преосв. Макарий (Булгаков), ревизовавший преобразованную академию в год смерти А.В-ча, нашел ее в полном порядке и дал такой отзыв о ректоре. «Достоуважаемый отец протоиерей, всю жизнь свою посвятивший на служение науке, давно уже засвидетельствовал пред ученым миром свою основательную и многостороннюю богословскую ученость, особенно церковно-историческую, своими замечательными сочинениями и при своем зрелом

уме, многолетней опытности и глубоко-религиозном и строго-нравственном направлении служит надежным руководителем не только для воспитанников, но и для самих наставников академии».

Еще была одна выдающаяся особенность в отношениях А.В-ча к академии, этот «прочный ректор», с детских лет почти взятый академией, любил ее как вторую родину, с нежностью сына. Еще в те годы, когда он был молодым профессором, трудно было его вытащить из посада и родные огорчались, что он редко навещал их на вакациях. Он прирастал к академии, хотя не забыл и родины. Много лет в конце жизни собирался он посетить свою Кострому, но так и не собрался. Уезжая по необходимости куда-нибудь из академии, он тосковал по ней. В последний год своей жизни, летом 1875 г., по совету врачей после долгих уговоров близких людей А.В. был отправлен на дачу в Ахтырку²¹⁸⁶, но не мог

—439—

прожить там и месяца, загрустил по академии и возвратился умереть сюда. Его последним желанием было похороняться вблизи академии на нашем, теперь закрытом, кладбище.

Болезнь, сведшая А.В-ча в могилу, была застарелая: врачи называли ее воспалением внутренней оболочки артерий. Он не любил лечиться и за постоянным трудом забывал о себе. Первый раз А.В. почувствовал приступы болезни приблизительно около 45 года своей жизни. Не один раз давала она себя знать и после, а в декабре 1874 года оказалось, что болезнь неизлечима²¹⁸⁷. Когда, возвратившись с дачи, А.В. появлялся на креслах в академическом саду и, по народному выражению, наглядывался на свет Божий, его сослуживцы и воспитанники, окружая больного, чувствовали, кого они теряют. Не задолго до своей смерти

—440—

он говорил: «с меня довольно послужил». Здесь и скромное выражение чувства исполненного долга, и выражение благодарности Создателю. Последними предсмертными словами А.В-ча были: «я хочу скорее домой». Было ли это воспоминание о далекой родине – последняя мысль о земле, или первое откровение нового мира, более близкого его душе, чем земля, – неизвестно.

Смерть А.В-ча была великим горем академии. Один очевидец погребения рассказывает: «на домашних панихидах священнослужители едва могли произносить возгласы: рыдания заглушали их. В день похорон пространная трапезная церковь лавры была переполнена его почитателями... И наставники и студенты горячо оплакивали своего ректора. Я не видал сухих глаз». Памятник на могиле А.В-ча поставлен его учениками²¹⁸⁸.

* * *

Когда помер А.В. Горский, его ученик Н.П. Гиляров-Платонов писал: «Необходимо воссоздать всю духовную личность покойного, личность

колоссальную, сказали бы мы, если бы нравственной высоте, высоте смирения, исполнения долга до самозабвения, мог приличествовать эпитет «колоссальности». Этот аскет-профессор, этот инок-мирянин, с подвижническою жизнью соединявший общительную гуманность и готовность всякому служить своими знаниями и трудами, это было необыкновенное явление. Оно едва ли повторится. Оно было созданием особого духовного строя в известный период Московской академии, где А.В. Горскому предшествовал первообраз его Ф.А. Голубинский, с тою же бездною эрудиции, с глубоким мыслительным умом, и не только отсутствием тщеславия, но и смирением, о котором трудно составить даже понятие: о таком смирении можно читать только в учебниках нрав-

—441—

ственного богословия»²¹⁸⁹... Слова покойного публициста: «это явление едва ли повторится» до сих пор оказываются пророческими: А.В. Горский не повторился. Но тот духовный строй нашей академии, высшим созданием которого был этот человек, не помер с ним. Просвещенная религиозность, честная наука, смиренная ученость, отеческие, сыновние или братские отношения в академической семье – вот главные черты этого духовного строя. Как рассеянные искры потухшего светила, они мелькают и тлеют там и здесь в этих славных стенах. И не погаснут эти искры, пока не умерла в нашей академии академия Горского. А этого, все мы веруем, никогда не случится.

С. Смирнов

Воскресенский Г.А. О заслугах прот. А.В. Горского для славяно-русской историко-филологической науки // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 11. С. 442–455 (2-я пагин.).

–442–

Мы собрались сегодня, чтобы почтить память незабвенного в летописях нашей академии ее мудрого и любвеобильного отца ректора прот. А.В. Горского по поводу исполнившегося двадцатипятилетия со дня его кончины. Выступая перед Вами с моим кратким словом, невольно вспоминаю с благодарным чувством истинно-отеческую любовь и попечение о мне прот. А.В. Горского в течение моего почти четырехлетнего приготовления к академической кафедре. А.В. Горский в заседании совета академии 25 июля 1871 г. предложил совету назначить меня на новую в духовных академиях, введенную уставом 1869 г. кафедру русского языка и славянских наречий, и когда 15 ноября того же года Св. Синодом утверждено было постановление совета командировать меня в университет и за границу в славянские земли, прот. А.В. Горский избрал с.-петербургский университет и вверил меня ближайшему и непосредственному руководительству своего давнего и испытанного друга Измаила Ивановича Срезневского, который с тех пор – по его собственным словам – «видел и любил во мне птенца Александра Васильевича». Оттого-то достолюбезные имена Александра Васильевича Горского и Измаила Ивановича Срезневского стоят для меня рядом и одно вызывает другое... Перед отправлением в университет, Александр Васильевич предложил мне – ежемесячно сообщать ему подробные сведения о всём, что я услышу на лекциях университетских профессоров и о всех моих работах. Это был мудрый педагогический

–443–

прием, много способствовавший усвоению мною слышанного и читанного. Как внимательно относился А.В. к моим сообщениям, о том свидетельствуют его пометки на моих письмах (хранящихся в архиве прот. А.В. Горского) и подчеркнутые места. Напр. в письме моем от 24 мая 1873 г. перечисленные мною науки историко-филологического отделения, которые я слушал в С.-Петербургском университете, А.В. карандашом разметил в систематическом порядке, начав с общего языкознания и санскритского языка (проф. И.П. Минаев), тогда как у меня на первом месте поставлены были предметы, читанные И.И. Срезневским. С живейшим вниманием и любовью относился А.В. к предпринятому мною, по совету И.И. Срезневского, первому ученому труду с филологическим характером, – исследованию славянского перевода Апостола по

рукописям. Ученый автор классического описания славянских рукописей московской синодальной библиотеки, А.В. интересовался моим трудом, задавал вопросы, подавал советы и ободрение. Перед отправлением меня за границу, А.В. вместе с И.И. Срезневским обсуждал план путешествия и программу моих будущих занятий. В ответ на мои сообщения, прот. А.В. Горский писал мне и в Москву, и С.-Петербург, и за границу. И какою мудрою, истинно-отеческою попечительностью и любовью дышат эти большею частью довольно длинные письма его! «Радуюсь, что пред Вами открываются новые сокровищницы научного капитала. Усугубляйте, утroyайте талант, Вам вверенный... Прошу свидетельствовать о. Иосифу²¹⁹⁰ мое усердное почтение и благодарность за радушный прием Ваш» (письмо А.В. Горского ко мне в Москву от 11 сентября 1873 г.). «Прошу принять и от меня священное приветствие «Воистину Христос воскресе», хотя и поздно мною начертанное, но давно и к Вам духом посланное, и никогда в силе и животворности не оскудевающее. Как-то Вы провели Светлый Христов праздник, в первый раз, вне русского мира, не имея подле себя и православной церкви» (письмо в Прагу от 20 апреля 1874 г.). Желая ободрить меня на далекой

—444—

чужбине, А.В. в письмах сообщал мне новости академической жизни и передавал благожелания мне «от академического братства», «от академической братии и сотрудников». Из писем прот. А.В. Горского я узнал за границей о докторской диссертации и докторском диспуте Н.И. Субботина, об отчете Е.Е. Голубинского о его заграничном путешествии, о выходе в отставку Е.В. Амфитеатрова, назначении профессора академии прот. Ф.А. Сергиевского ректором вифанской семинарии, о болезни И.Д. Мансветова, кончине Д.Д. Королькова, о предстоявшей ревизии нашей академии через высокопреосв. архиепископа Макария, об ожидавшемся посещении здешней лавры наследным принцем прусским и т.д. Книги по славянским наречиям, купленные мною за границей, я посылал в академию, согласно воле прот. А.В. Горского, на его имя. В одном письме (от 20 апреля 1874 г.) он сообщил мне между прочим перечень ценных чешских изданий и книг, имеющихся в академической библиотеке (для того, конечно, чтобы я этих книг не покупал). «Что касается до полученных мною Ваших книг – пишет А.В. ко мне в Люблян (Laibach) от 31 августа 1874 г. – то я перебрал их по Вашему списку и нашел за исключением, кажется, только нескольких книжек старочешской библиотеки, все на лицо, от малой до великой. Господь да поспешит Вашим трудам в знакомстве с разноразличными отраслями одного и того же племени. А мы теперь принимаем Ваших будущих учеников: готовьте для них больше запаса знаний, думаю, не столько строго-филологических, сколько литературно-исторических». Последнее собственноручное письмо А.В. Горского ко мне – в Белград – помечено 2 декабря 1874 г. «Давно

собираюсь беседовать с Вами, и всё откладывая до более свободного времени, остаюсь доселе виноватым пред Вами в молчании. Простите Бога ради, и не думайте, что мы Вас забыли... Поздравляю Вас с удовольствием, нечасто выпадающим на долю, видеть рождение нового святилища наук, и особенно у народа нам единоплеменного²¹⁹¹". В ответ

—445—

на выраженное мною желание продлить мою заграничную командировку, А.В. подробно изложив различные затруднения и препятствия к исполнению моего желания, пишет мне: «Итак, любезнейший мой Григорий Александрович, не лучше ли Вам, вместо того, чтобы помышлять о новых отдаленных странствованиях, поскорее поспешить в родное гнездышко и с Богом приниматься за работу, разобравшись с теми сокровищами знания, какие удалось или удастся Вам приобрести личным наблюдением и посредством уроков, — или в солидных пособиях и руководствах²¹⁹²?». «Радуюсь — пишет А.В. в заключение — что в старой Сербии находите Вы для себя обильную пищу. Жаль только, что не вижу из Ваших прежних и настоящего письма, нашлась ли хоть одна рукопись Апостола, расположенного не по чтениям, — как есть у нас Евангелия-тетры? Добрались ли Вы до первоначального текста переводного? Он может быть и не самым древним по спискам. И где, в каких именно рукописях полагаете этот первоначальный текст?»

Движимый чувством глубокой благодарности к незабвенному о. ректору прот. А.В. Горскому за его мудрую попечительность о мне, я посвятил его блаженной памяти некоторые свои ученые труды.

Как преподаватель славяно-русской филологии и истории литературы, я предложу Вашему благосклонному вниманию несколько замечаний о заслугах воспоминаемого ныне о. ректора прот. А.В. Горского для славяно-русской историко-филологической науки.

Назад тому двадцать пять лет, 14 октября 1875 г., при погребении прот. А.В. Горского один из церковных ораторов, профессор, впоследствии ректор нашей академии архимандрит Михаил (скончавшийся в 1887 г. в сане епископа курского) говорил о почившем: «С юных лет до самой смерти неутомимый труженик науки, ради удобнейшего приобретения блага учености презревший многое, считающееся благом в жизни, отвергнувший даже всякие, считающиеся невинными, удовольствия житейские, всегда в

—446—

тиши уединения как отшельник, или как евангельский приточный купец, продавший ради приобретения одной драгоценной жемчужины всё что имел (Мф.13:45—46), он успел так обогатиться ученостью, что нельзя было не дивиться ее многообъемлемости и глубине в таком совершенстве, в каком весьма редко встречается это в жизни. Это очевидно для всех как в его творениях, так особенно в бесценном

руководительстве устном нескольких молодых поколений и учащихся. Эта глава была как бы богатейшею сокровищницей знаний, из которой каждый мог почерпнуть сколько мог и сколько хотел. Это особенно в богословии во всём обширном его объеме; но и во внешней учености сведения его были громадны, так что дивиться можно было их разнообразию и обширности; умный совет, меткое суждение, показывавшие серьёзное изучение, могли слышать от него специалисты и таких отраслей знания, которые по-видимому были далеки от круга его обычных занятий²¹⁹³». Действительно, многообъемлемость и совершенство познаний А.В. Горского невольно приводили всех в удивление. Сокровищами его познаний в изобилии пользовались в течение нескольких десятков лет и студенты академии и сами профессора; к его помощи обращались нередко такие высокопоставленные лица, как митрополит Филарет, обер-прокурор Св. Синода гр. А.П. Толстой и др. Ученый английский аббат Стэнли, во время одного из своих путешествий посетивший московскую духовную академию, был поражен познаниями А.В. Горского, без приготовления, прямо из запасов своей памяти предлагавшего самые точные и меткие суждения о разного рода темных и малоисследованных вопросах в истории англиканской церкви. Хорошо знали и высоко ценили ученый авторитет А.В. Горского многие светские русские ученые: М.П. Погодин, С.П. Шевырев, О.М. Бодянский, И.И. Срезневский, А.Ф. Бычков, Ф.И. Буслаев, Н.С. Тихонравов, ныне здравствующий академик и председательствующий Отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук М.И. Сухомлинов и другие, а также славянские и немецкие ученые, напр.

–447–

И.И. Шафарик, Дюмлер. За свои ученые труды А.В. был избран многими учеными обществами и учреждениями в свои почетные члены. Так он состоял почетным членом московского и петербургского обществ любителей духовного просвещения, киевской и казанской духовных академий, общества любителей российской словесности, московского университета. В 1864 г. возведен Св. Синодом в степень доктора богословия, в 1867 г. признан доктором русской истории от совета с.-петербургского университета.

Памятником многообъемлющей и глубокой учености А.В. Горского служат многочисленные ученые печатные труды его. Они могут быть разделены на следующие группы: I. Жизнеописания и исследования, относящиеся к общей церковной истории. II. Жизнеописания и исследования, относящиеся к русской церковной истории. III. Древние русские памятники, изданные с объяснением, и исследования о них. IV. Описание славянских рукописей московской синодальной библиотеки (4 тома). V. Поучения и речи²¹⁹⁴.

Обращаясь к трудам А.В. Горского по истории русской церкви и духовной литературы, мы должны прежде всего сказать, что эти труды его вполне самостоятельны и оригинальны. Высокое достоинство этим трудам Горского придает то, что он работал по рукописным источникам и руководился строго научным методом. А.В. Горскому открыты были библиотеки Троице-Сергиевой лавры, московской духовной академии, Иосифова-волоколамского монастыря, синодальная типографская и патриаршая. С первых годов своей профессорской деятельности А.В. с жаром принялся за изучение огромного материала, накопленного веками в этих хранилищах. Произведения древнерусской духовной литературы, летописи, грамоты, акты изучены им глубоко и основательно. Самое изучение этих памятников опиралось у Горского на широкое и близкое знакомство с

—448—

историей христианской церкви вообще и греческой и южнославянской в частности. А.В. в совершенстве владел всеми пособиями филологической критики, имел обширные палеографические сведения, изучал славянские наречия и русский язык в его историческом развитии. Горскому принадлежит и честь открытия некоторых замечательных памятников древней русской литературы, каковы произведения Илариона, митрополита киевского, поучения Кирилла II, митрополита киевского, митрополитов московских Петра и Алексия.

Остановлюсь несколько на исследовании А.В. Горского о свв. Кирилле и Мефодие и на отношении его к церковному празднованию памяти славянских первоучителей.

Каждому русскому, как и вообще каждому славянину одинаково дорого и священо бессмертное имя славянских просветителей свв. Кирилла и Мефодия. А занимающимся славянскою филологией известно и то великое значение, какое имеет в этой отрасли ученых изысканий правильно составленное жизнеописание славянских апостолов. Значение это основывается на том, что с биографией свв. Кирилла и Мефодия весьма тесно связаны многие важные вопросы славянской науки, как-то: о двух славянских азбуках, кирилловской и глаголической, о начале письменности у славян, о родине древнего церковно-славянского языка и др. Достоинство всякой биографии находится в тесной связи с качеством и количеством источников. История свв. Кирилла и Мефодия, после исследования чешского ученого аббата Иосифа Добровского, раскрывалась преимущественно на основании источников латинских, главное место между которыми занимала т.н. итальянская легенда о перенесении мощей св. Климента в Рим²¹⁹⁵. Так дело продолжалось до 1843 года, когда в «Москвитянине» явилась безымянная статья, произведшая решительный переворот в этом вопросе. Статья эта

принадлежала – тогда еще молодому светскому ученому – А.В. Горскому. Величайшая заслуга Горского в том, что он первый в своей обстоя-

–449–

тельной статье раскрыл глубокую древность т.н. паннонских славянских житий свв. Кирилла и Мефодия и их первостепенную важность для правильного представления жизни и деятельности славянских просветителей. Списки обоих житий А.В. нашел в библиотеке московской духовной академии. Строго придерживаясь текста житий, Горский излагает по ним биографию свв. Кирилла и Мефодия, снабжая ее основательными критическими замечаниями, хронологическими и историческими, воспользовавшись для этого византийскими и западными источниками. Это исследование Горского легло в основу большей части позднейших исследований о первоучителях славянских, а открытые им пространные славянские жития отодвинули на второй план прежние источники и сами заняли первенствующее место в кирилло-мефодиевской литературе. Исследованием А.В. Горского скоро воспользовались архиеп. Филарет (черниговский) в своей статье о свв. Кирилле и Мефодие, архиеп. (впоследствии митрополит) Макарий в «Истории христианства в России до св. Владимира» и проф. Шевырев в «Истории русской словесности». Исследование Горского переведено было на чешский язык (*Casopis Cesk. Mus. Praha*, 1846) и стало известно славянским и немецким ученым. Дюмлер (*Dümler, Die pannonische Legende vom heiligen Methodius*, Wien, 1854) напечатал статью Горского в своих комментариях к паннонскому житию св. Мефодия, переведенному, по его просьбе, Фр. Миклошичем на латинский язык. Дюмлер принял почти все доводы и замечания Горского. В издании паннонских житий П.И. Шафарика (*Paniátky drevn. pisemnictví lihoslovanův, v Praze*, 1851) житие св. Мефодия напечатано по списку, найденному А.В. Горским в одной из рукописей библиотеки московской дух. академии.

Ныне исполнилось 57 лет со времени начала научной разработки паннонских славянских житий. Как же теперь обстоит дело с ними? Так ли прочны и ныне выводы прот. А.В. Горского относительно личности составителя, времени и места их составления? Правда, рядом с многочисленными представителями положительного направления по вопросу о паннонских житиях, развивавшими воззрения А.В. Горского, не замедлили явиться сторонники и противоположного направления, отрицавшие в большей

–450–

или меньшей степени историческое значение обоих житий или одного жития Кириллова (Гинцель, Мюральт, патер Мартынов, Бильбасов и др.). Но достаточно ли обоснован отрицательный взгляд на паннонские жития? Нет, недостаточно. Мнение скептиков носит характер субъективности. Обозревая научную разработку славянских источников для биографии

свв. Кирилла и Мефодия за истекшие 57 лет, мы должны признать, что для достойного завершения с таким успехом начатого слишком пятьдесят лет тому назад исследования мы должны вернуться к статье А.В. Горского и заняться решением намеченных в ней вопросов, оставленных доселе Кирилло-мефодиевской критикой без надлежащего, всестороннего и объективного рассмотрения.

Прот. А.В. Горский особенно чтит память свв. Кирилла и Мефодия, и когда установлено было совокупное празднование в честь их 11 мая, обычно сопровождал торжественное церковное богослужение словом с церковной кафедры. Одно из таких слов, на 11 мая 1863 г., напечатано в «Кирилло Мефодиевском сборнике», изданном М.П. Погодиным (М. 1865, стр. 441–448). Предмет слова – заслуги свв. Кирилла и Мефодия для церкви. В «Богословском Вестнике» за 1895 г. напечатаны два поучения прот. А.В. Горского, произнесенные в академическом храме 14 мая 1872 г. и 13 мая 1873 г. при церковном праздновании памяти свв. Кирилла и Мефодия²¹⁹⁶. Оба поучения написаны по поводу греко-болгарского церковного спора. Этого же предмета касается А.В. в одном слове, не вошедшем в академическое издание 1895 года и произнесенном при совершении литургии в академическом храме на греческом языке (собственноручный А.В. Горского набросок – в его архиве). «Кто вспомнит, что вчера церковь болгарская собиралась праздновать свое тысячелетие, и слушая литургию греческую приведет себе на память несчастное разъединение, возникшее в последнее время ме-

–451–

жду церковью греческою и болгарскою, тот поймет, – говорит сей великий и любвеобильный муж, сердечно скорбевший по поводу этой церковной распри, – почему мы избрали для своего слова из истории церкви апостольской упоминаемое ап. Павлом событие – спор между христианами из иудеев и язычников²¹⁹⁷. В настоящем споре между церковью болгарскою и греческою нет никакого разномыслия догматического, нет даже и разности обряда, каковая естественно должна была открыться между уверовавшими иудеями и язычниками. Церковь болгарская как истины веры, так и все учреждения, относящиеся до богослужения, управления и жизни равно признаёт и сохраняет у себя, как и церковь греческая. Разногласие возбуждает вопрос о свободе и самостоятельности или о зависимости церкви болгарской от высшей иерархии греческой. Что скрывается глубже этого вопроса, это ясно не выставляется на вид. Но во всяком случае нам, свидетелям этой борьбы, по духу общения христианского, нельзя не молить Главу церкви Христовой, или лучше сказать надлежит с сугубым усердием просить Господа о мире и соединении церквей. Ап. Петр уступил сотруднику своему (ап. Павлу) и бóльшую половину міра, сам оставшись апостолом только обрезания, т.е. иудеев. Да расположит Господь и дух иерархов

греческих к свободному отпущению малого участка стада Христова из своей ограды, но не выходя из ограды православия. Ап. Павел охотно принял на себя единственное условие, на него возложенное собратиями, чтобы он помнил и заботился о убогих христианах иерусалимских. Да расположит Господь и церковь болгарскую вниманием к нуждам и стесненному положению церкви греческой, смягчить болезнь нового лишения, ей предстоящего. Как древле церковь эллинская этим средством поддержала свое единение с церковью из евреев, так теперь любовь деятельная и вспомошествовающая да сохранит не-

—452—

разрывность мира, для обеих сторон необходимого». Нельзя не признать, что если бы в свое время греки и болгары воспользовались этим мудрым советом, основанным на примере первоверховных апостолов, то церковное дело болгар давно было бы, к обоюдному удовольствию, наилучшим образом улажено.

Высшая заслуга прот. А.В. Горского в области русско-славянской историко-филологической науки – это его громадный, монументальный труд: «Описание славянских рукописей московской синодальной библиотеки». Отд. 1 и 2. Четыре тома. М. 1855–1862. Вот вкратце история этого труда. Митрополит Филарет от 6 мая 1849 г. писал к ректору московской духовной академии архим. Алексию (Ржаницыну, впоследствии архиепископу тверскому): «Говорят, что чужие люди предпринимают без нас для синодальной библиотеки то, о чем я давно думаю, не достигая дела, – именно составление отчетливого каталога, и даже помышляют о напечатании²¹⁹⁸. Посему скажите цензорам, чтобы, если что в сем роде явится в цензуру, удержать от пропущения, без представления Св. Синоду. И я желаю знать, если что такое встретится. Но как желательно нам самим, так как и нужно, сделать дело, за несделание которого могут нас укорить: то поговорите с г. Горским, не возьмется ли он за сие дело с несколькими сотрудниками, которых можно было бы взять в Москве и которых дело он направлял бы и поверял, посещая Москву по временам? Займитесь сею мыслью, и дайте мне ответ.»²¹⁹⁹ А.В. Горский изъявил готовность принять на себя труд составления полного описания славянских рукописей, хранящихся в московской синодальной библиотеке. В сотрудники себе он указал на профессора симбирской семинарии К.И. Невоструева. В продолжение четырнадцати лет (с 1849 по 1862 г.) совокупными силами они работали над описанием славянских рукописей синодальной библиотеки, и плодом этих ревностных и усиленных трудов были

—453—

четыре печатных тома, содержащих в себе описание отделов рукописей: Св. Писания и писаний св. отцов²²⁰⁰.

«Описание славянских рукописей московской синодальной библиотеки» есть, можно сказать, неисчерпаемая сокровищница критически очищенных фактов для истории священного библейского текста, равно для истории текста святоотеческих творений и различных богословских сочинений. По широте плана труд А.В. Горского и К.И. Невоструева мало имеет себе подобных и в западноевропейской литературе. Это не простая опись многих рукописей (в четырех томах описаны 341 рукопись), а целый ряд глубоких исследований, снабженных в изобилии всеми данными филологии, палеографии, хронологии, истории и древностей, и направленных к объяснению исторической судьбы литературных произведений, хранящихся в московской синодальной библиотеке. Так, в частности в первом томе при исследовании текста древнего славянского перевода свящ. книг ученые авторы «Описания» поставили себе целью – «дознать, как образовалось то собрание библейских книг на славянском языке, которое мы имели до первых печатных изданий? и в каком виде вообще было известно Слово Божие нашим предкам?»²²⁰¹. Для достижения этой цели они занимались сличением библейских рукописей между собою, сличением перевода с подлинником, сличением текста рукописей с принятым в Острожское издание Библии. Заветною мыслью их было установление и характеристика редакций рукописной славянской Библии. «Внося замечания о разностях перевода Новозаветных книг по разным спискам, мы – говорят А.В. Горский и К.И. Невоструев – руководились между прочим и тою мыслью: когда более будет собрано наблюдений такого рода над

–454–

текстом Новозаветных списков, через рассмотрение большего числа древних рукописей, тогда удобнее будет определить характеристические признаки списков известной страны и времени, и составить понятие о фамилиях или разрядах списков, – подобно тому, как сие сделано учеными исследователями относительно греческих списков Нового Завета. Тогда можно будет сделать вероятные заключения о том, когда и где благочестивые ревнители Слова Божия трудились над сличением древнего перевода с греческими рукописями, или, ограничиваясь только личным разумением дошедшего до них перевода, старались сообщить ему более ясности, заменю древних, вышедших из употребления, чужестранных слов – новыми более известными»²²⁰². Второй, третий и четвертый томы «Описания» посвящены разбору рукописей, содержащих толкование Св. Писания, свято-отеческие творения, догматические, духовно-нравственные, учительные и различные богословские сочинения как переводные, так и русские. Сколько потребовалось здесь усилий только для приискания подлинников, с которых сделаны были славянские переводы! За то работы по сличению славянских переводов с греческим

текстом привели к открытию некоторых новых, доселе неизвестных или неизданных творений отцов. Напр., по славянским рукописям открылись новые произведения Мефодия Патарского, а доселе известные найдены в лучшем виде. Открылось также, что нередко славянские переводы могут облегчать уразумение подлинного смысла греческих текстов, ошибкой или с намерением извращаемых иногда в западных изданиях. «Описание» А.В. Горского и К.И. Невоструева составило целую эпоху в истории описания рукописей и обогатило науку многими новыми фактами и выводами. Оно составляет основу для изучения древнерусской литературы, и вместе с тем содержит множество новых, объясненных и очищенных строгою критикой сведений, важных не для одних русских или славянских ученых, но для всех исследователей христианской древности и старины. В частности, для славянской филологии «Описание» представляет обильные

—455—

материалы как в грамматическом, так и в словарном отношении; в нем собрано и подготовлено много соображений и указаний, драгоценных для филолога. Так, в выписках приведены особенности грамматических форм древнего церковно-славянского языка и древнего правописания по наречиям; объяснены невразумительные слова через сличение с позднейшими, принятыми в их замену, или через сопоставление славянского текста с греческим, отмечено много слов древних, неизвестных дотоле, или имеющих новые значения, не указанные в словарях. В подтверждение последнего можно указать на сотни слов, которые внес Миклошич из «Описания» Горского и Невоструева во второе издание своего словаря (*Lexicon palaeo-slovenico-graeco-latinum emendatum auctum. Vindobonae, 1862–1865*) и которые не находились ни в первом его издании, ни в словаре церковно-славянского языка Востокова. Такое обогащение словаря церковно-славянского языка составляет в деле славянской филологии неоспоримую заслугу составителей описания рукописей московской синодальной библиотеки... В 1867 г. этот труд А.В. Горского и К.И. Невоструева удостоен был от Императорской Академии Наук первой по времени ломоносовской премии, как труд особенно важный и в отношении к знаменитому книгохранилищу, заключающему в себе произведения древнего и старинного письма, необходимые для всякого изучающего язык и литературу русского и всего славянского православия, и по своему научному значению не только в русской и славянской литературе, но и вообще в научной литературе европейской²²⁰³.

Сказанного достаточно, чтобы видеть, на сколько ценный вклад внесен А.В. Горским в область славяно-русской историко-филологической науки и духовной литературы.

Да послужит моя краткая речь благодарною данью незабвенной
памяти прот. А.В. Горского.

Г. Воскресенский

17 октября

1900 г.

Соколов В.А. Из воспоминаний об А.В. Горском //
Богословский вестник 1900. Т. 3. № 11. С. 456–466 (2-я
пагин.).

–456–

Прошло уже двадцать пять лет с той поры, как Московская Академия с единоклюжной, искренней и глубокой горестью опустила в могилу того, в ком видела свое наилучшее, и драгоценнейшее украшение. Конечно, в жизни учреждения четверть века срок не большой, но не таков он для отдельных лиц. Оглядываясь теперь кругом в среде своих сослуживцев, я с трудом могу насчитать лишь какой-либо десяток таких, которые могли бы в большей или меньшей степени назваться питомцами А.В. Горского, – для которых с этим именем соединяется живой образ знакомой им и дорогой для них личности. Эти уцелевшие доселе, младшие современники незабвенного А.В. сами теперь уже перешагнули далеко за половину жизни своей и переживают такой возраст, когда человеку в особенности свойственно оглядываться назад и жить воспоминаниями о своем прошлом. Позвольте же и мне, как одному из них, хотя немножко перенестись мыслью туда, назад за четверть века.

И вообще говорится: «что пройдет, то будет мило», но не потому только несется туда мысль моя. Вдумываясь в самого себя, я, как и другие мне подобные, не можем не признать, что, если в нас имеется что-либо хорошее, то весьма значительной долей его мы обязаны нашей родной Академии, а в ней самой – больше всего великому благотворному примеру и влиянию Александра Васильевича. В прекрасные, но и самые опасные, годы жизни своей, в пору лишь складывающихся убеждений, пробуждающихся и борющихся чувств и увлечений, мы встретили здесь такую

–457–

серьезную и благородную среду, такой высокий образец в лице ее главного руководителя, что беспредельную признательность за это великое благо может изгладить в душе нашей только могила. Вот эта-то вечная признательность и просится теперь наружу, хочет хотя сколько-нибудь излиться в посильной попытке воскресить перед вами то глубокое впечатление, которое некогда производил на нас, юных тогда студентов, наш незабвенный о. ректор.

Собрались мы сюда в Академию, как и теперь всегда бывает, со всех концов Руси великой, проучившись уже не мало лет и в училищах и в семинариях, испытавши влияние разных начальников, нередко и достойнейших и любимых и оставивших нам по себе наилучшую память. Вступая в эту высшую богословскую школу, мы думали встретить и здесь,

во главе ее, что-либо подобное, может быть еще более достойное и высокое, но во всяком случае обычное. В действительности же оказалось совсем, совсем не то. Не «один из многих», не обычный о. ректор встретил нас здесь, а такой благолепный, величественный старец, от которого прямо веяло чем-то совсем особенным, не земным, при созерцании которого мысль невольно переносилась ко временам христианской древности, искала параллелей в великих вселенских учителях, Василии Великом, или Григории Богослове. Привлекала к себе и самая внешность его. Хороший рост, плотная осанистая фигура, большая совсем открытая голова с одной лишь густой опушкой седых кудрей, окладистая, белая как снег, борода, густые нависшие брови над серьезными, в высшей степени выразительными и беспредельной добротой светящимися глазами, какая-то необыкновенная, лучезарная, прямо в душу проникающая улыбка широких уст... всё это производило глубокое, неотразимое впечатление. Люди совсем его не знавшие и видевшие в первый раз любовались им, заглядывались на него; до такой степени выделялся он из ряда людей обычных своим особенным благолепием. Два раза пришлось мне быть очевидцем его случайных служений в Москве в университетской и в одной из приходских церквей. При первом же его появлении я видел в народе приятное изумление, слышал то там, то

—458—

здесь вопросы: «кто это?», «откуда такая прелесть?» И действительно, Александром Васильевичем можно было искренно любоваться!

Но если и не знавшие его любовались им, то те, кому привел Господь узнать, не могли не полюбить его и не благоговеть перед ним.

Прежде всего, нас поражала и приводила в изумление его необычайная ученость. Если в этом отношении он удивлял даже самих ученых, не только русских, но и иностранных, как Стэнли напр., если такой выдающийся русский ученый как Срезневский, называл Александра Васильевича «великаном русской науки», в сравнении с которым многие другие наши ученые казались «пигмеями», то каким же недостижимым колоссом представлялся он нам-студентам?! Самая обстановка жизни его была совсем не обычна. Он буквально весь был обложен книгами. Два громадных кабинета и спальня его ректорской квартиры представляли собою сплошное книгохранилище: по стенам большие стеклянные шкафы, полки и этажерки с книгами, середина комнат заставлена столами с теми же книгами, на диванах, на креслах, на стульях — везде, книги, даже на полу тянутся сплошные ряды книг, или возвышаются целые их груды. Сам А.В. занимался обыкновенно на большом мягком диване, перед раскрытым ломберным столом. Весь этот диван его был завален книгами: книги были и по бокам А.В-ча и за спиной его, и в ногах на полу. Когда

случалось приходить к нему к вечернему чаю, то, чтобы сесть в стоящее подле кресло, нужно было сперва расчистить себе место на нем, а слуга, приносивший маленький самоварчик, не без труда успевал поместить его на краю стола, тоже заваленного книгами. Трудно было и представить себе, чтобы нашего о. ректора можно было застать иначе, как с книгой в руках. И эта «палата знаний» с любовью была открыта для всех. Правда, сам А.В. напечатал очень мало сравнительно с тем, что мог-бы напечатать при своих широких познаниях и неутомимом труде нескольких десятков лет жизни, почти всецело посвященной науке; но помимо внешних влияний, были для этого и глубокие, внутренние причины. В своей ученой деятельности А.В. обна-

—459—

руживал такие свойства, которые характеризуют его как явление исключительное в ряду людей, подвизающихся на том же поприще. К печатному слову он относился с необычайным уважением, которое нередко тяжело отзывалось и на произведениях других авторов, поступавших к нему на рассмотрение. Он требовал, чтобы каждое выражение и даже каждое слово сочинения, предназначавшегося к печати, было строго обдуманно и вполне соответствовало своему назначению. Такая требовательность еще в гораздо большей степени находила себе применение в отношении к его собственным трудам. Если он отдавал в печать, то только уже такие произведения, которые казались ему обдуманными до последних подробностей, а подобные произведения требовали, конечно, слишком много времени для своей подготовки и потому не могли быть многочисленными. Но важнее всего то, что у А.В-ча не существовало тех побуждений, которые в большинстве случаев заставляют ученых людей усиленно печатать свои работы. К ученой славе, к общественному почету, к материальным выгодам он относился с полнейшим равнодушием. Если что могло побудить его к печатанию своих трудов, то только необходимость исполнить чье-либо требование. Если бы, по инициативе митр. Филарета, Св. Синод не предписал составить полное описание славянских рукописей синодальной библиотеки, если бы сам митр. Филарет не возлагал прямо на А.В-ча ученых работ и если бы не требовалось срочных трудов для академического журнала или актовой речи, то, мне кажется, не имели бы мы в печати и большей части тех сочинений А.В-ча, какие в настоящее время существуют. Посвятив всю жизнь свою научным занятиям, он работал из чистой любви к знанию, а потому давал место своим исследованиям не на печатных страницах, а карандашом на полях тех книг и рукописей, которые им читались, или на листках тех частных записок и писем, которые никогда не предназначались к печати. Этими заметками библиографического, лингвистического, хронологического, критического и всякого другого научного содержания, пользовался и доселе пользуется целый ряд

ученых поколений, находя в них иногда некоторые драгоценные указания и

—460—

всегда благоговей перед широкою эрудицией их автора. Но для нас-студентов он сам был живою энциклопедией, которая раскрывалась перед нами не просто с добротой и снисхождением, а даже с радостью, с наслаждением. По какому бы предмету ни задавалось нам сочинение, мы, прежде всего, спешили за советами и пособиями к о. ректору. Мы так веровали во всеобъемлющую широту его учености, что нам как-то и в голову не приходила возможность такого случая, чтобы А.В. оказался несведущим в интересующем нас вопросе. И с искреннею радостью встречал он каждого из нас, кто только обнаруживал действительное желание серьезно заняться своею работой. Хотя и вечно занятой, он никогда не жалел времени на беседу со студентом: забывая свои лета, он на коленях ползал по полу в пыльных кипах нагроможденных книг и никто не уходил от него с пустыми руками. За ходом наших работ следил он с большим вниманием. При каждом свидании, придет ли к нему студент в качестве дежурного, или по своему какому-либо делу, он не преминет завести разговор о его занятиях, подробно расспросит о всем прочитанном, даст свой совет, иной раз любовно поспорит с увлекающимся юношей, который вынесет всегда из такой беседы великую пользу. Довольно часто совершал А.В. обход наших занятых студенческих комнат, всегда по вечерам, когда все должны были сидеть за своим делом. Переходя от стола к столу, от конторки к конторке, из номера в номер, А.В. останавливался у каждого студента и беседовал с ним о его работе. Вот почему, хотя, при тогдашнем разделении академических кафедр по факультетам, мы далеко не все, как и я в том числе, были непосредственными слушателями А.В-ча, но всё-таки все в сущности были его учениками.

Редкая ученость соединялась в А.В-че с еще более редкою силою веры. Трудно и представить себе более гармоническое сочетание умственного и религиозно-нравственного развития человеческой личности. Пламенная и непоколебимая вера была основой и его научной деятельности. «Во время самых сильных болезненных кризисов западной богословской науки, — говорит один из выдаю-

—461—

щихся учеников покойного, — кризисов, неизбежно отражавшихся более или менее сильно и у нас, особенно в высшей школе, он мог воскликнуть со св. Златоустом: сильные волны, жестокая буря, но я не боюсь потопления, потому что стою на скале; пусть воет буря, пусть ярятся волны, они ничего мне не сделают». Он стоял на несокрушимой скале своей глубокой веры. Как в ученых трудах, так и в академических лекциях, он всегда являл себя не только строго-научным

исследователем, но и пламенноверующим человеком, что особенно ярко светило в его жизни. Не принимая на себя иноческих обетов, А.В. по жизни своей был всегда самым строгим монахом. Чистый девственник, он и в пище отличался чрезвычайною скромностью и воздержностью. Добровольно наложив на себя обет не вкушать мяса, он строго держался его в продолжении многих лет до самой своей смерти. Высшим для него наслаждением было участие в общественном богослужении; дни приобщения Св. Таин отмечались в дневнике его, как дни высочайшей духовной радости, а потому принятие священного сана было истинным торжеством для его религиозно-настроенного духа. Благодаря именно его ревностным стараниям, в здании Академии была устроена домовая церковь, которая стала предметом самых горячих забот его и попечений. Не проходило ни одного праздничного дня, когда А.В. уклонился бы от совершения богослужения, а когда он был в храме возвышенное религиозное настроение так глубоко проникало его, что невольно отражалось во всем его существе и производило сильное впечатление на всех присутствующих. По отзыву тех, которым приходилось служить вместе с А.В., их охватывал нередко благоговейный трепет, когда он со слезами восторженного умиления предстоял престолу Божию и дрожащим от волнения голосом произносил священные слова литургии. Глубоко западали в душу слушателей и слова назидания, с которыми он нередко обращался к своим питомцам в церковных поучениях, особенно во дни приобщения. Каждый невольно чувствовал и понимал, что не искусственные плоды красноречия касаются его слуха, а такие слова, которые прямо исходят от пламенеющего верою и любовью сердца. В храме, во

—462—

время богослужения, религиозное чувство о. ректора обнаруживалось, конечно, с особенною силой; но и вне храма и всегда оно было в нем господствующим, представляя живой назидательный пример исполнения апостольской заповеди: «непрестанно молитесь». Читая дневник А.В.-ча, нельзя не заметить, что каждое сколько-либо выдающееся явление обыденной жизни наводит его прежде всего на религиозные размышления; каждое сомнение, недоумение, огорчение располагает его к молитве и побуждает искать подкрепления, назидания и утешения в чтении Св. Писания. Новый Завет был его постоянною настольною книгой, его неизменным советником и руководителем. Сам проникнутый глубоким религиозным чувством, А.В. всеми силами старался воспитать его и в своих питомцах. При всяком удобном случае он внушал нам необходимость неопустительного посещения церковного богослужения; когда мы иной раз отговаривались спешной работой в виду приближения срока сочинения, он убеждал нас, что «всё написанное во время богослужения в прок не пойдет», как лишенное Божьего

благословения. Заботился он и о том, чтобы домашняя молитва в студенческих комнатах ежедневно, особенно во время поста, совершалась по установленному порядку и нередко сам приходил для присутствия на этой молитве. И ничто так сильно не действовало на нас, как его собственный живой пример. Не думайте однако, что он хотел сделать из нас непременно монахов и требовал от нас лишь молитвенных подвигов. Нет, и светские благородные развлечения для нашей юности он признавал вполне естественными и законными. При нем, именно в наше время, студенческие номера впервые огласились звуками рояля, который мы приобрели и снабдили ассортиментом нот, склонив к пожертвованию тогдашнего почетного блюстителя Академии и устроив подписку между собою и между профессорами.

Еще в 1854 г., в день св. Пасхи, А.В. писал в своем дневнике: «удар колокола к утрени на светлый день застал меня на этих словах Евангелия Иоанна: «о сем разумеют вси, яко мои ученицы есте, аще любовь имате между собою». Мне показалось это знаменательно для меня, нужно мне часто повторять эту заповедь о любви». Вся

—463—

последующая жизнь А.В-ча служила доказательством того, что он не только не забыл этой заповеди, но как бы воплотил ее в себе, так что широкая, истинно-христианская любовь была господствующей характеристической чертой всей его нравственной личности. Более чем кто-либо другой это чувствовала та многочисленная семья юных питомцев, во главе которой он был поставлен. Его отношения к нам-студентам имели совершенно-своеобразный характер: высокопоставленный, властный и строгий начальник совсем стушевывался в нем за кротким, горячо-любящим отцом. Чрезвычайно редко можно было видеть его гневным и грозным; никакого страха мы никогда перед ним не испытывали, не потому чтобы он был слишком слаб и потворствовал нашим слабостям, а потому что «страха несть в любви, но совершенна любви вон изгоняет страх». Его укоряющий взгляд, его глубокий горестный вздох, одно слово его кроткого назидания действовали на нас сильнее всяких грозных выговоров. Мы хорошо знали, что каждый наш проступок глубоко огорчит его, а потому старались быть осторожнее не из страха гнева и наказания, а только чтобы не расстроить и не огорчить А.В-ча и не заставить потом себя переживать тяжкие минуты стыда и раскаяния. И мы и наши ближайшие начальники до такой степени благоговели перед нравственною чистотой о. ректора, что прикасаться к ней с какими-либо низменными дрязгами обыденной действительности казалось каким-то святотатством. Если обнаруживалось какое-либо печальное явление в студенческой жизни, прежде всего старались о том, чтобы о нем, по крайней мере во всей наготе его, не узнал о. ректор. Никто не сомневался нисколько в силе его

всепрощающей любви, но всем было невыразимо больно причинять ему глубокое расстройство и огорчение. Провиниться в чем-либо и подвергнуться кроткому укору о. ректора было иногда для студента истинною пыткой, а поводы к ней встречались, конечно, не редко. А.В. имел напр. обыкновение посещать неожиданно профессорские лекции и заставлял иногда в аудитории студентов в гораздо меньшем количестве, чем бы следовало. В таких случаях он приказывал дежурному студенту переписать всех отсутствующи-

—464—

щих в журнал, где велся отчет о дневных занятиях. После подобной переписи долгое время провинившимся студентам приходилось расплачиваться за свою провинность. Каждый день, когда очередной дежурный являлся с журналами к о. ректору, А.В. прежде всего отыскивал роковую страницу переписи, и если находил в ней фамилию явившегося, начинал журить его за допущенную некогда неисправность. Вынести эти кроткие укоры, слушать эти глубокие вздохи было хуже всякого наказания. Но не столько начальник и ректор слышался нам в этих укорах и вздохах, сколько любящий, огорченный отец. Однажды мы каким-то, должно быть выдающимся, проступком сильно огорчили А.В.-ча. Вечером этого дня, часу в десятом, в наших номерах разнесся слух, что к нам идет о. ректор. Мы тотчас же догадались, что идет он со специальной целью журить нас за наши деяния. Вдруг кому-то из нас блеснула счастливая мысль, которая тотчас же и приведена была в исполнение. Мы быстро собрались в тот номер, где обыкновенно совершалась молитва и несмотря на то, что время, назначенное для нее, еще не наступило, один из нас взялся за книгу и мерным голосом, с чувством, начал как бы уже давно продолжающееся чтение. Едва мы успели устроиться, как дверь отворилась и вошел А.В. Строгий взгляд, насупившиеся брови ясно свидетельствовали о том, в каком настроении и с какою целью пожаловал к нам о. ректор. Помолились мы на этот раз так, как не часто приходится молиться, голос чтеца звучал с особенною выразительностью, низкие поклоны выделялись в гораздо большем количестве, чем в обыкновенное время, и с замиранием сердца следили мы за выражением лица дорогого о. ректора. Чем дальше продолжалась молитва, тем строгий взгляд его становился всё мягче и мягче, а когда прозвучали последние слова заключительного песнопения, светлая, любящая улыбка уже сияла на его кротком лице. Глубоко вздохнул он, глядя на нас, и сказал: «пришел было я с вами браниться, — ну, да уж Бог простит»! Затем низко поклонился и вышел из комнаты. И долго еще после его ухода мы никак не могли опомниться под влиянием того впечатления, какое произвело на нас это досто-

—465—

памятное посещение. – И любили мы АВ-ча именно как отца. В наше время в среде студентов не было ему и другого имени, как «папаша». Никто из нас не говорил: «пойду к о. ректору», или «меня зовет ректор», а непременно: «пойду к папаше», или «меня зовет папаша». И шел к нему каждый из нас со всеми своими нуждами и горестями, как к родному отцу. Постигало ли студента какое-либо семейное горе, он шел за советом и утешением к папаше. Понадобились ли ему деньги, чтобы помочь ради какой-либо случайности своей бедной семье, или просто чтобы поехать на праздниках на родину, «Братства» тогда не было и он шел просить в займы у того же папаша. И встречал он здесь всегда отеческий прием. Отеческий, прежде всего, даже по самой внешней форме. Нередко, бывало, выйдет к нему папаша в одном подряснике, ласково возьмет под руку, иной раз обнимет даже, и начнет тихонько прохаживаться по комнатам, выслушивая и расспрашивая пришедшего о его нуждах и горестях. И утешал он горюющих, и щедрою рукою раздавал на право и налево свои деньги, так что, отдавая всё другим, при всей своей личной умеренности, не оставил после себя ничего, кроме книг. Не только встречал он всякую нужду с готовностью помочь, но и сам шел к ней на встречу, без всякого вызова. Кто из питомцев А.В-ча не помнит напр. с какую нежную заботливостью относился он к каждому заболевшему студенту, которому приходилось поместиться в больнице. Навестить академическую больницу папаша считал своим священным долгом почти каждую неделю, а в особенных случаях и гораздо чаще. С каждым больным студентом он непременно побеседует, расспросит его и о здоровье, о делах семейных, о занятиях; подкрепит и утешит своим любящим словом, а вернувшись к себе, пришлет еще какой-нибудь гостинец, или книжку для легкого чтения. С особенною нежностью относился он, конечно, к лучшим студентам и главным образом к только что поступившим и дальним по происхождению, всеми силами стараясь вознаградить их своею ласкою за непривычную и долгую разлуку с семьей. Один из первых по успехам студентов, уроженец далекого юга, только

–466–

что принятый в академию, рассказывал мне, что в день его именин А.В. неожиданно призвал его к себе и вместе с ласковой беседой предложил ему персик и еще какой-то десерт, чтобы по возможности утешить именинника, оторванного от далекой родины. Можно себе представить, какое неизгладимое впечатление должна была оставить эта отеческая ласка всеми глубокоуважаемого начальника в сердце юноши, не ожидавшего, конечно, ничего подобного. А такие проявления любви и ласки каждый из нас видел со стороны нашего общего дорогого папаша почти на каждом шагу. Вот почему в сердцах своих питомцев этот незабвенный папаша Александр Васильевич оставил такой глубокий

след, который может изгладиться только с самой жизнью. Вот почему его имя всегда было для нас и останется святыней!

В. Соколов

Голубинский Д.Ф., проф. Участие протоиерея А.В. Горского в деле учреждения при Московской Духовной Академии кафедры естественнонаучной апологетики // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 11. С. 467–474 (2-я пагин.).

–467–

Воспоминания проф. Д.Ф. Голубинского

Ваше Преосвященство и все досточтимое собрание!

Прошу благосклонно выслушать мой рассказ о том добром участии, которое принимал приснопамятный отец ректор Александр Васильевич Горский в открытии при нашей Академии кафедры естественнонаучной апологетики.

Должно заметить, что дело о преобразовании духовно-учебных заведений началось давно. В первые годы царствования блаженной памяти Императора Александра Второго ходили уже слухи о проектах преобразования; а в 1858 году мы узнали о проекте Архиепископа Камчатского Иннокентия, который присутствовал тогда в Святейшем Синоде. Подробности этого проекта изгладились из моей памяти, но, между прочим, там говорилось, что в семинариях должно обратить внимание на естественные науки; это у меня твердо осталось в памяти. После этого дело понемногу созревало.

1860 года, 27 марта исполнилось давнее, заветное желание А.В. Горского: он сподобился священного сана. Помню с каким благоговением, с какою радостью он рассказывал мне об ежедневном по принятии сана участии, на святой неделе, в совершении Божественной Литургии.

Летом 1860 года А.В. был вызван в Санкт-Петербург в комитет о преобразовании духовно-учебных за-

–468–

ведений. Там он прожил полтора месяца, и виделся с Митрополитом Киевским Арсением; последний был по Костромской семинарии несколькими курсами старше А. Васильевича и очень любил его. Осенью М. Арсений приезжал в нашу Академию. Все мы, собравшиеся, приняли от него благословение. А.В. был так же с нами. – «Ах, Александр Васильевич, – сказал ему Владыка: – оставили Вы нас, отстали от нашего дела». Ректор отец Сергей ответил: «вероятно дело не остановилось и по отъезде Александра Васильевича». – «Как Вам правду сказать, оно равно стоит как при нем, так и без него», – сказал на это Митрополит. – Знаменательные слова: дело, действительно, остановилось на три года. Как на причину приостановки дела, Митрополит, кроме несогласия во мнениях разных лиц, указывал и на денежные затруднения. В самом деле, уже давно из государственного казначейства были ежегодно

выдаваемы для светских учебных заведений полтора миллиона рублей. Митрополит Арсений, когда был в С.-Петербурге, то предлагал разделить эту сумму на две части: половину отпускать для светских, а другую половину для духовно-учебных заведений. Но это предложение не было принято.

Дело о преобразовании возобновилось к 1864 году. Тогда прислано было в Академию предложение созвать конференцию, чтобы собрать мнения относительно этого дела. И мы собрались у А.В-ча.

Летом 1805 года на должность обер-прокурора Святейшего Синода назначен был граф Димитрий Андреевич Толстой, человек энергичный. Августа 4 он посетил нашу Академию. Духовно-учебные заведения обязаны ему искреннею благодарностью за его ходатайство об отпуске для них сумм из государственного казначейства. И это ходатайство обер-прокурора, как говорил мне родственник его граф Михаил Владимирович Толстой, повторялось неоднократно и, наконец, увенчалось успехом. Но самый отпуск сумм был рассрочен на пять лет: в первый год отпущено триста тысяч, во второй – шесть сот тысяч, и так далее до пятого года, с которого ассигнуемо было уже полтора миллиона рублей.

Дело о преобразовании стало подвигаться быстро. В

–469–

1866 году инспектор нашей Академии отец Михаил вызван был в С.-Петербург и долго жил там, участвуя в делах комитета по преобразованию духовных семинарий и училищ, которых устав утвержден 14 мая 1867 года. В начале сего года поручено было нам представить мнения по вопросу о преобразовании духовных Академий. И мы собрались по этим делам у А.В-ча. Так, помню собрание, бывшее 6 марта 1867 года.

При всём уважении к графу Д.А. Толстому, должно заметить, что у него были своеобразные мнения, с которыми другие, серьезно мыслившие не могли согласиться. Так, по его мнению, Академия должна быть исключительно Богословским училищем, специально – Богословским факультетом; эту мысль он высказал А.В-чу, когда был у него летом 1867 года. А.В. со всею энергией стал объяснять и доказывать обер-прокурору, сколь для полноты Богословского образования необходимо преподавание в Академиях светских наук. Этот спор отца ректора с графом Д.А. Толстым окончился словами последнего: «по крайней мере Вы не убедите меня в необходимости преподавания математики в Академиях». Когда я узнал от А.В-ча о сем разговоре, то стали являться опасения, что кафедра физико-математических наук будет закрыта в Академиях.

1868 года 10 января, при начатии учебных дел, я был у А. В-ча и узнал, что на кафедру Митрополита Московского назначен Архиепископ Иннокентий. Вдруг пришел мне на мысль упомянутый выше проект его, и

я сказал, что поэтому от него можно ожидать защиты физико-математических наук. А.В. с сочувствием принял эти слова.

В С.-Петербурге учрежден был комитет для решения вопроса о преобразовании духовных Академий и в первые месяцы 1868 года приступил к делу. Скоро и у нас получены были известия о том, что комитет находит нужным закрыть кафедры физико-математических наук в Академиях.

А.В. Горский в апреле 1868 года получил письмо от ректора С.-Петербургской Академии протоиерея Иоанна Леонтиевича Янышева и желал в ответном письме написать нечто в защиту физико-математических наук. А потому

—470—

и поручил мне представить записку об этом предмете. Скоро я представил и после забыл о сем. Но, блаженной памяти, Иван Николаевич Корсунский отыскал эту записку в архиве А.В-ча и напечатал в газете «Воскресный День», (1894 год, № 41).

Летом 1868 года в издававшейся министерством внутренних дел газете «Северная Почта» (№№ 145 и 146) напечатан был составленный упомянутым комитетом проект нового устава духовных Академий. В этом проекте (глава девятая) предположено было открыть особое отделение физико-математических наук, но только в одной С.-Петербургской Академии. Однако же это предположение не осуществилось в действительности.

1868 года 19 ноября исполнился год по кончине Митрополита Филарета. К этому дню в Лавру приехал Митрополит Иннокентий. Помянув своего предшественника, вечером Владыка был у отца ректора. Приглашены были и все мы. Дорог и памятен для нас этот вечер! Владыка долго беседовал о миссионерстве, а потом речь перешла к физико-математическим наукам. И Митрополит и А.В. согласно признавали необходимость того, чтобы в Академиях продолжалось преподавание сих наук, но при сем заметили, что преподавание физики и космографии должно быть направлено к апологетической цели. Владыка сказал мне: «это прямая ваша обязанность».

1869 года на 8 февраля назначено было празднование пятидесятилетия С.-Петербургского университета. Митрополит Иннокентий желал, чтобы А.В. в этом участвовал. Довольно долго пробыл А.В. в С.-Петербурге. Новый устав Академий еще не был утвержден, в комитете происходили дополнительные заседания и А.В. приглашен был для участия в них. Должно заметить, что в уставе многое было изменено сравнительно с тем, как было в напечатанном 1868 года проекте. Для нас особенно важно то, что в уставе явился новый, не бывший в проекте, следующий параграф: «С разрешения Святейшего Синода, по усмотрению нужды, могут быть вводимы и новые предметы сверх

поименованных, а так же вообще делаемы изменения в учебной части Академии». (По уставу 1869 года § 115, по уставу 1884 года § 104).

—471—

Об этом параграфе говорили тогда, что своим происхождением он всецело обязан Александру Васильевичу. То есть, участвуя в заседаниях комитета, А.В. по ходу дела видел, что преподавание математики не могло уже быть удержано в нашей Академии, как это было прежде; но он желал, чтобы открыта была кафедра естественных наук. Для беспрепятственного достижения этой цели он предложил комитету, чтобы в новый устав был внесен таковой параграф. И это было принято.

Устав духовных Академий, утвержден был 30 мая 1869 года. Но самое введение его в нашей Академии отложено было на год. Таким образом наступивший учебный год прошел по прежнему.

1869 года 1 декабря пришел я к А.В. Он спросил меня о том, как я думаю о моей дальнейшей деятельности. На это я отвечал, что не теряю надежды на возможность открытия в нашей Академии кафедры естественных наук и желаю составить проект. С полным участием принял это А.В. и просил потрудиться. Представленный мною к концу декабря проект А.В. рассмотрел внимательно и говорил, что главная цель предполагаемой кафедры должна быть апологетическая. Исправленный мною по его указаниям проект был представлен ему и одобрен им в великом poste 1870 года. А.В. благословил меня отправиться в С.-Петербург для личного объяснения дела Митрополиту Иннокентию, к которому потом дал мне большое письмо.

1870 года, апреля 16 приехал я в С.-Петербург, а 19-го вечером я явился к Митрополиту Иннокентию. В это время беседовал с ним Константин Петрович Победоносцев. Помню, с какою радостью Владыка вспоминал о совершившемся 25 января сего года открытии православного миссионерского общества. Когда окончилась их беседа, подал я Владыке письмо А.В-ча, который, как известно, писал мелко. А потому Владыка сказал: «трудно мне читать его письма, конечно здесь секретов нет, прочитайте сами». Читаю, и мне становится весьма совестно, потому что А.В. в этом письме очень хвалил меня. Владыка благосклонно принял мое дело, выслушал и чтение проекта, и со всею готовностью обещал дать средства для новой академиче-

—472—

ской кафедры. Скоро по возвращении домой явился я к А.В., который с большою радостью встретил принесенную мною весть.

По делу о преобразовании нашей Академии вечером 21 июня 1870 года было у нас первое собрание. В журнал его внесено было ходатайство об открытии кафедры естествонаучной апологетики и о назначении преподавателем сего предмета меня, преподававшего прежде физико-математические науки. На сем журнале Владыка своею

рукою написал, что средства будут даны. А.В. показал мне это. Но дело не скоро было решено.

Между тем летом 1870 года к нам надвинулась новая гроза: из С.-Петербурга прислано было предписание передать физический кабинет в Московскую семинарию. Но А.В. очень основательно устроил дело: часть инструментов передана в Московскую, часть в Вифанскую семинарию, а самое существенное и главное осталось у нас.

В сентябре 1870 года находился в С.-Петербурге мой добрый товарищ Александр Феодорович Лавров (в последствии Архиепископ Литовский Алексей). 20 сентября получил я от него частное известие о том, что дело идет в мою пользу, что разрешено уже открыть в нашей Академии преподавание естественнонаучной апологетики. В тот же день я передал это известие А.В.-чу.

1870 года 27 сентября Митрополит Иннокентий служил в академическом храме, устроенном по его благословению в сем году, а потом разделил с нами трапезу. А.В. за обедом в краткой речи выразил сердечную благодарность сему Архипастырю, дарующему средства «для полноты и широты Богословского образования», и предложил тост за здоровье Владыки.

Помню, ровно тридцать лет тому назад, – погода была такая же пасмурная, как и теперь, – в сей самый праздник получил я приглашение к А. Васильевичу. Догадываюсь для чего он зовет меня – и прихожу вечером. Он благословил меня и подал относящийся к учреждению новой кафедры присланный из Святейшего Синода указ, к которому приложено было о сем предмете заключение учебного комитета. А.В. продолжал заниматься своими делами, а я читал молча сии бумаги. «Довольны ли Вы?» –

–473–

спросил он меня. «Очень доволен», – ответил я, прочитав указ. Но сам А.В. не очень доволен был тем, что учебный комитет не сочувственно отнесся к делу естественнонаучной апологетики. С 31 октября 1870 года начались мои лекции по сему предмету.

Неоднократно приснопамятный отец ректор посещал мои лекции и с участием относился к ним. Помню, в его присутствии на одной лекции я объяснял приливы и отливы в океанах; он так заинтересовался этим, что после, при свидании, завел разговор о сем вопросе. Бывал иногда А.В. и в физическом кабинете. Так, в марте 1873 года много дней стояла ясная и безоблачная погода; в один из таких дней внимательно А.В. рассматривал производимые при закрытых ставнях опыты с солнечным микроскопом, а за сим обратил особенное внимание на мои слова о том, как при помощи таковых опытов опровергается гипотеза самопроизвольного зарождения живых тварей.

1875 года 23–30 апреля ревизовал нашу Академию Архиепископ Литовский Макарий, – в последствии Митрополит Московский. Два раза он был на моих лекциях и с участием относился к моему предмету. А.В. был столько этим доволен, что записал о нем в дневнике следующее: говорил «о своем намерении рекомендовать учреждение класса естественнаучной апологетики и в других Академиях»²²⁰⁴.

Летом 1875 года А.В. жил в нижнем этаже корпуса, в котором была его квартира. Это нужно было для того, чтобы чаще выходить в сад и пользоваться воздухом. Июля 10 был я у него, нашел его лежащим на диване, голос его был слаб, здоровье расстроено; однако же он не переставал заботиться об академических делах. С наступлением осеннего времени он возвратился в свою квартиру.

Последнее благословение его я сподобился получить 30 сентября. В этот день было обычное поминовение служивших в Академии и ее благодетелей. А вместе прине-

–474–

сена была икона Преподобного Сергия, которую после молебствия прямо понесли в ректорскую квартиру. Пользуясь этим, и мы вошли туда. Видим, А.В., которого силы до того ослабели, что он не мог быть в академическом храме, сидит в креслах, он одет в рясу и на нем докторский крест. Приложившись к святой иконе, он благословил нас.

Утром октября 12 мы получили горестную весть о последовавшей ночью на сей день кончине нашего незабвенного наставника.

Знаменательно было то, что девятнадцатое число ноября, – сороковой день по кончине Александра Васильевича, было вместе и днем кончины его наставника Митрополита Филарета. Поручено было мне приготовить на этот день проповедь. Закончу же сии воспоминания словами премудрого Иисуса, сына Сирахова, которыми начато было мое церковное слово:

Восхвалим убо мужы славны, и отцы наши в бытии.... Мужы имениты силою, советующе разумом своим... Премудрость их поведят людие, и похвалу их исповесть церковь. (Сир.44:1, 3, 14).

Д. Голубинский

Спасский А.А. Из архива А.В. Горского²²⁰⁵: I. Эпизод из истории описания славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 11. С. 475–515 (2-я пагин.).

–475–

Высокие ученые достоинства составленного А.В. Горским и К.И. Невоструевым описания славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки и важное значение его для русской историко-филологической науки в настоящее

–476–

время безусловно признаются всеми, кто имел случай и надобность так или иначе ознакомиться с этим замечательным произведением русской учености. Но едва ли кому-нибудь теперь известно, что было время, когда Описанию, выполненному уже в главной своей части, грозила печальная участь остаться, если не на всегда, то на долго, в портфеле его авторов, когда то, что дает этому труду право занять почетное место в ряду лучших памятников общеевропейской науки, – широта и методичность постановки дела и новизна выводов, – едва не послужило главным препятствием к опубликованию его в печати. Оказывается, что существовало официальное предложение – исключить из Описания, при печатании его, весь ученый, историко-критический аппарат и самое Описание обратить в простой указатель славянских рукописей Синодальной библиотеки, без всякого исследования о составе их и происхождении, – в указатель, который, конечно, мог бы иметь свое практическое значение, но для науки не давал бы ровно ничего. С этим любопытным эпизодом из истории описания Синодальных рукописей знакомят нас два документа, хранящиеся в академическом архиве А.В. Горского, доселе не появлявшиеся в печати и мало кому известные, о которых, вероятно, знали только немногие и из современников А.В.-ча. Один из этих документов содержит в себе *копию* с отзыва члена С.-Петербургского духовно-цензурного Комитета, архимандрита Иоанна (Соколова) – впоследствии епископа Смоленского, а тогда инспектора С.-Петербургской дух. Академии, – о первой части Описания славянских рукописей Синодальной библиотеки, представленной Митрополитом Филаретом в Синод для разрешения к печати и, по поручению Синода, рассмотренной Иоанном. Другой является ответом составителей Описания А.В. Горского и К.И. Невоструева, на цензорский от-

–477–

зыв, обсуждает его замечания и защищает Описание от цензорских возражений. Этот второй документ сохранился в нескольких черновых

экземплярах с пометками, поправками и дополнениями А.В. Горского, при чем в экземпляре, заключающем окончательную редакцию его, в какой он был послан в св. Синод, имеется следующая надпись, сделанная карандашом неизвестною рукою и позднее составления документа: *«Апология Описания славянских рукописей Синодальной библиотеки и Слово обличительное на отца Иоанна (ныне ректора Казанской духовной Академии)²²⁰⁶. Писано в 1853 году²²⁰⁷»*.

Ниже мы помещаем оба эти замечательные документа в полном виде, а теперь скажем несколько слов в объяснение их происхождения.

Как известно, описание рукописей Синодальной библиотеки было предпринято Горским и Невоструевым по инициативе Митрополита Филарета и выполнялось под его непосредственным контролем и руководством. И надо поставить великому Митрополиту в особую заслугу перед русской наукой то, что он не только понял важность и необходимость описания книжных сокровищ, хранящихся в Синодальной библиотеке, но сам стал во главе этого дела, обеспечив тем благополучный его исход. Не будь этого условия, не окажись во главе всего предприятия такое мощное и авторитетное лицо, как Филарет, описание синодальных рукописей, даже если бы оно было выполнено теми же – Горским и Невоструевым, едва ли бы скоро увидело свет, да без сомнения и появилось бы не в том виде, в каком оно существует теперь.

В то время, как Горский и Невоструев приступали к своему грандиозному предприятию, изучение древних памятников нашей истории стояло уже на достаточно твердой почве; однако, среди людей, заправлявших внешними судьбами науки, было не мало таких лиц, которые не вполне одобрили-

—478—

ными глазами смотрели на это стремление к восстановлению русской старины во всей ее, иногда очень неприглядной, подлинности. Объективно-историческая точка зрения на прошлое только что начала раскрываться и усваивалась с трудом, и точное воспроизведение памятников древней жизни многим казалось ничем неоправдываемым укором старине, ударом для национальной гордости и лишним поводом к нареканиям и недовольству. Особенно зорко следила за этим течением в нашей науке тогдашняя духовная цензура. В архивных документах, обрисовывающих прошлую жизнь нашей церкви, конечно, не всё и не всегда совпадало с наличным порядком вещей, а напротив многое уклонялось от него – и в этом усматривали серьезную опасность для интересов церкви. Боялись всего, – боялись «суждений иномыслящих», боялись раскола, боялись, наконец, «соблазна» и для правоверных членов церкви²²⁰⁸. Изучение самых архивов не запрещалось безусловно; за то строго блюли за тем, чтобы результаты этого изучения не выходили

за пределы кабинетной учености и не делались общим достоянием публики. Как наша духовная цензура относилась к изданию в печати древне-русских церковных памятников, об этом хорошо свидетельствует случай с Остромировым Евангелием, происшедший не задолго до появления в свет Описания Синодальной библиотеки. Издание этого древнейшего памятника славяно-русской литературы (XI в.) задумано было известным знатоком наших древностей, А.Х. Востоковым, по поручению Академии Наук и на ее средства; в нем были заинтересованы некоторые высокопоставленные лица; сам Обер-Прокурор Св. Синода, граф Протасов стоял на стороне его; но при всём том требовалось еще особое разрешение Св. Синода. Когда рукопись Евангелия была из-

—479—

готовлена Востоковым и представлена в Синод, то, следуя обычному порядку, Синод отдал ее на рассмотрение С.-Петербургскому духовно-цензурному Комитету, а Комитет в 1841-м году вошел снова в Синод с особым докладом по вопросу печатания Остромирова Евангелия, очень характерным для цензурных взглядов того времени. Указывая на несходство Остромирова Евангелия с печатными, славянским и греческим, текстами, на добавки и опущения в месяцесловах рукописи и на неудобства надписей при изображении Евангелистов²²⁰⁹, Комитет в этом докладе полагал, что Остромирово Евангелие по рукописи Востокова может быть допущено к печатанию лишь под тем условием, если издатель присоединит замечания на все несходные с принятым текстом места Евангелия, избрет греческий текст более близкий к Остромирову Евангелию и объяснит разности в месяцеслове. Комитет духовной цензуры, как видим, не запрещал безусловно издания Остромирова Евангелия, но обставлял его такими условиями, которые были по существу дела почти невыполнимы. Не говоря о том, что решение Комитета возлагало новые, еще более тяжелые труды на издателя, оно неопределенностью своих требований не давало оснований надеяться на желательный исход и в том случае, если требования эти будут удовлетворены, так как Комитет мог снова выставить против них свои возражения. Работу Востокова спасли заступничество графа Протасова и ясный взгляд Митрополита Филарета. Протасов обратился к Московскому Владыке с запросом по поводу доклада, и Филарет формулировал свое решение в следующих замечательных положениях: 1) невозможно ожидать, чтобы текст XI в. был буквально сходен с текстом XVIII ст.; 2) греческого текста, утвержденного для всеобщего употребления, нет, и потому от издателя можно требовать только того, чтобы он избрал хорошее греческое издание, а он это сделал; 3) нет никакой беды, что в месяцеслове встречаются разности; это бывает и в других месяцесловах; 4) несообразности при изображении Еванг. Луки

—480—

опустить нельзя, так как это сделало бы вред точному воспроизведению памятника. Оспаривать резолюцию Филарета по многим причинам было трудно, и Остромирово Евангелие удостоилось разрешения к печати²²¹⁰.

Подлинная рукопись Остромирова Евангелия принадлежала (как и теперь принадлежит) С.-Петербургской публичной библиотеке²²¹¹, куда доступ был открыт более или менее всем на равных правах. Однако, если и здесь научное исследование древне-церковных памятников наталкивалось на почти непреодолимые препятствия (так как, ведь, не всякий мог рассчитывать на помощь Филарета), то тем труднее было пользоваться таким единственным по своей важности книгохранилищем, как Синодальная библиотека. Владея редкими книжными сокровищами, скопленными в течение веков, Синодальная библиотека долго оставалась недоступной ученому миру и давно дразнила его любопытство. Мысль об описании ее славянских памятников для общего сведения и пользы научной была высказана еще в 1816-м году, но не так легко было осуществить эту мысль, как высказать ее. Духовное начальство ревниво берегло библиотеку и неохотно отворяло ее двери для посторонних, кроме тех случаев, когда к этому вынуждало вмешательство влиятельных лиц. Так, в 1824-м году Калайдовичу удалось было через графа Румянцева получить разрешение начать описание славянских рукописей, но его занятия в библиотеке продержались как раз столько времени, пока жив был его меценат. Через два года гр. Румянцев умер, и работы Калайдовича не только не увидели своего конца, но и не были изданы в той части, в какой исполнены²²¹². Сам Митрополит Филарет, так прекрасно высказавшийся по поводу издания Остромирова Евангелия, на Синодальную библиотеку смотрел другими глазами, – и для него это была церковная библиотека, которая должна служить прежде всего ин-

–481–

тересам церкви и куда доступ не может быть открыт всякому желающему. «Неверное и неосмотрительное употребление древних документов, – писал он при одном случае, – относящихся до церковных догматов, церковного законодательства, учения и церковной истории, может произвести соблазн и дать пищу лжеучениям». Исследовать такого рода документы, изучать библиотеку в должном направлении, по мысли Филарета, правоспособны только люди со специальной богословской подготовкой, «сведующие в церковных догматах и законоположениях», да и они могут это делать не иначе, как «под ближайшим надзором духовного начальства»²²¹³. Поэтому, он подозрительно встречал попытки «чужих людей» проникнуть в эти сокровища и воспользоваться ими. Филарет, по его собственным словам, давно думал о составлении «отчетливого Описания» рукописей Синодальной библиотеки и понимал общую нужду в нем, – понимал, что «за неделание его могут укорить»²²¹⁴,

но быть может это его намерение и не осуществилось бы так скоро, если бы не вынудили его к тому внешние обстоятельства. Пришло время, когда задерживать открытие библиотеки для науки стало неудобным и для Филарета. Чем глубже и дальше шло у нас изучение памятников древнерусской жизни, тем яснее чувствовалась нужда воспользоваться наиболее ценным их собранием и тем сильнее становились голоса, требовавшие ученого обследования Синодальных рукописных сокровищ. В обществе и печати раздалось обвинение на духовное ведомство в косности и нерадении, упреки в пренебрежении к интересам русской науки²²¹⁵. В 1848 году М.П. Погодин, в своей рецензии об описании библиотеки Н. Царского, сделанном П.М. Строевым, печатно призывал

—482—

последнего заняться Синодальной библиотекой и тем, «воздвигнуть себе памятник»²²¹⁶, но еще ранее этого призыва Погодина, в заветную библиотеку успел проникнуть известный библиограф В.М. Ундольский и начал собирать материалы для ее описания, которое предполагалось помещать в чтениях Московского общества истории и древностей²²¹⁷. Энергичные шаги «чужих людей» встревожили Митрополита Филарета, и он принял решительные меры. 6-го Мая 1849 года, в известном письме к тогдашнему ректору Московской Академии Архимандриту Алексею, он распорядился «удержать от пропущения, без представления Синоду, если что-нибудь появится в этом роде» и, вместе с тем, предложил Горскому заняться этим делом²²¹⁸.

Взяв на себя инициативу такого важного и давно ожидаемого предприятия, как описание Синодальной библиотеки, Филарет постарался обеспечить его с той стороны, которая наиболее внушала ему опасений. А.В. Горский был, конечно, такой человек, за которого можно было поручиться, что из-под пера его не выйдет ничего, что действительно могло бы «произвести соблазн и дать пищу лжеучениям». Но этого было мало. Описание должно было раскрыть собой все книжные тайны библиотеки, должно было ознакомить с новыми фактами, повести к новым выводам. При недостаточно развитом у нас историческом понимании, при подозрительном отношении к опубликованию древних документов, эти стороны описания могли вызвать нежелательные последствия, породить тот соблазн, которого так боялся Филарет, и пожалуй погубить всё дело. Для предупреждения этих возможностей недостаточно было одного ученого авторитета составителей описания. Митрополит блистательно разрешил эту задачу. Всё дело описания он поставил под свое непосредственное руководство и контроль и официально принял на себя ответственность за его характер и результаты. В указе Св. Синода от 30 июля 1849 г., разрешавшем приступить к описанию Синодальной библиотеки, на Московского Митрополита, — разу-

—483—

меется, с ведома и согласия его, – возлагалось «подробное распределение занятий между Горским и Невоструевым, *главное руководство* в сих занятиях, разрешение могущих встретиться вопросов в затруднительных случаях и самое пополнение плана описания, если в том встретится надобность»²²¹⁹. Переписка А.В. Горского и К.И. Невоструева²²²⁰, а также и другие документы, хранящиеся частью в архиве Горского, а частью в Синодальной библиотеке, наглядно удостоверяют, что это главное руководство Филарета в описании библиотеки было не формальным только, начальническим надзором за работами описателей, но постоянным и непосредственным соучастием в них. Всё дело описания организовано было так, что каждый более или менее значительный вопрос подвергался обследованию по предварительном обсуждении его с Филаретом и окончательно решался только после его одобрения. Сначала А.В. Горским вырабатывался общий план описания известной группы славянских рукописей, намечались основные пункты, какие нужно иметь в виду при изучении рукописей, составлялась обстоятельная программа работы, – и всё это шло на рассмотрение и одобрение Филарета²²²¹. За каждую истекшую треть года обоими описателями представлялись Митрополиту отчеты о сделанных за это время работах, которые затем отсылались в Синод²²²². К.И. Невоструев обязывался еще к ежемесячному письменному отчету о движении дела и относил их к Филарету обыкновенно первого числа. Некоторые рукописи Митрополит требовал к себе и прочитывал сам. Точно также он прочитывал предварительно и описания более важных манускриптов, делал о них свои замечания и иногда просил перерабатывать их²²²³. Таким образом, с точки зрения охранительных задач, дело описания Синодальной библиотеки было поставлено в самые благоприятные условия. Описанием руководил высший член русской иерархии и всё в нем совершалось с его ведома, разрешения и одобрения²²²⁴. При таких исключительных условиях, казалось, уже не было ни малейших оснований беспокоиться, что результаты описания не совпадут с интересами церкви, что труд, составляемый под контролем всеми признанного авторитета, не достигнет благополучного исхода. Однако, и теперь на деле случилось не то.

Занятия в Синодальной библиотеке были начаты Горским и Невоструевым в сентябре 1849 года с изучения рукописей, содержащих в себе славянские списки Св. Писания. Важность манускриптов этого рода, широта намеченных в отношении к ним задач, естественные при начале дела недосмотры во внешней и внутренней его постановке, – всё это затянуло работу надолго. Описание славянских кодексов Св. Писания было изготовлено, не без нарочитых побуждений со стороны Митрополита, только к осени 1852 года, т.е. через три года усидчивых и постоянных занятий. Не смотря на то, что в этой части Описания каждая

деталь была известна Филарету, он не решился своею властью пустить ее в печать. Для пользы всего дела он находил нужным обратиться в Св. Синод и от него получить одобрение к напечатанию. При свидании с

—485—

К.И. Невоструевым, объясняя ему свое намерение, Митрополит добавил: «при последнем (т.е. при одобрении Синода) дело будет яснее и нам веселее»²²²⁵. Беловой экземпляр первой части Описания был представлен в Москву А.В. Горским в первых числах сентября²²²⁶, а в середине этого месяца он послан уже в Синод «с одобрением Митрополита и предложением напечатать его.»²²²⁷ А. В-ч приветствовал решение Митрополита, как «счастливый задаток для будущего»²²²⁸ и надеялся, что в Петербурге труды их найдут себе снисходительных ценителей²²²⁹... Но сверх всяких ожиданий здесь всё дело приняло совсем другое направление. Св. Синод, не удовольствовавшись отзывом и рекомендацией Митрополита Филарета, решил подвергнуть первую часть Описания новому рассмотрению и для этого передал ее архимандриту Иоанну²²³⁰. Выбор цензора был крайне неблагоприятный. При блестящих способностях, — характеризует его проф. Знаменский²²³¹, — отличных литературных талантах и критическом уме, Иоанн очень рано составил о себе славу, как о человеке гордом, недоступном и чрезмерно самовластном. Как цензор, он отличался двумя, хорошо знакомыми тогда многим чертами: крайнею придирчивостью и полным неуважением к чужим мыслям, и сумел вооружить против себя даже самых безобидных людей²²³². И к порученной ему на рассмотрение первой части Описания он отнесся с обычными ему приемами. Трудно сказать, что побудило Иоанна выступить против несомненно полезного труда, научную важность которого он сам хорошо видел: свойственное ли ему самолюбие, желание ли строгостью цензорских требований обратить на себя внимание начальства, или действительное убеждение в преждевременности таких изданий для русского общества²²³³; но во всяком случае его рецензии нельзя отказать ни в диалектическом искусстве, ни в литературной ловкости. Ученых заслуг Описания он не отвергает, — да и возможно ли было отвергать их? За то с изобретательностью, достойной лучшего дела, в этой именно учености он находит опасность для церкви и в своем отзыве принимает на себя обязанность предупредить ее. Два пункта в Описании кажутся ему особенно неблагоприятными: Описание показывает, что 1) во всем множестве славянских списков Св. Писания, рассмотренных в нем, нет ни одного исправного, и что 2) полное собрание Ветхозаветных книг в славянском языке у нас появилось только в XV

веке,

—487—

причем в него вошли заимствования из Вульгаты, из латинских и даже немецких изданий. Первый тезис он считает укоришной на русскую

церковь, рождающей мысль, что «в продолжение стольких веков» наша церковь не имела Слова Божия в чистом, целостном виде, а принимала и читала его в виде поврежденном (?); второй он находит не благоприятным для суждений о нашей церкви, особенно иномыслящих, и неблагоприятным и бесполезным для общего чтения. Самая попытка описателей критически исследовать славянский текст Библии представляется цензору чуть не дерзостью, посягающей на самую Библию. «Если бы описатели, – говорит он в отзыве, – ограничились только одной библиографической целью.., то в таком случае несовершенства наших древних переводов Св. Писания не были бы обнаружены... Но описатели пошли далее. Они вооружились ученой критикой и стали исследовать и судить о достоинстве самых переводов Св. Писания.., но нужно ли это?» Поэтому цензорская рецензия, наряду с другими исправлениями, предлагает совсем исключить учено-критическую часть и под этим условием только признаёт, что Описание может быть допущено к печатанию. Отзыв Иоанна ставил вопрос о печатании Описания с самой критической его стороны. При той недоверчивости, с какой у нас относились к опубликованию древне-церковных памятников, он мог вызвать серьезное сомнение в том, – да нужно ли, полезно ли такое описание? К счастью для русской науки, Описание было близко и дорого Митрополиту Филарету, и не Иоанну было бороться с ним. Отзыв не решил собой окончательно дела; его передали Филарету для соображений...

Судя по переписке А.В. Горского с Невоструевым, весь этот эпизод с рассмотрением первой части Описания в Петербурге падает на зимнюю сессию Св. Синода 1852–1853 г.г. А.В. Горский, проводивший зиму в Сергиевом посаде, вдали от всяких новостей, и К.И. Невоструев, поглощенный работами в библиотеке, едва ли что знали о нем. Первое известие о судьбе их работы привез Невоструеву Архиепископ Казанский Григорий, возвращавшийся из Петербурга весной 1853 года. В письме к А.В. Горскому от 22 мая этого года Невоструев сообщает

–488–

ему следующее: «Высокопреосвященный Григорий в проезд чрез Москву требовал меня к себе и, поговорив о прочем, сказал, что Описание наше в Св. Синоде найдено удовлетворительным и ему, Владыке, особенно понравилось, но некоторые места оказались резкими к тому, чтобы обнародовать оные публиче, и только за этим судьба его в Синоде окончательно не решена, о чем Владыка Григорий приказал отписать Вам». Преосв. Григорий, очевидно, скрасил дело, так что Горский в ответном письме Невоструеву не придавал особого значения его известию и ограничился только благодарностью за сообщение²²³⁴. Повидимому, А.В. Горский ознакомился с подробностями рецензии Иоанна только с прибытием Митрополита в Лавру в июне месяце 1853 г. на

экзамены в Академию. Не известно, какое впечатление вызвало у обоих сотрудников вмешательство Петербургского цензора; наш главный источник по этому делу, переписка А.В. Горского с Невоструевым, – как раз на этом пункте обрывается на всё лето 1853 года, так как Невоструев к июлю получил отпуск на вакацию и, по приглашению Горского, прежде всего явился к нему. О таких делах тогда говорили наедине.

Филарет решил дать урок Иоанну. По его поручению, А.В. Горский должен был спешно приняться за составление подробного объяснения на возражения и требования цензорской рецензии. Хранящиеся в акад. архиве его черновые тетради ответа еще и теперь дают видеть то, с какой тщательностью велась эта работа. Проект ответа несколько раз пополнялся, исправлялся, переписывался, – быть может, каждый раз после обсуждения его с Митрополитом. За то и в результате получилось то, что с правом можно назвать шедевром полемического искусства. В серьезном, ученом, далеком от всяких выходов тоне ответ на рецензию Иоанна давал не только отпор на все его замечания, но и преследовал противника до последнего шага, изобличая преувеличенность его заключений и коварность замыслов. Он действительно являлся не только Апологией Описания, но и обличительным

–489–

Словом на Иоанна. Отстаивая все выводы Описания касательно истории священного текста у нас, ответ с особенной энергией защищает ученую постановку труда, непоколебимыми доводами доказывая, что неблагоприятным и бесполезным для общего чтения их может признать только ложное суждение и придирчивый взгляд. В некоторых местах Апология оставляет свой официальный тон и возвышается до лирического воодушевления, поражая противника его же оружием. На предложение устранить учено-критическую часть она отвечает энергичными словами с чувством сознания исполненного долга перед церковью и наукой. «Под благоприятным предлогом прикрытия недостатков древнего текста, – говорится здесь, – рецензия устраняет из Описания и все другие исследования... Но когда любознательность ученых уже касается вопросов, которым дано место в Описании; когда и светские ученые обращают внимание на разности списков библейских, на отношение их к греческому тексту; когда исследования о древнем переводе Св. Писания могут быть производимы и по рукописям других библиотек, кроме Синодальной; – прилично ли, полезно ли будет духовным ученым устранять себя от дела, ближайшим образом относящегося к области их занятий? Если и без них дело будет ведено правильно, не прискорбно ли будет им видеть себя предупрежденными от посторонних? Если же примет ложное направление, не представит ли новых трудностей в борьбе за истину, – борьбе, для которой нужно приготовление?»... Неосновательная догадка рецензента, что списки с латинским влиянием

появились не в центре России, а в соприкосновенных с западным миром окраинах ее, вызывает в апологии справедливое негодование. «Итак, по мнению рецензента, надлежало бы лишить Церковь Велико-Российскую и тех списков Библии, какие она доселе признавала своими, и наперекор свидетельствам подписей и языка, наперекор обстоятельствам историческим, приписать их происхождение Литовским и Польским епархиям! Князь Острожский нигде не мог найти полного списка Библии, как только в Москве; а мы, имея у себя не один, а несколько таких списков, которые гораздо ранее его времени, будем от них отрекаться и произвольно искать

—490—

им чужеземного происхождения? К чему же наконец приведет такая критика?»²²³⁵.

Над составлением ответа на рецензию трудился один А.В. Горский. Это видно не только из черновых его тетрадей, но и из замечания в письме к К.И. Невоструеву от 24 июня 1853 года. «У нас уже настала вакация, – пишет он здесь, – но я еще дня два или три пробуду в посаде; приготавливаю ответ на рецензию С.-Петербургскую, который, показав вам и дополнив справками, должен представить Владыке». Этим же летом ответ был отослан в Св. Синод, а в первых числах ноября Митрополит уже уведомлял А.В. Горского через Невоструева, что «представленное в Синод Описание разрешено к напечатанию так, как оно есть и защищено нами, без исключения исследования»²²³⁶.

Рецензия Иоанна не достигла своей цели; но нельзя сказать, чтобы она прошла совсем бесследно для Описания. В одном отношении она имела даже благотворное последствие. Между прочим Иоанн в своем отзыве поставлял в обязанность составителям Описания присоединить к нему введение, из которого было бы видно, какими правилами руководствовались они при рассмотрении рукописей и суждении о них. Это требование рецензии было признано законным в ответе на нее, при чем в объяснение отсутствия введения в первой части Описания указывалось на то, что составители предполагали дать отчет о своих правилах по окончании обозрения всех рукописей. Введение к первой части Описания появилось, а затем оно стало прилагаться и ко всем дальнейшим частям. Если принять во внимание, что Описание славянских рукописей Синодальной библиотеки не увидело конца, то можно быть благодарным Иоанну за его своевременный совет. Отразилась рецензия и на содержании самого введения в той апологетической тенденции, которая явно выступает в нем и стремится предупредить возможные недоумения, указанные Иоанном. Наконец, согласно с заявлением ответа, к заключитель-

—491—

ным выводам к рассмотрению списков Ветхозаветных книг, изложенным на стр. 132–137 печатного издания прибавлены § 1, 2 и 3-й, трактующие о том, что данные Описания не приводят к отрицанию существования у нас в глубокой древности Ветхозаветных книг в славянском переводе. Первый параграф этих заключений был, правда, и до рецензии, но как показывает имеющийся в архиве А.В. Горского рукописный экземпляр первой части Описания, он содержал в себе только следующее: «полные списки Синодальной библиотеки не могут подтверждать той мысли, что книги Ветхого Завета изначально образовали у нас один состав» – и только; далее следовал теперешний четвертый параграф. Всё же остальное, что имеется теперь в первом параграфе, начиная словами: «однако же и не представляют доказательств против известности у нас Ветхозаветных книг в полном и изначальном переводе»..., внесено под влиянием рецензии. Впрочем, указанными сейчас изменениями и ограничилось это влияние; все остальные замечания рецензии оставлены без внимания, как тому и следовало быть. Даже статья об Ариевом леде²²³⁷, на исключение которой соглашался А.В. Горский в своем ответе, вошла в печать неприкосновенною.

Печатание первой части Описания, как мы видели, разрешено было в ноябре 1853 года, но работы в типографии надолго затянулись. Нужно было отливать новый шрифт для извлечений из славянского текста, а затем много времени отняла ревизия Синодальной библиотеки, производившаяся в 1854 году. Описание увидело свет только осенью 1855 года. Оно встречено было единодушным признанием его ученых заслуг. Первый отзыв, подписанный инициалами «П. К-в», появился в Журнале Министерства народного просвещения. Здесь говорилось об Описании так: «к чести русского имени вполне добросовестное разрешение задачи превзошло все ожидания: мы теперь имеем образцовое в своем роде творение, далеко превосходящее все предшествовавшие труды по части русской библиографии и долженствующее занять почетное место в ряду современных филологических исследований. Только пламенная лю-

–492–

бовь к науке при обширной учености и неослабном терпении могла дать силы составителям Описания совершить этот по-истине капитальный труд во славу русского имени и русской науки». В заключении отзыва выражалась искренняя благодарность духовному начальству, доставившему возможность и средства выполнить этот замечательный труд²²³⁸. Дело было выиграно окончательно. Довольный одобрительной рецензией Министерского журнала, Митрополит Филарет поспешил известить о ней А.В. Горского и вместе с тем нашел своевременным ослабить ту осторожность, в какой велось описание. В письме к ректору Академии, Архимандриту Алексею, препровождая номер журнала с

рецензией, он поручал сказать Горскому: «после сего осторожность наших описаний рукописей, думаю, должна быть обращена уже не на то, чтобы не смущать выставлением иных редкостей, а на то, чтобы скромность описаний не дала повода обвинению в неточности и неполноте»²²³⁹.

Так благополучно закончилась история с первой частью Описания, поднятая Иоанном. Но этим благополучным окончанием она обязана Митрополиту Филарету. Не будь его, – повторим еще раз, – во главе всего предприятия, такой цензорский отзыв, как отзыв Иоанна, мог бы погубить собой всё дело. Поручая К.И. Невоструеву поднести Митрополиту только что вышедшую из печати первую часть Описания, А.В. Горский писал: «прошу покорнейше Вас представить ее от нас Святителю, который указал нам этот труд и постоянно руководил нас своими советами и ободрял милостивым вниманием. *Мы помним и будем помнить, что без его сильного слова не видать бы нашей книге света.* Представляя книгу, прошу всё это изъяснить нашему Покровителю смелым голосом чистой, искренней благодарности, чтобы он видел в этом не один формальный обряд, но чтобы в душе его ясно сказались наши чувства»²²⁴⁰. Нам думается, что это искреннее чув-

–492–

ство благодарности к Митрополиту Филарету за защиту Описания, выраженное А.В. Горским, должно быть близко всякому, кто дорожит успехами русской науки.

1. Рецензия на «Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки»

Описание Славянских рукописей в Синодальной Московской библиотеке находящихся есть труд, заслуживающий всякого уважения; оно составлено со всею тщательностью, обширную ученостью и точною отчетливостью. Описание это важно не только в библиографическом отношении, но и, можно сказать, в церковно-историческом, потому что дает понятие о состоянии книг св. Писания в нашей отечественной церкви от древнейшего до позднейшего времени. Но именно в этом последнем отношении описание рукописей возбуждает некоторые сомнения, касательно возможности напечатать и издать оное в настоящем виде. Ибо в описании такого множества списков св. Писания, относящихся к разным векам, не встречается ни одного списка вполне исправного; 1) во всех списках, здесь описанных, открываются весьма важные недостатки, таковы: различие в чтениях одних и тех же мест Св. Писания, различие в переводах, произвольные со стороны переводчиков и переписчиков изменения священного текста (ст. 25 об. 27 и об. 33. 37. 38. 49. 50. 52. 327. 405), опущения, вставки, даже внесение ложных толкований, грубые ошибки в понятиях, словах, выражениях. Подробное описание таких списков представляется неблагоприятным в том отношении, что ведет или может вести к мысли, будто в продолжение стольких веков церковь наша

не имела Слова Божия в чистом, целостном виде, а принимала и читала его в виде поврежденном. Сами описатели рукописей приходят еще к другому, не менее важному заключению, что полное собрание книг ветхозаветных у нас явилось, по всей вероятности, не ранее XV века, и притом последнего десятилетия его, а до того времени священные книги у нас не были даже и приведены в один состав. В подтверждение сего описатели приводят и слова

—494—

Геннадия, Архиепископа Новгородского (XV века) (Описан. стр. 183–184). Во 2) особенно заметно в наших переводах и в составе Св. Писания влияние латинских изданий Библии, и преимущественно Вульгаты. Влияние это оказывается: а) в названиях и в порядке расположения книг священных, несогласно с греческими изданиями, но вполне согласно с Вульгатою (стр. 5. 7 и обор. 13 и 60); б) даже в распорядке самых глав некоторых книг (112); в) в полном переводе весьма многих мест с Вульгаты, так что не только некоторые книги в целом составе переведены с нее (61. 64. 107. 172), но и в книгах, переложенных с греческого, многие части взяты из Вульгаты (72. 73. 78. 95. 131. 137. 144. 228); г) в прямых указаниях по многим спискам на Вульгату, хотя и не называется она по имени (128 и проч.); д) большая часть предварительных сказаний и разных замечаний о священных книгах переведены также с латинского (стр. 58. 59. 61. 107. 171. 218. 263), с именным указанием на западных писателей, особенно Иеронима, названного здесь святым, о котором даже и нарочитое сказание в некоторых списках прилагается (стр. 57. 59. 79), также Августина, который называется божественным (стр. 7 и 9). Кроме того внесены замечания и других, менее важных западных писателей, как то: Николая de Lyra (III. 176. 263). Встречаются между замечаниями этих писателей и неправильные мнения, как напр. отзыв Иеронима о книгах Ездры (стр. 10 об.). Влияние латинское простирается до того, что в некоторых списках целые стихи изложены без перевода, латинскими словами, которые только русскими буквами написаны (стр. 65. 71. 108. 132. 173). Некоторые же списки Библии носят на себе печать влияния немецких переводов (стр. 9. 218. 251). В 3) нет ни одного списка Св. Писания, который в переводе Ветхого Завета был бы вполне составлен по LXX толковникам, а в изложении Нового Завета соответствовал бы принятому ныне у нас чтению греческому, или славянскому изданию Библии, в нашей Церкви ныне употребляемому (стр. 301. 303. 304. 413). За всем тем 4) списки, даже ближайшие между собою по времени и месту происхождения, ни в отношении один к другому не имеют полного сходства, ни сами себе не остаются верными. Один и тот

—495—

же список в одном месте следует таким из древнейших рукописей или переводов, в других ближе подходит к другому; даже одно и тоже слово,

или выражение, в одном месте передается так, в другом иначе. Таков вообще вид, в котором, по описанию Синодальной Библиотеки, представляется состояние Св. Писания в нашей Церкви в прежние времена, и который, конечно, нельзя назвать благоприятным для суждений, особенно иномыслящих, о нашей Церкви. Для науки это не соблазнительно и не вредно; из подробного описания стольких рукописей наука может извлечь не мало для себя пользы. Но благовидно ли и полезно будет издавать такое описание для общего чтения?

Вообще касательно такого описания рукописей представляется нужным заметить следующее:

1) Описатели предположили в своем труде цель, не только собственно библиографическую, но учено-критическую. Если бы они ограничились одною первою целью, то довольно было бы описать время и место происхождения каждой рукописи, состав ее, особенности языка, – каковое описание рукописей, и очень удовлетворительное, находим напр. в описании Музеума Графа Румянцева. В таком случае несовершенства наших древних переводов Св. Писания не были бы обнаружены, а могли бы быть обличены разве только при нарочитом чтении каждой рукописи, если бы кто захотел читать рукописи в самой библиотеке. Но описатели ее пошли далее. Они вооружились ученою критикою и стали исследовать и судить о достоинстве самых переводов Св. Писания, сличая их с греческими и другими изданиями его. В таком случае уже невозможно скрыть всех неисправностей в наших переводах Библии. Но нужно ли это в предположенном описании рукописей библиотеки? 2) В описании недовольно определительно рассматривается место происхождения и употребления рукописей. Конечно может быть и нельзя с точностью определить происхождения и употребления многих рукописей. Но если есть возможность доказать, что напр. списки священных книг, наиболее подвергшиеся влиянию латинскому, имели свое происхождение и употребление в местах Литовских, или польских, или в сопредельных с ними:

—496—

тогда это влияние объяснялось бы само собою и не было бы для православных читателей странно. Даже не худо, казалось бы, отделить такие списки, под особую рубрику, от тех, которых происхождение внутри России несомненно и которые свободнее от иноземного влияния. 3) Для сличения и проверки списков описатели приняли за образцы два важнейшие издания Св. Писания в России: для ветхозаветных книг издание Острожское; а для новозаветных – Остромирово Евангелие. Но не видно, чтобы преимущественное внимание обращено было на нынешнее наше издание Библии, как образец, так что в некоторых списках старых описатели показывают более близости к греческому тексту, нежели в нынешнем славянском издании, в нашей Церкви

употребляемом, стр. 23. 376. 379. 380. 1. 414–15. Благовидно ли будет и это в печати? 4) Общим и главным недостатком описания можно считать то, что в начале не приложено введения, или предварительного объяснения: какая задача, – какая цель предположена в описании синодальной библиотеки? какими правилами руководствовались описатели при рассмотрении рукописей и суждении о них? какие особенности или преимущества и какую важность в Церкви имеют те списки Священного Писания, которые приняты в описании за образцы для сличения и проверки всех рукописей, как-то из греческих списков Александрийский и Ватиканский, а из славянских Острожский и Остромиров? Ибо это не всем, и ученым, известно. Без такого предварительного объяснения, читателям трудно соображать замечания, излагаемые в описании рукописей.

2. Апология «Описания славянских рукописей Синодальной библиотеки» и Слово обличительное на отца Иоанна (ныне Казанской Духовной Академии ректора)

Так как в рецензии на описание Славянских рукописей Синодальной библиотеки некоторые обстоятельства совсем опускаются из вида, другие представляются в преувеличенном виде: то нужно подробное рассмотрение ее замечаний и ее требований.

1) В первом пункте рецензии сказано: «во всех списках, здесь описываемых, открываются весьма важные не-
–497–

достатки, каковы: различие в чтениях одних и тех же мест Св. Писания, различие в переводах, произвольные со стороны переводчиков и переписчиков изменения священного текста (ст. 25 об. 27 и об. 33. 37. 38. 49. 50. 52. 327. 405), опущения, вставки, даже внесение ложных толкований, грубые ошибки в понятиях, выражениях. Подробное описание таких списков представляется неблагоприятным в том отношении, что ведет, или может вести к мысли – будто в продолжение стольких веков Церковь наша не имела слова Божия в чистом целостном виде, а принимала и читала оное в виде поврежденном».

Здесь описанию поставляется в вину обнаружение недостатков древнего текста, которые все сводятся к трем главным разрядам: а) к разности чтений греческого текста, которым следовали наши списки, от общепринятых ныне; б) к разности перевода одних и тех же слов греческих, и в) к погрешностям переводчиков, исправителей и переписчиков.

Но а) разность чтений греческого текста не впервые обнаруживается описанием. Уже в предисловии к изданию Славянской Библии 1751 г. о различных списках Ветхого Завета сказано было: «многие различествующие составы святыя Библии произошли, аще и не весьма с собою не сходны: обаче в множайших несогласны. И того ради зело

трудно исследити, в коем составе греческого языка истинный 70-ти толковников содержится». (Издан. 1816. л. 6.).

В точных переводах писаний Отцов Церкви необходимо обнаруживаются отступления в некоторых местах от общепринятого ныне св. текста, зависевшие от разности в чтениях, и взаимно имевшие влияние на списки книг библейских. И это простирается на книги как Ветхого, так и Нового Завета.

В издании Евангелия по списку Остромирову много найдется таких разностей в чтении: – некоторые из них и указаны в описании. Но это не воспрепятствовало издать сие Евангелие без всяких изменений для ученых целей.

б) Что касается до «различия в переводе», оно более или менее известно всякому, кто занимался чтением древних рукописей Св. Писания. Никто, конечно, не воображает, чтобы нашлась хотя одна древняя рукопись, которая пред-

–498–

ставляла бы текст той или другой священной книги совершенно в том виде, в каком находим его в печатных изданиях Библии.

В изданиях древних памятников русской Церковной словесности, как то: в слове Илариона Митрополита Киевского, в словах св. Кирилла Туровского, в древних сказаниях и словах, изданных в Христианском чтении, в прибавлениях к изданию Творений Св. Отцов, в описании рукописей Румянцевского Музея и в других книгах, неизбежно встречаются подобные отступления от общепринятого ныне перевода, и никто этим различием, зависевшим от свойств древнего языка и от способов разумения Св. Писания, какие имели у себя первоначальные переводчики, не соблазняется.

Даже и в нынешних изданиях Библии Славянской можно указать довольно таких мест, которые в них объясняются иным переводом. Напр. Лк.11:24 в тексте читается: *горе вам богатым: яко отстоите утешения вашего*. Внизу страницы предложен иной перевод последних слов: *яко восприемлете утешение ваше*. Ин.15:22: *Ныне же вины не имут о гресе своем*. Внизу: *извинения*. – Рим.11:8: *Даде им Бог духа умиления*. Внизу: *даде им Бог духа нечувствия*. Евр.4:6: *Понеже убо лишена нецыи внити в него*. Внизу: *остается неким внити в него*. Подобное объяснение не совсем вразумительного перевода новым часто было допускаемо и в древние времена и было причиною разнообразия текста в рукописях: ибо здесь текст древний совсем был заменяем новым для того, чтобы не подать повода переписчикам к сбивчивости. Но отступление в букве, с соблюдением точности в мысли, может ли быть поставлено в осуждение нашим рукописям? А потому и указание таких разностей в переводе может ли быть предосудительно в описании?

в) О погрешностях в переводе, в исправлениях разного рода, и в переписке древнего текста не было также неизвестно и до описания Синодальных рукописей. Подобное обличение несовершенств древнего текста можно видеть в предисловии Св. Синода к изданию Библии 1751 г., где о первоначальном издании Славянской Библии, Острожском, сказано: «в тойже Острожской (Библии) якоже при

—499—

печатании первом в Москве, тако и при нынешнем свидетельствовании — премного не точию грамматических, но и самой истине противных погрешений усмотрено (л. 8 по изд. 1816)». И потом для примера указано довольно погрешностей в переводе разных книг Св. Писания, потребовавших исправления. Сличение рукописей с Острожским изданием показало, что упомянутые погрешности перешли в Острожское издание из рукописей и что в рукописях таких погрешностей еще более. Итак, мысль о несовершенстве древнего текста не новая.

Из описания каждый может усмотреть только то, что замеченные недостатки не всему переводу свящ. книг принадлежат в одинаковой степени; напротив того в нем раскрыто, что многие книги переведены вообще исправно, напр., Пятокнижие Моисеево, 16 книг пророков и др. При этом сравнивая состояние древнего текста с тем изданием, которое Св. Синод, после тщательного исследования и исправления, даровал Российской Церкви назад тому сто лет, каждый благомыслящий читатель тем яснее уразумеет достоинство сего издания и воздаст благодарность попечительности Архипастырей и других ученых мужей, занимавшихся очищением перевода Слова Божия от тех недостатков, какие имел он прежде.

Кого же «может привести описание к той мысли, будто в продолжении стольких веков Церковь Российская не имела Слова Божия в чистом целостном виде, а принимала и читала его в виде поврежденном»? Православного читателя? Но он знает, что пользуется исправленным переводом Св. Писания (а исправлением предполагаются неточности и ошибки, которые отчасти уже и обнародованы); и в тоже время благопокорно верит объявлению Св. Синода, который о своем издании Библии 1751 г. сказал: «сия ныне напечатанная не есть иная от прежде напечатанная Библии в Москве, но сама таяжде, точию по греческом 70 толковников переводе вернее исправлена, а первопечатанная едва не до слова с Острожской перепечатана. (Предислов. л. 3 изд. 1816).» Сличение списков Библии с Острожским изданием, представляемое в описании, поможет православному читателю распространить тоже убеждение в единстве древнего и нового текста и на

—500—

те времена, когда Св. Писание известно было у нас только в рукописях. — Приверженец ли старины извлечет из описания

предполагаемое заключение? – Но сего и надлежало бы желать, чтобы он сознал нужду исправления в своей старине.

Вообще, обращая внимание на библейские рукописи, имеющий нужду защищать заботливость православной Церкви об исправлении церковных книг найдет, особенно в рассмотрении тех книг Св. Писания, которые наиболее обращаются в церковном употреблении, сильное оружие против нерассудительной привязанности к старинному тексту церковных книг до исправления. Из сличения сих рукописей, представленного в описании, он может доказать 1) что исправление церковных книг отнюдь не есть дело нового только времени, что св. Церковь всегда стремилась к тому, чтобы иметь священные книги в совершеннейшем виде, и что нет достаточной причины, почему бы приверженец старины должен был остановиться на первоначальных изданиях, которые и сами не представляют вполне текста первоначальной древности; 2) что по недостаточности средств в древние времена к удовлетворительному во всех отношениях исправлению свящ. книг, был необходим новый тщательнейший их пересмотр.

Здесь нельзя не обратить внимания на некоторые частные примеры недостатков древнего перевода, обнаруживаемых в описании, указываемые в рецензии. Она указывает на замечания о переводе книг царств (опис. стр. 49. 50. 52.) и о некоторых списках Евангелия (стр. 327) и Апостола (стр. 405).

В переводе четырех книг царств усмотрено более неисправностей, нежели в переводе предшествующих книг, и это раскрыто в такой мере, чтобы по представленным примерам можно было ясно различить переводчика книг царств, от переводившего Пятокнижие и др. книги. Недавно найдено историческое указание на перевод книг царств, совершенный иеромонахом Григорием при царе болгарском Симеоне (в нач. X ст.). Может быть этот перевод и вошел в состав рассматриваемого собрания книг библейских.

–501–

Об одном из списков Евангелия (№ 30) в описании сказано: «пред всеми прочими списками отличается своевольным изменением текста», и в доказательство сего приведено несколько примеров. В объяснение таких неисправностей списка прибавлено: «некоторые произошли от того, что писец не разбирал, или не понимал слов в подлиннике, с которого списывал» – и это подтверждается еще примерами. – При таких замечаниях, конечно, никто не будет считать грубых погрешностей одного списка принадлежностью всех списков.

В списке Апостола (№ 51), на который указывает рецензент, вероятно, остановила его внимание краткая статья об Ариеве леде (Ареопаге), помещенная *не в тексте*, а между предварительными статьями о писаниях и жизни Апостолов. В этой статье, как замечено и в описании,

содержится «неосновательное толкование», будто Ариев лед назывался камень, на котором стоял Арий, прельстивший Афинян своим учением, – и здесь же Ап. Павел увидел икону Христа Спасителя, поставленную наряду с идолами, и проповедовал язычникам Бога, ими неведомого. – Конечно под именем Ария разумеется здесь не еретик, а языческий Арей. Что же касается до иконы Спасителя, то неизвестный толкователь хотел этим объяснить, каким образом Апостол мог сказать язычникам, что он проповедует Бога, *Его же они неведущие чтут*. Впрочем, если сия краткая выписка подверглась осуждению рецензента, она может быть исключена.

II. В первом же пункте рецензии приписывается описанию, будто оно утверждает, что «полное собрание книг Ветхозаветных у нас явилось, по всей вероятности, не ранее XV века, и притом последнего десятилетия его, а до того времени свящ. книги у нас не были даже и приведены в один состав». Такое заключение несправедливо приписывается описанию: в нем сказано только о том собрании книг ветхозаветных, которое находится в трех списках Синодальной библиотеки, содержащих в себе полную Библию, что оно составлено не ранее конца XV столетия, и именно в Новгороде, при архиепископе Геннадии. Составители описания не увлеклись мнением Пр. Митрополита Евгения, который, на основании одного из сих трех

–502–

списков, сличенного с Острожским изданием Библии, поспешно заключил, что «перевод сей Библии новейших времен». (Словар. о писат. Дух. ч. ч. II. с. 65). Тщательным разбором всех книг ветхозаветных они дознали, какие книги вошли в это собрание в древнем первоначальном переводе, какие заимствованы из древних же переводов толкований, и какие переведены вновь около времени составления сего полного собрания. Заключение о сих последних книгах, составленному непосредственно на основании собственных исследований, впоследствии они нашли подтверждение в одной из рукописей Г. Погодина, где указано и время перевода некоторых из сих книг, и даже сказано, кто именно трудился в их переводе²²⁴¹.

Составители описания нигде не отвергали существования полного перевода Библии, во время св. Кирилла и Мефодия, или во время св. Владимира, и не входили в рассмотрение сего вопроса, как не относящегося прямо к их делу. Но по рассмотрении трех полных списков Библии, какие находятся в Синодальной библиотеке, могли бы повторить слова предисловия св. Синода к изданию Библии 1751 года: «тоlikое сокровище около 580 лет (от времени св. Владимира до издания Острожского) убереженное, по толиких летех, увы гибели невозвратная, потеряно (л. 3 об. по изд. 1816).» По крайней мере должны сказать, что между упомянутыми тремя списками его нет вполне.

Впрочем для устранения мысли, приписываемой в рецензии описанию, признаётся полезным определительнее выразиться, что составлением полного собрания Библии в конце XV ст. в Новгороде не отрицается существование такого же собрания у нас в более совершенном виде еще во время св. Владимира, и указать на некоторые места летописи пр. Нестора и других древнейших памятников, где приводятся слова разных книг Ветхого Завета не по тому переводу, какой содержится в упомянутых трех списках Библии. Может быть по сим указаниям и найден будет этот перевод в рукописях других библиотек вполне, или по частям. На сем основании прилагается взамен стр. 181 и след. описания изложение заключительных выводов из рассмотрения ветхозаветных книг по трем полным спискам Библии – в измененном виде.

III. Во втором пункте рецензии поставляется на вид то, что в описании обнаруживается «влияние латинских изданий Библии и преимущественно Вульгаты на перевод и на состав св. Писания» в трех упомянутых списках. Действительно в описании к переводам с латинского языка отнесены: предварительные сказания о св. Писании, переводы некоторых книг В. Завета и несколько глав и стихов в книгах, переложенных с греческого языка. Доказательства на это представлены очевидные и против них в рецензии не сделано никаких возражений.

Мысль о переводе некоторых книг и глав В. Завета с латинской Библии печатно была высказана и Пр. Митрополитом Евгением (словарь о писат. Дух. ч. ч. 11, с. 65.)²²⁴². Тоже еще ранее сказано в предисловии св. Синода к изданию Библии 1751 г. Исправляя издание Острожское, он положил: «книги Товита и Иудифи целые превести вновь, с Александрийского состава; понеже оныя в сла-

венской с латинской Вульгаты преведены. Книгу 3-ю Ездры, яко на греческом диалекте нигде не обретающуюся, в первопечатной же с Вульгаты переведенную, с той же Вульгаты исправив, положить на конце Священные Библии по книгах Маккавейских». Здесь предисловие говорит о переводе только трех книг с латинского языка, потому что в Острожском издании прочие книги, переведенные с латинского, или исправлены по греческому тексту, или вновь переведены с греческого. Итак еще за сто лет до нас объявлено было, что некоторые книги В. Завета в славянской Библии, какую имели мы до исправления, переведены были с латинского языка. Да и ныне в славянской Библии, перед началом 3-й книги Ездры, печатается: «следующая книга, нарицаемая третья книга Ездры, а по Вульгате четвертая Ездры, перенесена в конец Библии вины ради сея, яко на греческом диалекте она не обретається, точию на латинском, и в

славянской Библии переведена с Вульгаты, чего ради правлена сия книга по Вульгате жь.»

Что допущено Св. Синодом по нужде относительно третьей книги Ездры, то же в свое время допущено было в Новгороде относительно сей же и других книг, не найденных собирателями в переводе с греческого языка. Может быть не было у них и греческого текста сих книг, или не было переводчиков достаточно знающих сей язык. Но открылась нужда иметь весь состав свящ. книг на своем языке. Еретики жидовствующие хвалились, что у них есть вся Библия, как пишет Геннадий, Архиепископ Новгородский. Потому собиратели и решились удовольствоваться переводом недостававших у них книг, хотя с латинской Библии, для которой нашелся переводчик. Вместе с тем переведены и предварительные сказания о книгах Св. Писания не св. Афанасия Александрийского, не св. Иоанна Златоустого, потому что их надлежало бы переводить опять с греческого, но те сказания, какие нашлись при латинском переводе Библии. Тогда же просмотрен перевод и прочих ветхозаветных книг и восполнены опущения, особенно значительные в книге пророка Иеремии; потому что древний перевод сей книги, извлеченный из толкования известного еще в первой половине XI столетия, представлял многие опущения. Вот как объясняется странное на

—505—

первый взгляд влияние латинского перевода Библии на славянскую. Но всё это в описании относится, — надлежит повторить опять, — собственно к Новгородскому, а не к древнейшему, первоначальному собранию книг Ветхозаветных, какое оставили славянским племенам Св. Кирилл и Мефодий, но которое ныне вполне нам неизвестно.

При этом описание не дает однако же права представлять влияние латинской Библии на состав библейских книг в наших списках, — в преувеличенном виде.

«Влияние это, — говорит рецензия, — оказывается: а) в названиях и в порядке расположения книг священных, несогласно с греческими изданиями, но вполне согласно с Вульгатою (стр. 5. 7 и об. 13. 60).»

По такому представлению дела можно было бы подумать, будто все или по крайней мере бо́льшая часть книг в славянских списках Библии носят названия латинские, и будто порядок книг совершенно отступает от принятого в греческой Библии. Не то оказывается на самом деле.

В описании (стр. 5) замечено только, что для двух первых книг Царств взяты «Еврейские наименования из латинского издания Библии», именно они названы: 1 и 2 книги Самуила. — А что касается до порядка книг, то замечено только (л. 5) о книгах Маккавейских, помещенных после книг пророческих, что они «в греческих рукописях (а не изданиях) обыкновенно помещаются вместе с прочими книгами исторического содержания, а не

после пророков». На стр. 60 сказано еще о 3-й книге Ездры, что в нынешнем издании славянской Библии она помещена после 3-й книги Маккавейской, а в списках согласно с латинским изданием (до Тридентского собора), после 2-й книги Ездры. При этом само собою очевидно, что если книги сии переведены с латинского, а 3-я книга Ездры в греческой Библии и не находится, то и место в наших списках они должны были занять то же, какое имели в латинском издании.

Наконец, указания на порядок книг, сделанные 113 стр. 7. и об. и 13, относятся совсем к иному предмету: ибо здесь говорится о том, в каком порядке исчисляются книги библейские в предварительных сказаниях к Биб-

—506—

лии, а не в самых списках библейских, которые тому порядку не следуют.

В рецензии говорится еще: (влияние латинской Библии оказывается) «б) даже в распорядке самых глав некоторых книг (112)».

В указанном месте (стр. 112) о книге Иисуса сына Сирахова сказано только, что «порядок и объем глав 30–36, отступающие в греческих рукописях от Вульгаты, приведены в сообразность с нею». И если принять во внимание, что такая перестановка глав и стихов признана правильною, и потому удержана и в нынешних изданиях Библии: то, без сомнения, указание на такой частный случай ни в ком не возбудит неблагоприятного впечатления.

Рецензия говорит: (влияние латинской Библии оказывается) в) «в полном переводе весьма многих мест с Вульгаты, так что не только некоторые книги в целом составе переведены с нее (61. 64. 107. 172), но и в книгах, переведенных с греческого многие части взяты из Вульгаты (72. 73. 78. 95. 131. 137. 144. 228)».

Из числа 75 книг Ветхого и Нового Завета, помещенных в полных списках Библии, переведено с латинского в целом составе 11-ть, и именно: две Паралипоменон, три Ездры, Неемия, Товия, Юдифь, премудрость Соломонова и две книги Маккавейские.

Что касается до отдельных глав и стихов, переведенных также с латинского, то в описании замечено, что некоторые из них известны также в переводе с греческого и помещены в полных списках, только на другом месте, или же находятся в других списках. Так на стр. 72 сказано, что три стиха 10 главы Есфири, которыми оканчивается сия книга на еврейском, в полных списках переведенные с латинского, в отдельных списках сей книги приводятся в переводе с того же текста, с какого переведена и вся половина книги еврейская.

Стр. 95. В книге Притчей 29:27 и 30:1–14 переведены с латинского, но по греческому распорядку, те же самые стихи помещены в XXIV главе в переводе с греческого.

Стр. 144. Пророка Иезекииля гл. 45, 46 переведены с латинского, но помещен и перевод их с греческого, только ниже в 48 главе.

Затем из числа указанных в рецензии мест, переведенных с латинского, только дополнительные части в книге Есфири и 1–25 и 46–51 главы в книге Иеремии не нашлись в полных списках Библии в переводе с греческого.

Рецензия прибавляет: (влияние латинской Библии оказывается) г) «в прямых указаниях по многим спискам на Вульгату, хотя и не называется она по имени (228 и пр.).»

Здесь напрасно говорится о многих списках: ибо дело идет об одном списке Библии, правленом учеными XVIII столетия, только разделенном на 8 томов, где издание латинской Библии неоднократно приводится исправителями во свидетельство. – Но соображение с древним переводом Библии латинским при исправлении первопечатного славянского издания, – равно как и с другими древними переводами и оригинальным текстом Ветхого Завета, конечно, не может быть поставлено в предосуждение исправителям, а следовательно, и описанию, которое перечисление сих пособий заимствовало из собственноручных заметок исправителей.

д) «Большая часть предварительных сказаний и разных замечаний о священных книгах переведены также с латинского (58. 59. 61. 107. 171. 218. 263) с именным указанием на западных писателей, особенно Иеронима, названного здесь святым, о котором даже и нарочитое сказание в некоторых списках прилагается (57. 59. 79), также Августина, который называется божественным (7 и 9)».

Кроме предварительных сказаний, помещенных в начале и оглавления книг библейских с предисловиями на некоторые книги Нового Завета, помещенного на конце полных списков Библии, – в описании к переводам с латинского отнесены краткие сказания, взятые по большей части из писем блаженного Иеронима, перед некоторыми книгами, переведенными с латинского. Затем все сказания, помещенные перед книгами и после книг пророков, больших и меньших, и все сказания о книгах новозаветных, находящиеся перед текстом каждой в полных спис-

–508–

ках Библии и в частных, как показывает описание, принадлежат к переводам с греческого.

Наименования – блаженного Иеронима святым, – Августина божественным, – встречаются в тех же сказаниях, о переводе которых с латинского уже сказано. При этом должно заметить, что Иероним в переводе называется Герасимом и по некоторым памятникам XVI и XVII ст. известно, что его считали у нас за одно лицо с пр. Герасимом иже на

Иордане. Может быть это смешение лиц и расположило удержать в переводе при имени Герасима, или Иеронима, наименование святого, а вместе облегчило доступ в Новгородское собрание книг библейских переводов с Иеронимова перевода Библии.

Как бы то ни было, но отцы церкви римской Иероним и Августин, отличены и в православной Церкви наименованием блаженных; слова их с уважением приводятся в предисловии к изданию Библии 1751 г. и описание, указывая источник, из которого заимствованы вышеприведенные наименования т.е. латинское издание Библии, никого не введет в заблуждение, касательно должного уважения к тем лицам.

«Кроме того внесены замечания и других, менее важных западных писателей, как-то Николая de Lyra (III, 176, 263)».

На стр. III и 176 действительно указаны два краткие отрывка из его толкования, помещенные после переводов с латинского книги Премудрости Соломоновой и 2-й книги Маккавейской. Но это замечание может только вести ученого исследователя к заключению, с какого издания сделан перевод упомянутых книг.

«Встречаются между замечаниями этих писателей и не правильные мнения, как напр. отзыв Иеронима о книгах Ездры стр. 10 об.».

Но этот отзыв не выписан ни по-славянски, ни по-латыни, а только упомянут, как доказательство, что предварительное сказание на Библию, где он приводится, переведено с латинского. При этом отзыв Иеронима относится к книгам Ездры, по латинской Библии, 3-й и 4-й, у нас 2-й и 3-й, из коих ни та, ни другая не причисляются к каноническим книгам Ветхого Завета.

—509—

«Влияние латинское простирается до того, что в некоторых списках целые стихи изложены без перевода, латинскими словами, которые только русскими буквами написаны (стр. 65. 71. 108. 132. 173)».

Слов латинских, оставленных без перевода в вышеупомянутых книгах, переведенных с латинского много: но целых стихов – в описании не замечено.

«Некоторые же списки Библии носят на себе печать влияния немецких переводов (стр. 9. 218. 251.)».

В описании стр. 9 и 218 говорится об одном сказании, переведенном с немецкого; но нигде не замечено влияние немецкого перевода Библии на славянский и таких списков не найдено. На стр. 251 говорится только о частном, позднейшем и тогда же отвергнутом переводе Псалтыри с немецкого.

Итак, что же открывается из рассмотрения сих раздробленных замечаний? Не более того, что сказано выше. При составлении полного списка Библии на славянском языке в Новгороде, удержаны были в переводе с греческого все книги, сохранившиеся от древних времен, или

какие можно было извлечь из толкований. Затем книги, не отысканные в переводе с греческого, ни в толкованиях, равно как и места в некоторых книгах переведенных с греческого, по каким-либо обстоятельствам, не найденные в сем переводе, – переведены с латинского. Также точно поступили собиратели Новгородские и с переводом сказаний: оставив неприкосновенным переведенное с греческого, приложили к тому некоторые новые статьи, заимствованные из латинской Библии.

IV. Третий пункт рецензии содержит в себе вывод из двух предыдущих ее пунктов. Указав замеченные в описании разности в списках библейских и влияние латинской Библии на Новгородское собрание священных книг, автор рецензии справедливо мог вывести такое заключение: «нет ни одного списка Св. Писания, который в переводе Ветхого Завета был бы вполне составлен по LXX толковникам, а в изложении Нового Завета соответствовал бы принятому ныне у нас чтению греческому, или славянскому изданию Библии, в нашей Церкви ныне употребляемому».

–510–

Из предисловия к изданию Библии 1751 г. известно, что над приготовлением сего издания трудилось назначенное при Государе Императоре Петре 1-м общество ученых мужей одиннадцать лет. Потом при Императрице Елисавете Петровне исправленный список снова был пересмотрен в Св. Синоде. Что же удивительного, что в рукописях текст, оставшийся неправильным, найден несходным с исправленным печатным изданием? И если бы нашелся хотя один список во всём сходный с печатным изданием: тогда напрасно было бы предпринимать тяжкий и продолжительный труд исправления.

V. В четвертом пункте рецензии указывается на несогласие списков между собою, но в таких общих чертах, что можно было бы подумать, будто в описании все списки Ветхого и Нового Завета представляются одинаково разноречащими между собою. Такое мнение несправедливо было бы усвоить описанию. Три полные списка Библии столько сходны между собою, что в описании признано за нужное рассматривать их все вместе. Рукописи, содержащие в себе книги Ветхого Завета по частям, представляют текст по большей части согласный с помещенным в полных списках Библии. Более разнообразия между списками Евангелия и Апостола: но и здесь в описании указан предел, до которого простирается сие разнообразие: именно с XV столетия текст в списках Евангелия и Апостола становится однообразнее. Указан также в описании список Евангелия, писанный в Константинополе в конце XIV века, который представляет текст в ближайшем сходстве с принятым ныне, и в этом открыт след влияния, послужившего к дальнейшему сближению списков между собою. – При всём том, может быть, справедливо было бы присовокупить в описании догадку, что в Синодальной библиотеке,

прежде бывшей патриаршею, нарочито собраны списки разных мест и времен, разнящиеся между собою по чтениям, чтобы при первом издании новозаветных книг в печати были в виду все сии разности и могли быть избраны лучшие чтения.

VI. За изложенными замечаниями о недостатках описания, в рецензии следуют четыре предложения о средствах к их устранению.

–511–

Во-первых, предлагается: чтобы несовершенства наших древних переводов Св. Писания не были обнаруживаемы, не нужно ли совсем исключить из описания часть учено-критическую и ограничиться только описательною, показывая время и место происхождения каждой рукописи, состав ее и особенности языка?

Но 1) после того как объяснено выше, какого рода сии несовершенства, действительно ли они, без описания, никому не были известны, какое употребление может сделать из предлагаемых в описании исследований защитник Православия против нерассудительных приверженцев старины, предлагаемая мера не представляется необходимою.

2) Под благовидным предлогом прикрытия недостатков древнего текста, рецензия устраняет из описания и все другие исследования: тогда как, при известном мнении об утрате первоначального перевода ветхозаветных книг, представляются необходимыми вопросы: откуда же взялись у нас переводы ветхозаветных книг в полных списках Библии и в отдельных рукописях? Что составляет первоначальную основу нынешнего нашего кодекса св. книг? В какой мере древние переводы могли удовлетворять спасительному желанию знать Слово Божие? – Все сии вопросы, разрешаемые сличением списков между собою, ближайшим рассмотрением древности перевода каждой книги, проверкою перевода с подлинником, автор рецензии хочет изгнать из описания под наименованием учено-критической работы. – Описание представляет убедительные доказательства, что Пятокнижие Моисеево, книги Иисуса Навина, Судей, Руфь известны у нас в переводе глубокой древности; что текст книг пророческих извлечен из перевода толкований на Пророков, который известен у нас еще в первой половине XI столетия; что также извлечен из древних переводов и текст книги Иова и Песни Песней, что книга Есфирь переведена с еврейского языка. Автор рецензии, не опровергая ни чем этих выводов, не хочет дать им места в описании. Ужели же лучше оставаться при той мысли, что первоначальный перевод ветхозаветных книг потерян, а новый явился не известно как и когда?

3) Когда любознательность ученых то в своих филоло-

–512–

гических исследованиях, то в разысканиях исторических, уже касается вопросов, которым дано место в описании; когда и светские ученые

обращают внимание на разности списков библейских, на отношение их к греческому тексту²²⁴³; когда исследования о древнем переводе Св. Писания могут быть производимы и по рукописям других библиотек, кроме синодальной: прилично ли и полезно ли будет духовным ученым устранять себя от дела, ближайшим образом относящегося к области их занятий? Если и без них дело будет ведено правильно, не прискорбно ли будет им видеть себя предупрежденными от посторонних? Если примет ложное направление, – не представит ли новых трудностей в борьбе за истину, – борьбе, для которой нужно приготовление? Автор рецензии указывает составителям описания Синодальных рукописей, как на образец, на описание Румянцевских рукописей Г. Востокова. – Однако и у него, хотя слегка обращается внимание на разности списков Св. Писания, на разности переводов его (Опис. Румянц. Муз. Рк.104:106). Но благомыслящий исследователь, издавая Евангелие по списку Остромирову, сам предоставляет объяснение подобных разностей богословам.

Наконец 4) Св. Синод, как изъяснено в указе его 30 июля 1849 г. № 8464, признал за нужное составить «полное ученое описание славянских рукописей синодальной библиотеки» и утвердил предварительно начертанный для сего план, в котором между прочим было сказано: пункт 11, «при рассмотрении рукописей особенное внимание должно быть обращено на их содержание и древность. Чем древнее рукопись, и чем важнее она по своему содержанию в отношении к Церкви и ее истории, тем более заслуживает внимательного рассмотрения». Тот и другой характер вполне принадлежит рукописям библейским. Посему и нужно было, чтобы они рассмотрены были в описании с нарочитою полнотою. Одно наблюдение за особен-

–513–

ностями языка, допускаемое и рецензиею, – не удовлетворяло бы сему требованию, особенно если бы не было подчинено другим высшим вопросам, напр. вопросу о древности перевода той или другой книги.

Во-вторых, автор рецензии предлагает точнее определить место происхождения тех рукописей, в которых более заметно влияние латинской Библии и даже отделить их в описании под особую рубрику.

Но всего более заметно влияние латинской Библии в полных списках ее славянского перевода. Из них старший писан в Новгороде, следующие за ним в Волоколамском монастыре. Об этом свидетельствуют несомненные подписи. Итак, по мнению рецензента, надлежало бы лишить Церковь Великороссийскую и тех списков Библии, какие она доселе признавала своими, и, наперекор свидетельствам подписей и языка, наперекор обстоятельствам историческим, приписать их происхождение литовским и польским епархиям. Князь Острожский нигде не мог найти полного списка Библии, как только в Москве: а мы, имея у

себя ни один, а несколько таких списков, которые гораздо ранее его времени, будем от них отрекаться и совершенно произвольно искать их чужеземного происхождения? К чему же, наконец, приведет такая критика?

Если же требование рецензента прямо упадет на книги в полных списках Библии, переведенные с латинского, то как их выделить из рукописей? Как подвести под особую рубрику дополнения в некоторых главах?

В-третьих, замечая, что в описании рукописи сличаются в ветхозаветных книгах с Острожским изданием Библии, а в Новом Завете с Евангелием по списку Остромирову, автор рецензии высказывает желание, чтобы сличение было производимо с общепринятым ныне изданием славянских переводов Св. Писания.

Указания на Острожское издание и на список Остромиров допущены по уважительным причинам. Острожское издание есть самое ближайшее к рукописям, которые рассматриваются в описании. Им объясняется переход библейского текста от рукописей к нынешнему, совершеннейшему его состоянию в исправленных изданиях Биб-

–514–

лии. Нарушать эту историческую связь не позволяют ни метод ученого исследования, ни образ действия Св. Синода, который это издание, перепечатанное в 1663 г. в Москве, принял в основание своего исправленного. Евангелие по списку Остромирову приводится в описании, как старшая из Евангельских рукописей на славянском языке. Исследователь древнего текста Евангельского допустил бы погрешность неизвинительную, если бы не воспользовался сим списком, посредством печати сделавшимся для всех доступным.

Между тем составители описания постоянно имели в виду и тот текст книг Ветхого и Нового Завета, который находится в исправленном издании Славянской Библии, и если не всегда приводили его слова, – то с намерением не увеличивать без нужды объема описания. Опускание нынешнего славянского текста представлялось тем удобнее, что он заменяем был постоянно приводимыми словами греческого текста, с которым, при исправлении, приведен в точное соглашение. Греческими же чтениями объяснялись и многие особенности древнего перевода, – чего нельзя было бы показать, приводя один только нынешний славянский текст.

Рецензент прибавляет: «в некоторых списках старых описатели показывают более близости к греческому тексту, нежели в нынешнем славянском издании, в нашей церкви употребляемом, стр. 23. 376. 379. 380. 381. 414–415».

В описании нигде не говорится о предпочтительной близости списков к греческому тексту в сравнении с общепринятым ныне переводом. На

указанных страницах представляются примеры, где списки, следуя известным греческим рукописям, отступают от упомянутого перевода. Но это не значит того, что списки здесь ближе к тексту греческому, нежели общепринятый перевод. И списки, и печатный текст равно могут быть близки к греческому тексту. Представим примеры из описания: в списках Апостола, расположенных по чтениям церковным, 1Кор.4:16 читается так: последницы ми будете. В общепринятом ныне переводе: подобни мне бывайте, *якоже аз Христу*. Последних слов в списках нет.

—515—

В объяснение сего в описании замечено, что слова сии опускаются и по некоторым спискам греческим, приведенным у Шольца. Но в других списках они находятся, и потому встречаются в известном нашем переводе — 2Кор.5:14: *аще любы Божия (вм. Бога, Θεοῦ) сдержит нас изволившаго се, яко един за вся умре. Ныне: любы Божия обдержит нас суждших сие* и проч. В греч. рукописях представляются здесь два чтения: *κρίναντος* и *κρίναντας*. Список имел в виду первое чтение и отнеся слово *κρίναντος* к Θεοῦ, перевел: Божия (вм. Бога) изволившаго. Нынешний печатный текст следует второму чтению и, справедливо отнеся *κρίναντας* к ближайшему ἡμῶς, переводит: нас суждших. Перевод в обоих случаях близок к греческому, только по разным его чтениям. Даже большинство рукописей, которому иногда следуют списки, еще не означает преимущества их чтений, и нигде не представляется с такой стороны в описании. Известно, что слова 1Ин.5:7 о трех свидетельствующих на небеси не имеют в свою пользу большинства греческих рукописей, но тем не менее филологические доказательства, в соображении с некоторыми свидетельствами западной церкви, сильно защищают общепринятое ныне чтение.

Последнее требование автора рецензии, чтобы к описанию приложено было введение, объясняющее цель и правила, служившие руководством при описании, представляется вполне сообразным с существом дела. И если не было выполнено составителями описания ранее, то потому, что по окончании обозрения всех рукописей синодальных, предполагали они составить общее введение к своему описанию, где надлежало объяснить общие правила, какими они руководствовались при описании, с применением их к тому или другому разряду рукописей.

Горский А.В. [Из архива А.В. Горского:] II. Замечания А.В. Горского на богословские сочинения А.С. Хомякова [Предисл. А.А. Спасского] // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 11. С. 475–543 (2-я пагин.).

–517–

Нижепечатаемые замечания А.В. Горского на богословские сочинения А.С. Хомякова найдены в академическом архиве его, на отдельных листках почтовой бумаги, и писаны карандашом, рукой самого А.В.-ча. Некоторые из них имеют цельный характер и стоят в связи по содержанию; другие же представляют собой лишь отрывочные мысли, занесенные на бумагу наскоро, мимоходом, в том непосредственном виде, как они возникали по какому-нибудь случайному поводу. Большая часть замечаний относится к воззрениям А.С. Хомякова на Церковь, развитым в его «Опыте катехизического изложения учения о Церкви»²²⁴⁴. Эта их группа содержит в себе довольно подробный и последовательный разбор названного сочинения Хомякова в порядке его изложения, разделенный самим А.В. на параграфы; она не раз пересматривалась А.В. Горским, исправлялась и дополнялась. Эти замечания на «Опыт катехизического учения о Церкви» мы главным образом и предлагаем ниже читателям, из прочих же берем только то, что сохранилось в более и менее законченном виде.

Время и обстоятельства происхождения предлагаемых замечаний – точно неизвестны. Несомненно, что А.В. весьма интересовался богословским учением Хомякова, хотя воззрений его не разделял и, как свидетельствует о нем в своих воспоминаниях проф. А.П. Лебедев²²⁴⁵, победоносно опровергал его на лекциях по догматике. Листки, найденные в архиве, дают

–517–

возможность видеть, что он усердно изучал богословские сочинения Хомякова, выписывал и отмечал для себя более замечательные их места; по некоторым вопросам, выдвинутым у Хомякова, он собирал ученые справки; так напр. один листок содержит в себе целый историко-критический аппарат по вопросу о том, почему у нас в 9-м члене символа веры слово: *καθολικὴν (ἐκκλησίαν)* переведено: (в) *соборную церковь*: здесь собран обширный ряд цитат, указывающий употребление этого слова в греческой, – церковной и светской, – литературе и в древнеславянском переводах.

Несколько более сведений имеется относительно упомянутых выше замечаний на «Опыт катехизического изложения учения о Церкви». В листках, содержащих разбор этого сочинения, оказались два письма,

отчасти объясняющие их происхождение. Одно из этих писем, хотя не имеет ни подписи, ни адреса, ни даты, несомненно принадлежит П.С. Казанскому, оригинальный почерк которого нельзя смешать ни с каким другим, и назначено А.В. Горскому. Оно ведет речь именно об этих замечаниях на «Опыт», составленных А.В-чем. Вот это письмо:

«Вот что полагаю нужным заметить. Вы говорите о таинствах, а не упомянули о миропомазании²²⁴⁶, в учении о котором особенно погрешает Хомяков, давая ему значение так сказать благодати священства для всех христиан. Это его учение раскрыто в полемических статьях против Лютеран и Католиков. Изложение этого учения и опровержение его служит к уяснению понятий Хомякова о Церкви. Параграфы 2-й, 3-й, 4-й требуют пересмотра. Чтобы яснее видеть мысль Хомякова, следует перечитать все его статьи. Ключ к ним дает философия откровения Шеллинга и Шопенгауера. Помнится мне: есть у него место, где язычников и магометан они не прочь включить в Церковь, по крайней мере из числа спасающихся не исключает.

Возражать против того, что он Ангелов включает в Церковь нечего кажется²²⁴⁷, ибо и православная Церковь включает их в один состав, отличая наименованием

—518—

торжествующих. За литургией приносятся молитвы и о Пресв. Владычице и всей небесной Церкви. Потому и в этой мысли есть часть правды.

Нужно отрешиться со всем от наших понятий о Церкви, чтобы стать на точку зрения Хомякова. Благодать дается, т.е. предлагается в учении ли слова жизни или в естественном законе или в непосредственном действии Св. Духа всем разумным тварям, и Ангелам, и человекам. Это широкое, всеобщее действие Духа Божия и есть та Церковь, которая принимается Хомяковым. Кажется, прежде частного разбора, следовало бы указать на это его понятие. В тесном же смысле Церковью он называет тех, которые в душе своей причастны благодати. Потому у него и видимая Церковь т.е. общество собственно христиан, определяется, (как) Дух Божий и благодать таинств.

Выражение: Церковь земная и видимая не есть еще полнота всей церкви²²⁴⁸ т.е. в полноту ее входит и *невидимая Церковь*, существующая *среди не христиан*.

Выражение: при конечном суде творения, всего творения²²⁴⁹, разумеется всеобщий суд, и потому не излишне ли Ваше возражение об оскудении веры пред концом мира.

Во второй строке на 1-м листе *глаголал*²²⁵⁰, бросается как-то этот славянизм; лучше бы сказать: говорил.

Если Вы не находите того учения о Церкви, какое я приписываю Хомякову, всё же не излишне бы предположить возможным, и сказать

несколько слов против подобного понимания Церкви. Потом уже безопаснее будет оговорить, что Вы с православной точки понимания будете разбивать учение, – разбивать его так, как Вы разбиваете.

Но не опустите сказать о миропомазании – по-моему это существенный пункт в мнениях Хомякова.

Очень рад, что Вы решились сопоставить здоровое учение с учением фантазии.

Если не имеете в виду преследовать дальнейшие сочинения Хомякова, то из его письма к Бунзену, нужно бы

–519–

привести для объяснения понятий его о Св. Писания тот отзыв, который Хомяков делает, – именно он отвергает всякое достоинство буквы текста, допускает ошибки и погрешности писателей Богодухновенных, а усвояет Церкви или точнее своему смыслу право понимать и толковать Писание, как вздумается».

Другое письмо принадлежит А.В. Горскому; оно сохранилось в черновом экземпляре, писанном рукой Горского, не доведено до конца и не имеет никакой хронологической пометки. Содержание его следующее:

«Возвращаю Вам, любезнейший Петр Симонович²²⁵¹, письмо Наталии Петровны²²⁵² с приложением.

Что сказать о заметках на книгу Алексея Степановича Хомякова?

Указаны в ней (sic) некоторые, очень резко выдающиеся места, но немного, и не все одинаково важные, и не редко, – или лучше, почти везде – без доказательств. Что же за польза в таком виде печатать. Не будет ли это показывать, что защитники православия не в состоянии сказать что-либо поважнее против мудрости Хомякова?

Прочитал я книгу его; мне не представилось, чтобы Хомяков хотел быть провозвестником какой-нибудь философской теории под личиною христианства. Это не высказывается ни в опубликованных им статьях, ни в письмах интимных, по смерти его изданных, хотя, конечно, по выбору. В его любомудрии богословском всего яснее сказывается одно чувство – свободы. Ему ни власть, ни закон, ни символ – ничто не препятствует. Любовью, свободно он хочет покоряться Евангелию, но и в этой покорности он не перестает себя чувствовать и считать свободным».

В каком отношении между собой стоят оба эти письма, – решить трудно. Возможно думать, что приведенное сейчас, последнее письмо было послано А.В. Горским к П.С. Казанскому вместе с заметками на книгу Хомякова, которые и разумеются под именем «приложения», письмо же Казанского было ответом Горскому, составленным по прочтении его заметок. Но

–520–

с этим не согласуется фраза в письме Казанского: «очень рад, что Вы решили сопоставить здоровое учение с учением фантазии» – сопоставить,

конечно, для печати²²⁵³, – между тем как Горский решительно заявлял, что он не находит пользы печатать заметки «в таком виде». Радоваться, очевидно, было нечему. Ничто не препятствует принять и обратный порядок, и тогда дело нужно представлять себе по-видимому так. П.С. Казанский, узнав о существовании у А.В. Горского заметок на сочинения Хомякова, пожелал ознакомиться с ними, чтобы побудить последнего к печатанию их, и свой отзыв о заметках высказал в письме к нему, но А.В.– ч, находя заметки недостаточными, раздумал их печатать и, быть может, в намерении дать им более обстоятельную обработку, отложил их до поры, до времени. Во всяком случае, оба письма любопытны, поскольку они выражают собой суждения о Хомякове двух замечательных богословов своего времени и свидетельствуют о том интересе, какой вызывало у них учение Хомякова.

Богословские воззрения Хомякова, не смотря на их оригинальность и довольно широкую распространенность в читающей публике, еще недостаточно оценены в нашей литературе, особенно с точки зрения строго православного учения о Церкви. Поэтому, думаем, что предлагаемые ниже замечания на эти воззрения, принадлежащие перу выдающегося русского ученого богослова-историка и глубоко православного христианина, при всей их неполноте и отрывочности, будут приняты с должным вниманием²²⁵⁴.

* * *

Мое учение несть Мое, но пославшаго Мя (Ин.7:16), – глагола Христос Спаситель, указывая на единственный источник, из которого Сам почерпал возвещаемые Им истины. И о Духе Своем, которого обещал послать Своим ученикам, как единственного Учителя, который наставит их на всяку истину, возвестил: *от Моего прии-*

–521–

мет (Ин.16:13, 14), указывая тем на единство Евангельского учения в его начале и дальнейшем развитии через Апостолов.

Слово Христа, слово Духа Святого, изглаголанное Апостолами и дошедшее до нас в письмени и предании, есть таким образом единственное свидетельство истины, на котором опиралась и опирается Церковь всех времен. Слово Церкви, слово Отцов Церкви есть тоже слово Христа в разъяснении. Отселе самый простой и удобный способ для удостоверения в том, истинно ли какое-нибудь учение, состоит в сличении его с указанными несомненными свидетельствами истины.

С этою мыслью предполагаем рассмотреть некоторые статьи богословские, принадлежащие А.С. Хомякову.

В рассматриваемых богословских статьях Хомякова весьма редко приводятся слова Писания или слова Отцов Церкви в точности. Нет сомнения, что глубоким воззрением на предметы христианской веры он обязан весьма обширному, продолжительному и добросовестному

изучению Слова Божия и писаний отеческих, и не только этому, но и внутреннему практическому усвоению истины Христовой сердцем и жизнью. Тем не менее должно согласиться, что в изложении мыслей автора значительное участие принимала и перерабатывающая, своеобразно всё изменяющая и под влиянием философии увлекающаяся некоторыми своими идеями сила собственного его рассуждения.

Сделаем опыт проверки над некоторыми положениями автора²²⁵⁵.

1) Статья, названная: «Опыт катехизического изложения учения о Церкви» в самом начале своем (§ 1) дает такое понятие о Церкви: «Церковь не есть множество лиц в их личной отдельности, но единство Божией благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати»²²⁵⁶. Чтобы яснее видеть характеристические особенности такого понятия о Церкви, противопоставим ему

–522–

определение Церкви, данное православным катехизисом: «Церковь есть от Бога установленное общество человеков, соединенных православною верою, законом Божиим, священноначалием и таинствами».

С первого раза нельзя не видеть, что в Опыте катехизического учения обращается главное, и почти исключительное внимание на внутреннее, одушевляющее и оживляющее начало Церкви, Божественную благодать, и опускается из виду ее видимое органическое устройство. «Церковь не есть множество лиц». Конечно, так; однако же и без множества лиц не может быть Церкви. «Единство благодати» доколе не перешло от Духа Святого во Множество лиц, доколе не могла образовать из себя Церкви. Благодать принадлежит Духу Св.; (но) Дух Св. не есть Церковь, и обратно Церковь не есть Дух Св. Или это будет не точное, не строго апостольское учение о Церкви, подобное учению монтаниста Тертуллиана: *Ecclesia proprie et principaliter ipse est spiritus, – non numerus episcoporum*²²⁵⁷.

Далее в Опыте Божественное начало жизни церковной называется именем благодати; следовательно, имеется (в виду) преимущественно освящающая его сила, действующая посредством таинства. Но это не обнимает всей полноты жизни Божественной, действующей в Церкви. Христос Спаситель как в жизни Своей на земле явил Себя не только жертвою и Первосвященником, но и Пророком и Царем, так и в Церкви Своей продолжает действовать и Своим словом, и Своею Божественною властью. Потому-то в понятии о Церкви, сообщаемом в православном катехизисе, упоминается о вере православной, о законе Божием и о священноначалии, как необходимых принадлежностях Церкви.

В Опыте не совсем устранена и человеческая сторона Церкви; здесь говорится о множестве разумных творений, покоряющихся благодати. Но «множество» не дает понятия о правильном, органическом устройстве известнрго собрания лиц. По учению (же) православного катихизиса,

Церковь не только множество, но и правильно организованное общество, – общество Богоустановленное, – общество со сво-

–523–

им священноначалием. Такое понятие о Церкви основывается во всех чертах своих на учении Христа Спасителя и Апостолов.

Из этого сопоставления двух определений Церкви можно видеть, как многого недостает для точного и полного понятия о Церкви в Опыте. Этот недостаток – не случайный, но во многом зависит от коренного взгляда на Церковь, который проходит через всю статью.

2) В изложенном понятии о Церкви, упомянув о множестве разумных творений, покоряющихся благодати, автор Опыта продолжает: «дается же благодать и непокорным и неполюющим ею (зарывающим талант), но они не в Церкви»²²⁵⁸. Что хочет этим сказать автор? По-видимому то, что все не покоряющиеся благодати не принадлежат к составу Церкви. Они приняли благодать, но не повиновались ее требованиям; получили талант, но не воспользовались им соответственно Божественному назначению. При решительном сопротивлении духу благодати они действительно выходят из Церкви и отсекаются от Церкви, и потому становятся вне Церкви, согласно со словом Спасителя: *аще и Церковь преслушает, буди тебе яко язычник и мытарь.* (Мф.18:17) Но, во-первых, почему же говорится, что и таким *дается благодать?* на чем основано такое учение? и как дается им благодать *вне* Церкви? Во-вторых, если же автор понимает здесь не собственно отверженных членов Церкви, но грешников слабых, падающих, часто изменяющих благодати, то конечно справедливо то, что им еще *дается благодать*; но почему же автор ставит их *вне Церкви*? Правда, они не принадлежат к существу Церкви и не составляют здравых членов истинного тела Христова, но долготерпением Божиим еще держатся в составе истинной Церкви, и этим способом могут даже соделаться снова живыми членами ее. Христос Спаситель, по притче Евангельской (Мф.13:24 сл.), терпит на Своем поле и плевелы до жатвы. Это поле есть Царствие Божие т.е. Церковь.

3) В понятии о Церкви, сообщаемом в Опыте, мы не можем не заметить, что говорится здесь не о людях, а

–524–

вообще о *разумных творениях*. И далее автор к числу членов Церкви присоединяет и Ангелов, говоря: «живущий на земле, совершивший земной путь, несозданный для земного пути (как Ангелы), не начинавший еще земного пути (будущие поколения), все соединены в одной Церкви, – в одной благодати Божией»²²⁵⁹.

4) «Только в отношении к человеку, – говорит Опыт, – можно признавать раздел Церкви на видимую и невидимую»²²⁶⁰. Что он понимает под видимую Церковью, – здесь не объясняется; приведем другие места, где автор касается того же предмета. В § 2 он говорит:

«Церковь видимая или земная живет в совершенном общении и единстве со всем телом церковным, коего глава есть Христос»²²⁶¹. По-видимому, здесь Церковью видимою называется сущая на земле Церковь, не достигшая еще отечества небесного, а под именем всего тела Церковного разумеется та и другая Церковь совместно с миром ангельским. В § 8 сказано: «Церковь видимая не есть видимое общество Христиан, но Дух Божий и благодать таинств живущих в этом обществе»²²⁶². – Односторонность такого понятия о Церкви мы раскрыли выше. Не надобно быть духовнее духовного Слова Божия. Церковь, – говорит оно, – есть *тело* Христово (Еф.1:23). Сие тело, по благодати Божией, суть все искупленные Иисусом Христом; *мнози едино тело есмы о Христе* (Рим.12:5). Таким образом, Церковь земная или сущая на земле есть часть тела Христова, обнимающего собой весь чистый и очищающийся при помощи благодати мир духовных существ на земле. Что же будет Церковь невидимая? Опыт катехизического учения не дает на это ответа. Но справедливо было бы одну и ту же Церковь почитать и видимой и невидимой, – только в различных отношениях²²⁶³.

5) «Церковь земная и видимая не есть еще полнота и совершение всей Церкви, которым Господь назначил явиться

–525–

при конечном суде всего творения»²²⁶⁴. Если, по выражению автора, Церковь видимая есть Дух Божий и благодать таинств, то непонятно, на каком основании он утверждает, что полнота и совершение Церкви т.е. Духа Божия и благодати таинств должны открыться только при конце мира? Евангелие (не?)²²⁶⁵ представляет нам последнее время мира самым обильным по излиянию Духа Божия.

6) «Церковь земная и видимая... творит и ведает только в своих пределах, не судя остальному человечеству»²²⁶⁶. Т.е. пребывающему в неверии язычества, иудейства и магометанства? Конечно так; своего суда о стоящих вне ее ограды она не износит, но знает суд Божий: *не веруяй*, т.е. отвергающий ее проповедь уже *осужден есть* (Ин.3:18).

7) Церковь земная признаётся существующей с сотворения мира и признаками ее поставляются внутренняя святость и внешняя неизменность²²⁶⁷. Под именем святости разумеется не одна только нравственная чистота и совершенство духовное, но и вообще отсутствие всякой лжи. Что разумеется под именем внешней неизменности и как утверждать внешнюю неизменность Церкви при переходе ее из Ветхого Завета в Новозаветные события, не понятно, – тем более, что через несколько строк допускается внешнее изменение обряда не только при переходе Ветхозаветной Церкви в Новозаветную, но и в самой Церкви Новозаветной.

8) «Признаки Церкви, – святость и неизменность, – познаются только ею самою и теми, которых благодать призывает быть ее членами. Для

чуждых же и непризванных, они непонятны»²²⁶⁸. – Но разве во время борьбы христианства с язычеством греко-римским не была примечаема и не действовала на язычников святость жизни членов Церкви? Разве Апостол не говорит: *да о немже клеветуют вас, аки злодеев, постыдятся злословящии ваше благое о Христе житие* (1Пет.3:16)? Разве Сам Спаситель не сказал: *не мо-*

–526–

жет град укрытися в верху горы стоя (Мф.5:14)? Конечно, Божественное достоинство Церкви вполне может быть постигаемо только полными участниками ее духовных благ: *духовная духовным востязуются*. Но Церковь, разливая свой внутренний свет и во вне, невольно привлекает к себе взоры и стоящих вне ее, – мало того, она не может сама не стараться о том, чтобы ее познавали более и более остающиеся еще в неведении Бога истинного и Его благодати. *Тако да просветится свет ваш пред человеки* (Мф.5:16). – Здесь говорится еще о чуждых и непризванных. Кто же не призывается благодатью в недра Церкви? – Спрашивается: достаточно ли указанных признаков для отличия истинной Церкви от заблуждающейся? Нет, – по тому самому, что они, по признанию автора, для посторонних невидимы. В таком случае зачем же они и указываются? – Недостаток точного определения Церкви и строгого разграничения частных понятий о различных состояниях и отношениях Церкви много вредит ясному разумению высказываемых автором положений.

9) «В Церкви, то есть, членах ее, зарождаются ложные учения, но тогда зараженные члены отпадают, составляя ересь или раскол и не оскверняя уже собой святости церковной»²²⁶⁹. – Но разве всегда заблуждение членов Церкви образует ересь или раскол? Как же опускать из внимания то, что и состоящие в недрах Церкви не свободны как от разных заблуждений, так и от заразы греха, но находятся в Церкви, как во лечебнице? – Несправедливо осуждение папы Гонория, или, как выражается автор, объявление ошибки в его учении, приписывается собору Халкидонскому²²⁷⁰.

10) Хотя выше и указаны были два признака Церкви: внутренняя святость и внешняя неизменность, но в § 4 снова говорится о четырех свойствах, отличающих Общество Церкви от всякого иного общества человеческого, как они выражены в Символе веры²²⁷¹. При этом в объяснение наименования Церкви Апостольскою замечено,

–527–

что «в писании и учении Апостольском содержится вся полнота ее веры, ее упований и ее любви». Но ниже, в § 5, сказано: «нет пределов Писанию, ибо всякое Писание, которое Церковь признает своим, есть Священное Писание..; было до нашего времени Священное Писание и, если Богу угодно, будет еще Священное Писание»²²⁷². Если под именем

Писания разумеется именно то, что и следует разуметь, т.е. Богодухновенные писания, то признавая полноту писаний Апостольских, для чего еще ожидать новых Богодухновенных писаний? И на каком основании? Уравнивая Богодухновенные книги Апостолов с собственно произведениями Церкви, как-то с символами, автор как будто забывает, что все... ею принимаемые²²⁷³... достоверные и несомненные истины уже основываются на словах писаний Апостольских.

11) «Ни одна община и ни один пастырь не могут быть признаны за хранителей всей Веры»²²⁷⁴. – Выше замечено, что в писании и учении Апостольском содержится вся полнота веры церкви, ее упований и ее любви. Во втором веке Церковь имела уже и писания Апостольские вполне, и сохраняла их предание. От второго века наследовала то и другое Церковь третьего века и т.д. Почему же и в настоящее время нельзя признать, что Церковь сохраняет в себе всю веру Апостольскую²²⁷⁵?

12) «Всякая община христианская, не присваивая себе права догматического толкования или учения, имеет вполне право изменять свои обряды, вводить новые, не вводя в соблазн другие общины»²²⁷⁶. – Кажется, здесь та и другая мысль выражена недовольно определенно, и обе бездоказательно. Почему нельзя учить догматически никакой общине на основании Слова Божия и предания? А не на основании Слова Божия и предания не дозволяется учить и всей Цер-

–528–

кви. – На каком основании *всякой общине* усвоится право изменять обряды без всяких ограничений? Что же это будет за порядок и благочиние, о которых так заботились Апостолы? Обряды входят в состав и таинств. И здесь та же свобода, и при том для всякой общины? И почему предоставляется это право общине, а не епископу, тогда как известно, что устройство всех порядков в церкви Ефесской Апостол предоставил не самой церкви, но епископу Тимофею? Сам же автор говорит далее: «единством обрядов церковных должен дорожить всякий христианин».

13) «Дух Божий, живущий в Церкви, правящий ею и умудряющий ее, является в ней многообразно; в Писании, предании и в деле, ибо Церковь, творящая дела Божии, есть таже Церковь, которая хранит предание и писала Писание»²²⁷⁷. – Почему Церкви всей усвоится написание св. книг, когда нам известно, напр. что Апостол Павел писал по данной ему премудрости, равно и другие Апостолы не от лица той или другой церкви, но по данной им от Иисуса Христа власти? Почему автор соглашается сказать, что Церковь *хранит* предание, следовательно, приняла его; а не соглашается сказать, что она также приняла и Писание? – «Не лица и не множество лиц в Церкви хранят предание и пишут, но Дух Божий, живущий в совокупности Церковной»²²⁷⁸. Везде автор уничтожает

личную деятельность членов Церкви. Но Дух Божий не сам непосредственно пишет и не через всю совокупность Церкви, а через избранных лиц, которые для того наделяются особыми дарами Духа на пользу Церкви. *Еда вси Апостоли, еда вси пророцы, еда вси учителя?* Вот язык Апостольский.

14) «Потому ни в Писании искать основы преданию, ни в предании доказательств Писания, ни в деле искать оправдания для Писания и предания – нельзя и не должно»²²⁷⁹«. Отчего же не так? Если всё от единого Духа, то одно другим необходимо должно доказываться. Единство начала, единство духа и силы должно служить верным ручательством истинности того, или другого, или третьего.

–529–

15) «Вне Церкви живущему непостижимо ни Писание, ни предание, ни дело»²²⁸⁰. Афоризм не точно выраженный. Иначе, если это принято безусловно, то напрасно трудятся распространять Слово Божие все библейские общества, все миссионеры и переводчики Библии для язычников. – И Апостол говорит о настоящем состоянии в Церкви: отчасти понимаем, отчасти пророчествуем. Итак, и живущие в Церкви (как Апостолы) не всё еще понимают. Но и для живущих вне Церкви не всё непостижимо в Писании, в предании, в деле. Кто из язычников, читавших Евангелие, скажет, что нет для него ничего здесь постижимого?

16) «Всякий ищущий доказательств Церковной истины тем самым или показывает свое сомнение и исключает себя из Церкви или дает себе вид сомневающегося»²²⁸¹. – Отрицая всякие способы удостоверения в Церковной истине, как показывающие сомнение и призывающие в участие разум²²⁸², автор высказывает мысль, что от предания одного, от Писания, или от дела может почерпнуть человек только знание внешнее и неполное, и потому *необходимо ложное*. Автор говорит: «не спрашивает Церковь: какое Писание истинно, какое предание истинно и какой собор истинен и какое дело угодно Богу?»²²⁸³. Как же принято писание Нового Завета и Ветхого Завета? Без испытания? без исследований? Нет; как Евангелисты поверяли одни сказания другими и передавали в своих книгах только то, что исследовали испытно (Лк.1:3), так и Церковь или свидетельством Апостольским, или другими средствами историческими удостоверяться, что то или другое писание есть истинно, и принимала его. – Вы скажете, что у Вас речь о Церкви в существе ее: для Духа Божия, живущего в Церкви, если Вы его понимаете

–530–

под именем Церкви, как сказали выше, – конечно нет нужды дознавать, какое писание его истинно и пр. Но для чего говоря о том, что не подлежит никакому вопросу, не говорите ничего о Церкви действительной? Какое значение для нее имеет и Писание, и предание, и

дела? И как ей удостовериться и в том, и в другом, и в третьем? Кто ей это укажет? Для чего избегаете говорить об иерархии?

«Священным Писанием называется собрание Ветхозаветных и Новозаветных книг, которые Церковь признала своими. Но нет пределов Писанию: ибо всякое писание, которое Церковь признает своим, есть Священное Писание. Таковы, по-преимуществу, исповедания соборов и особенно Никео-Константинопольское. Посему, было до нашего времени Священное Писание и, если угодно Богу, будет еще Священное Писание²²⁸⁴». – Позволительно ли православному богослову смешивать Богодухновенные писания Ветхого и Нового Завета с произведениями собственно церковными? Символические изложения вероучения церковного сами основываются на писании. Таков символ Никео-Царьградский, выбранный по слову из Св. Писания. – «Будет еще писание». Автор пророчит нам новое откровение? Церковь нигде не высказывала такой надежды. Если будут новые Писания, то будут и новые догматы? Почему тогда не оправдывать и прибавления *filioque* и другие новоизобретенные догматы досужего католичества?

Г. Хомяков не переносит ли на всю Церковь то мистическое состояние, какое испытывают некоторые лица в особенных обстоятельствах? Но справедливо ли Ап. Павла, восхищенного до третьего неба, который слышал там неизреченные глаголы и, потому, не сообщал и не мог сообщить их никому, представлять себе в одном положении с прочими членами Церкви²²⁸⁵?

17) «Не у всех одна вера или одна надежда или одна любовь; ибо ты можешь любить плоть, надеяться на мир и исповедовать ложь; можешь также любить, надеяться и

–531–

веровать не вполне, а отчасти; и Церковь называет твою надежду надеждой, твою любовь любовью, твою веру верой; ибо ты их так называешь и она с тобой о словах спорить не будет»²²⁸⁶. – Не значит ли это проповедовать совершенное отрицание истинной веры, надежды и любви? И как спорить Церковь не будет? А разве Апостолы мало спорили об истинном значении веры с иудействующими? разве довольствовались их полуверием? и т.д. Если держаться строго сего воззрения, то нечего спорить ни с католичеством и протестанством, ни даже с кем-либо еще более чуждым православной Церкви; непонятны тогда собственные споры автора о Церкви.

18) «Сие исповедание (Никео-Константинопольское) постижимо, также как и вся жизнь Духа, только верующему и члену Церкви»²²⁸⁷. – Не много ли сказано: *постижимо*? Тайна св. Троицы постижима-ли? тайна воплощения постижима-ли? *вся жизнь Духа* постижима-ли? Не хвалились постижением таких тайн и Апостолы, их провозглашавшие в своих писаниях по откровению Духа Святого.

19) «Общины христианские, оторвавшиеся от Святой Церкви, не могли уже исповедовать исхождение Духа Св. от Отца одного, в самом Божестве; но должны были исповедовать одно только внешнее послание Духа во всю тварь, послание, совершаемое не только от Отца, но и через Сына»²²⁸⁸. – Но 1) Церковь Римская, за нею и другие общины не только исповедуют так называемое внешнее послание Духа Св. от Отца чрез Сына, но и признают исхождение Духа Св. от Отца, только им одним не ограничиваются, вопреки словам Спасителя. 2) Непонятно, каким образом нарушение братской любви самовластным прибавлением нового догмата в общее исповедание, без сношения с другими, восточными, братьями, должно было привести церковь Римскую именно к повреждению сего пункта вероучения? Почему не могла она правильно исповедовать только исхождение Духа Святого. 3) И как считать это лжеумудрование следствием нарушения духа любви, когда

–532–

оно зародилось в духе Римского богословия еще ранее этого нарушения и при помощи самомнения привело к разрыву братского союза?

«Благодать Божию утратили они (т.е. церковь Римская и другие) как в исповедании, так и в жизни»²²⁸⁹. – Выше автор с крайней осторожностью выражался о язычниках и не признавал за Церковью права произносить на них суд осуждения. А здесь, помимо суда церковного, произносит решительный приговор на всё западное христианство. «Утратили благодать в исповедании и жизни». Однако же Церковь православная признаёт в церкви Римской таинство крещения, не повторяет конфирмации, не рукополагает в ней рукоположенных и т.д. Что же? Ужели это есть только наружная уступка, а не имеется основания в мысли, что благодать Св. Духа еще не вполне отступила от западного христианства.

20) По мнению автора существуют²²⁹⁰: 1) церковь невидимая, 2) церковь видимая, т.е., Дух Божий и благодать таинств и 3) видимое общество носящих имя христиан. Последнее он не удостаивает и имени церкви, хотя сам сознаёт, что в этом видимом обществе невидимо пребывает Церковь на земле. Нет. Слово Божие и подлинное учение православной Церкви не так строго относятся к последнему, чтобы лишать его имени Церкви. В откровении Иоанновом читаем откровение Иисуса Христа к семи церквам; большую часть этих церквей суд главы Церкви находит подлежащими обличению, следовательно, дает видеть, что не все члены этих церквей суть члены истинного тела Христова, и однако же не лишает эти общества наименования Церкви. Апостол Павел обличает Галатских христиан в важных отклонениях от чистоты веры и однако же пишет свое послание *церквам* Галатским, а не обществу. И Церковь православная, требуя от всех чистоты и святости жизни, в то же

время не извергает из недр своих и заблуждающихся не по упорству, и грешников не нераскаянных, в чаянии их исправить при помощи благодати Божией и любви братьев.

–533–

21) Сказав: «исповедуя едино крещение, как начало всех таинств, мы не отвергаем и других», после перечисления прочих шести таинств прибавляет: «много есть и других таинств; ибо всякое дело, совершаемое в Вере, Любви и Надежде, внушается человеку Духом Божиим и призывает невидимую благодать»²²⁹¹. – Итак, автор не признаёт существенного различия между крещением или другими таинствами и всяким другим благодатным делом человека? Конечно, нет: он признаёт это различие. Для чего же смешивать понятия, без нужды не по указанию церкви расширяя понятие о таинствах.

«Семь таинств совершаются не одним каким-либо лицом, достойным милости Божией, но всю Церковь в одном лице, хотя и недостойном»²²⁹². И далее, говоря о рукоположениях, автор прибавляет: «таинство дает рукоположенному то великое значение, что хотя и недостойный, он в совершении своего таинственного (?) служения действует уже не от себя, но от всей Церкви т.е. от Христа, живущего в ней»²²⁹³. – Если *вся* Церковь совершает в лице одного, то, значит, всякий, без особенного уполномочения, без особых даров благодати, без особого приготовления может совершать таинство, – тем более, что автор говорит конечно о действительных членах истинной Церкви. Нет, *вся* Церковь избирает совершителя таинств, но не *вся* Церковь совершает таинства. Для совершения таинств нужно сообщение особой благодати, преподаваемой от Христа через Церковь. Иначе, если *вся* Церковь совершает таинства, то не нужно и особое рукоположение и сообщение особой благодати для избираемого в служителя таинств. Или рукоположение должно будет обратиться в простой обряд, означающий только поручительство должности, а не призывание благодати немощное врачующей и оскудевающее восполняющей. Церковь есть живой, оживляемый Духом Святым организм. В нем каждый орган имеет свое назначение и служение. *Аще все тело око, где слух, аще же все слух, где дыхание* (1Кор.

–534–

12:17 и далее см. 19)? Если бы все были одним членом, то где было бы тело?

22) «Никакой Дух, кроме Бога, не может вполне назваться бестелесным»²²⁹⁴. Это изрекается, но не доказывается.

23) «Рукоположение содержит в себе всю полноту благодати, даруемой Христом своей Церквью»²²⁹⁵. Не всю, а каждому преподается в своей мере. Могут быть и нерукоположенные облагодатствованы известными дарами Духа Святого паче получивших Духа Св. в

рукоположении, хотя неприявшие таинства рукоположения и не позволяют себе совершения действий, предоставленных посвящающимся на служение алтарю.

«Сама же Церковь, сообщая членам своим полноту духовных даров, назначила, в силу своей Богоданной свободы, различия в степенях рукоположения²²⁹⁶». – На чем основано это учение? Апостолы получили полноту даров духовных, но не от Церкви, а от самого Христа, их избравшего и определившего на служение и потом ниспославшего им Духа Святого. И Апостол Павел говорит: *Той дал есть овы убо Апостолы, овы же пророцы, овы же блавестники, овы же пастыри и учителя.* Видите, не от Церкви получают свои права и дары пастыри и учителя. В другом случае Апостол говорит епископам: *Дух Святый постави вас пасти стадо Христово.* Если бы различие степеней не исходило от Духа Святого, как бы Церковь сама собой могла бы ограничить его изливания на низшие степени или расширить на высшие? Епископов, пресвитеров и диаконов представляет нам еще Апостольская Церковь. Действие Апостолов в распределении сих степеней не может быть названо собственно церковным. Они давали законы и Церкви.

Очевидно, как мало удовлетворительного заключают в себе эти слова об иерархии. И однако же это единственное место в учении о Церкви единой, где говорится об учреждении иерархии. Но и здесь говорится о членах иерархии,

–535–

только как о совершенствах таинств, – не как об учителях веры и правителях Церкви.

24) Рассуждая о таинстве брака, автор говорит: «великие Учители Церкви – Апостолы признают таинство брака даже у язычников, ибо, запрещая наложничество, они утверждают брак между язычниками и христианами, говоря, что муж святится женою верною, и жена мужем верным²²⁹⁷». – Здесь 1) странно, что брак называется таинством даже у язычников, тогда как таинство может быть только в Церкви и для Церкви, как сам автор выше тоже утверждал. 2) Брак между новообращенным христианином и язычницей Апостол не утверждает, а только терпит до времени под условием расположения неверующей стороны оставаться в браке по-прежнему. Это не значит утверждать брак. Если же неверующий, – продолжает Апостол (1Кор.7:12–16), – хочет развестись: пусть разводится; брат или сестра (т.е. христианская сторона в супружестве) в таком случае несвязаны. Если бы Апостол утверждал брак с язычниками, то не позволил бы так легко расторгать союз; если бы утверждал брак у язычников, то разрешил бы и вступать в брак с язычниками, но сего Церковь, на основании Апостольского предания (1Кор.7:33) отнюдь не допускала. 3) Что же касается до слов Апостола: *святится муж неверен о жене верне*, то они не относятся к таинству христианскому, о котором и

речи здесь нет, а к тому, что язычник, не смотря на разное верие, хочет жить в браке с христианкою, и этим добровольным сожителством уже показывает наклонность к сближению к христианству и надежду вполне сделаться членом св. общества Церкви.

25) Говоря о таинстве покаяния, автор высказывает мысль, что «одна только Церковь имеет силу оправдания²²⁹⁸». – Прощает грех нам кающимся Сам Господь Бог. Оправдываемся же мы, по учению Апостола, благодатью Иисуса Христа. Христос и Церковь не одно и тоже. Церковь без Христа ничто, Христос без Церкви есть

–536–

Бог Слово. Автор часто сливает Божественное и человеческое в понятия о Церкви.

Говоря о таинстве елеосвящения, автор заметно придерживается католического учения о сем таинстве, как о предсмертном освящении; «в нем, – говорит он, – совершается благословение всего подвига, совершенного человеком на земле и всего пути им пройденного в вере и смирении²²⁹⁹». Ни слова Апостола Иакова, ни учение Церкви православной не ограничивают употребление этого таинства только в виду предстоящей смерти.

«Церковь живет даже на земле не земною человеческою жизнью, но жизнью Божественною и благодатною. По сему не только *каждый из ея членов*, но и вся она торжественно называет себя Святою»²³⁰⁰. Церковь несомненно есть святая, но не каждый член ее свят, хотя каждый из них званию святого причастен.

«Она не признаёт над собою ни чьей власти, кроме собственной»²³⁰¹. – Глава Церкви видимой и невидимой есть Христос. Христос не член Церкви, чтобы его власть Церковь могла считать своею. – Если автор думает своими словами отразить притязания на единовластное господство пап в Церкви, то спорить об этом не будем; при всём том желали бы, чтобы мысль автора была выражена ближе к Апостольскому учению. Где какой-либо Апостол сказал, что Церковь не признаёт над собою никакой власти, кроме собственной? Напротив он говорит: *Церковь повинуется Христу* (Еф.5:24). Церковь повинуется Христу, а не Христос повинуется Церкви.

«Не потому Церковь положила (младенцев крестить, миропомазывать и причащать), чтобы осуждала некрещенных младенцев, коих Ангелы всегда видят лице Божие; но положила сие по духу любви в ней живущему»²³⁰². – Вопрос об участии младенцев, неподобившихся крещения, Церковным образом не разработан. Посему и не касаемся его здесь. Но сомнительною нам кажется мысль, будто все мла-

–537–

денцы имеют своих Ангелов. Господь говоря о младенцах, что Ангелы их выну видят лице Отца небесного, не имеет ли в виду сынов завета, а

не язычников? И церковь, употребляя перед крещением заклинание, дает разуметь, что некрещенный состоит под другим блюдением, а не ангелов добрых, и только уже после заклинания молит: сопрязи животу его ангела света, избавляющего его от всякого навета сопротивляющегося (молитва четвертая).

«Поклоняясь и славя святых, мы просим, дабы прославил их Бог». – На чем основывается эта мысль? Вот на чем: «кто нам запретит просить, да прославит Он Святых Своих»²³⁰³. Не для всякого удовлетворительно такое основание.

«За избранных не молимся, как и Христос молился не о всём мире, но о тех, кого дал Ему Господь»²³⁰⁴ (д. б. Отец). поскольку мы своим судом не можем определить, кто избран и кто не избран, то в этом не имеем и основания не молиться о ком-либо. Есть указания в писаниях Апостольских на грехи к смерти и грехи не к смерти. *Есть грех к смерти*, – говорит Иоанн Богослов, – *не о том говорю, чтобы он молился* (1Ин.5:16). Здесь основанием, почему не молиться, полагается грех видимый или греховное состояние, а не сокровенный от нас суд Божий. Что же касается до указания на пример Евангелия, то в настоящем случае он не идет к делу. Ходатай мира принес свою жертву за всех. Правда, в первосвященнической молитве Сам Он говорит: *Аз о сих молю, не о всем мире молю* (Ин.17:9), но это ограничение относится только к известной части Его молитвы. В дальнейшем Он молится и о верующих в Него (из среды мира) по слову Апостолов²³⁰⁵.

* * *

Хомяков утверждает, что охраняет Церковь от погрешностей не иерархия, а народ, и приводит слова грамоты патриархов²³⁰⁶.

–538–

Это несправедливо. Он воображает, что после соборов вселенских бывали какие-то еще рассуждения у неприсутствовавших на соборах о том, правильно ли решен тот или другой догматический вопрос, и только после рассмотрения и единогласного одобрения принимались эти определения²³⁰⁷. Это фикция. Таких суждений никто снова не предпринимал, тем менее миряне. Если и было после некоторых соборов, именовавших себя вселенскими, опровержение их, как после собора иконоборческого или флорентийского, то не миряне единственно восставили, но с ними и остальные иерархи, на соборе не присутствовавшие или на соборе терпевшие насилие. Что касается до слов грамоты, то она имеет в виду только внешнее охранение, а не развитие и разъяснение учения. Во времена гонения на православие множество православных естественно должно было защищать пастырей своих, готовых стоять за православие, и императоры опасались их трогать, напр. Валент – Василия Великого. С другой стороны, конечно, и пастыри иногда побаивались своего народа, когда они желали в чем-либо

изменить истине. В этом смысле говорится, что и наш раскол не мало содействовал сохранению нашей церкви в древнем ее положении. Но это не дает еще права объяснять непогрешимость Церкви миром т.е. обществом мирян, помимо иерархии: без учителей веры что было бы это стадо?

* * *

На стр. 338 и 339²³⁰⁸ Хомяков, выясняя свое понятие о Церкви в отличие не только от учения католиков и протестантов, но и в отличие от православных богословов, будто бы не освободившихся от влияния западной науки, ссылается на послание восточных патриархов.

Приводимые по памяти²³⁰⁹ слова послания в ответ на

—539—

приглашение папы к союзу, передаются не точно. По переводу послания, помещенному в Христ. Чт. 1849 г.²³¹⁰, вот как излагается указанное место. Папа, упрекая восточных в разных недостатках между прочим писал: между вами не могло сохраниться единства учения и священного управления²³¹¹. Отвечая на это, послание говорит: «у нас православие сохранило соборную (*καθολικὴν*) церковь непорочною невестою Жениху ее, хотя мы и не имеем никакого светского надзирательства (*ἀστυνομίαν κοσμικὴν*) или, как говорит Его Блаженство, священного управления (*ἱερὰν ἐπίστασιν*), а только соединены союзом любви и усердия к общей матери, в единстве веры, запечатленной семью печатями Духа т.е. семью вселенскими соборами, и в послушании истине»²³¹². По этому переводу выходит странная мысль, будто патриархи, сами священноначальники церкви восточной, сознаются, что у них нет священного управления. Или они не то хотят сказать. Отражая обвинение в недостатке единства управления, они соглашаются, что нет у них того мирского градоуправления (*ἀστυνομίαν*) т.е. мирского владычества, какое присвоил себе папа под благовидным наименованием «священного управления», но все патриархи соединены между собою общею любовью к своей Церкви, единством веры и послушанием истины. Этого союза любви, веры и послушания достаточно для сохранения истины в чистоте и церкви в неразрывности. Итак, дело идет совсем не об отрицании иерархии и ее обязанности учить и хранить истину исповедания. Под именем *ἱερὰν ἐπίστασιν*, от которого отрицаются они, разумеют не свою власть, а папскую власть. Далее патриаршее послание прибавляет (§ 17): «у нас ни патриархи, ни соборы не могли ввести что-нибудь новое, потому что хранитель благочестия у нас есть самое тело Церкви т.е. самый народ, который

—540—

всегда желает сохранить веру свою неизменною и согласною с верою отцов его, как то испытали многие и из пап и латинствующих патриархов, со времени разделения несколько не успевшие в своих покушениях

против нее»²³¹³. Здесь говорится не собственно об учительстве, и не приписывается учительство народу или каждому из членов Церкви, и не отрицается ни право, ни обязанность иерархии учить, а только указывается, какую услугу в Церкви оказывал и оказывает самый простой народ на Востоке своею верностью православию, – дабы тем отразить папское приглашение к союзу, обращенное к патриархам. Какое участие в учительстве и охранении истин православия усвоят восточные иерархи самой иерархии, можно видеть из того же послания (§ 21). «Наши святые и Божественные Отцы и предшественники, непрерывно преемствующие друг другу, начиная от Апостолов и, поставленных Апостолами, преемников их даже до настоящего времени, – составляя одну неразрывную цепь и соединясь рука в руку, образуют священную ограду, которой дверь – Христос, где пасется вся православная паства на плодородных нивах таинственного Эдема»²³¹⁴.

Расширяя право учительства на всех, Хомяков говорит²³¹⁵: «в истинной Церкви нет Церкви учащей». Самое понятие об учительстве он предлагает не в строгом догматическом значении его: «всякое слово, – говорит он далее, – внушенное чувством истинно Христианской любви, живой веры или надежды, есть поучение»²³¹⁶. Но никакого права не имеется отказываться от понятия об учительстве в строгом его смысле. Учение веры заключает в себе тайны не для всех доступные; потому Ап. Павел заповедует Тимофею принятое от него учение передать другим верным, которые будут способны иных научать. Потому от епископа и требовалось, чтобы он был учителем. Не стоим за фразу: *церковь учащая* в отличие ее от Церкви учимой; не присваиваем иерархии наименование

–541–

церкви в каком-либо исключительном смысле. Все пастыри и пасомые, учащие и наставляемые суть члены единой Церкви. Но с другой стороны странно слышать из уст православного такие слова: «кто обращает учительство в чью-либо исключительную привилегию, впадает в безумие; кто приурочивает учительство к какой-либо должности, предполагая, что с нею неразлучно связан божественный дар учения, тот впадает в ересь»²³¹⁷. Православный верит, что обязанность учительства в Церкви лежит главным образом на епископе и, потом, по его поручению, на подчиненных ему служителях алтаря, что для сих степеней предварительно ищется член Церкви учительный и испрашивается ему освящение сего дара. А прочим сказано: *не мнози бывайте учителя, или: жене не подобает учить*.

Основательно, но не вполне, сам же Хомяков говорит в другом месте о епископах и «священниках»: «епископ и священник – не служители частной общины, а служители Христа во вселенской общине; чрез них примыкает Церковь земная, в нисхождении веков, к своему Божественному Основателю и чрез них чувствует она себя постоянно

восходящей к Тому, Чья рука поставила Апостолов, и далее»²³¹⁸. Здесь Хомяков признаёт учительство²³¹⁹ преимущественно обязанностью епископов, признаёт это право соединенным с иерархической должностью, признаёт его не стоящим ни в какой зависимости, от внутренней жизни облеченных в эти должности²³²⁰. В этом и мы согласны с ним. Но Хомяков 1) говорит, что епископам Церковь предоставляет «право и честь объявлять ее догматические решения»²³²¹. Спрашивается, – кто же постановляет эти догматические решения?

–542–

Конечно, не одно какое-либо лицо, напр. папа, а сама Церковь. Где же? без сомнения на соборах. Через кого? через кого же иначе, как через епископов? Только здесь, в постановлении решений, принимают участие они все, – и епископы же потом объявляют каждый в своей области утвержденное на соборе учение, но не как свое постановление, но как определение догматическое и правило Церкви. 2) Хомяков говорит, что Церковь «оставляет за собой право судить о том, верно ли засвидетельствованы ее вера и ее предание»²³²². Это выводится из истории некоторых соборов, даже имевших притязание на наименование вселенских, которые однако же потом были отринуты Церковью, напр., собор Флорентийский. Но что-же? кто отрицал его? кто осудил его? Народ, но не один народ. А формально осудили его патриархи и епископы, не бывшие во Флоренции, – патриархи, которые давали полномочия свои местоблюстителям, представлявшим их лица на соборе, и которые потом могли и даже обязаны были поверить действия своих представителей на соборе. 3) Хомяков говорит, что Церковь «никого из своих членов не лишает высокого права поучать слову Божию»²³²³. Т.е. он хочет сказать, что и мирянин может пользоваться правом учительства в Церкви. Шестого вселенского собора правило 64 говорит не то: не подобает мирянину пред народом произносить слово или учить, и тако брати на себя учительское достоинство, но повиноватися преданному от Господа чину (*τάξιν*), – отверзати ухо приявшим благодать учительского слова и от них поучатися Божественному. Излагая основания сей заповеди, собор продолжает: ибо в единой Церкви разные члены сотворил Бог, по слову Апостола (1Кор.12:25), которое изъясняя Григорий Богослов ясно показывает находящийся в них чин, глаголя: сей, братие, чин почтим, сей сохраним. Сей да будет ухом, а тот языком; сей рукой, а другой иным чем либо; сей да учит, тот же учится. И после немногих слов, далее глаголет: учащийся да будет в повиновении, раздающий да раздает с веселием, служащий да

–543–

служит с усердием. Да не будем все языком, аще всего и ближе сие, ни вси Апостолами, ни вси пророками, ни вси истолкователями. – Приведши сие наставление собор постановил мирянина за нарушение сего правила подвергать сорокадневному отлучению от общения

Церковного. Итак нельзя сказать, чтобы Церковь признавала за всяким из своих членов право учительства.

* * *

У Хомякова хорошо раскрывается, что между Церквами не может быть унии, союза, но должно быть единство²³²⁴. Это не политические тела, не государства, но единое тело Христово.

Но восстановить такое единство на основании одной общей, жизни Церкви до церковного разделения IX века, невозможно. Мы сами переросли этот возраст, не остались с тем, что нам было известно по IX столетие (учение о благодати и о таинствах, о Писании и предании). Старо-католики еще более. Им от всего, начиная с XI века, отказаться невозможно.

Вменяют Хомякову в заслугу, что в своих сочинениях он первый обличил церковь католическую в рационализме, как и протестантство. Но не есть ли это самое древнее объяснение происхождения всех разделений и ересей от разума? *Разум кичит, любви созидает.*

–545–

А.В. Горский родился в 1812-м году в Костроме, когда отец его Василий Сергеевич, кончивший курс в Троицкой семинарии в 1807 году, был еще светским учителем в Костромской семинарии. В 1815 году отец его рукоположен в священники при Успенском Костромском соборе, который тогда не был еще кафедральным. Главная святыня Успенского собора – чудотворная икона Божией Матери Феодоровская. Здесь у А.В. и воспитались в его юности благоговейные чувства к Богоматери и усердие к церковному богослужению. В 1824 году вступил он в семинарию, где так отличался успехами и дарованиями, что прибывший из Московской академии ревизировать семинарию в 1828 году иеромонах Афанасий Дроздов (после арх. Астраханский) прямо из философского класса 16-ти летнего А. Горского назначил к поступлению в Московскую Академию. И здесь А.В. отличался благонравием, прилежанием, благочестием, любовью к церковному богослужению и потому состоял в числе певчих. Проживал он в так называемых *Афинах* – это бывший тогда номер 9-й под инспекторскими комнатами, ныне номер 4-й. Здесь на старшем курсе Горский был старшим. Здесь впервые и я узнал его, потому что ходил учиться к братьям своим, которые курсом были ниже Горского и жили один в номере 9, другой в номере 10. На время утрен-

–545–

них классов я обыкновенно оставался в номерах готовить уроки. Нередко случалось мне, когда казалось очень трудным перевести какую-либо фразу из греческой хрестоматии, обращаться с просьбой о переводе к А.В. и он мне переводил; случалось, что при этом он испытывал мои знания в греческом языке. Мне было тогда от 10 до 12 лет, а ему от 18 до 20. Он нисколько не затруднялся переводом с греческого. По латинским переводам я, кажется, не обращался к его помощи, может быть потому, что сам надеялся сладить с трудными местами. Это было в 1830–1832 гг. В холерное время классы продолжались, курили в комнатах хлором, но и молились. По праздникам хаживал я ко всеобщей в Академию и становился на клирос. Не осталось в памяти, на каком клиросе пел А.В. и как. В классы А.В. ходил не опустительно. Не помню, чтобы он оставался вместе со мною в N., когда были классы. Впрочем, тогда и все студенты посещали классы неопустительно.

Пробыв год по окончании курса наставником Московской семинарии по церковной и гражданской истории, А.В. назначен был (1833 г.)

бакалавром церковной истории в Академию. Преподавание исторических наук и особенно церковной истории было тогда здесь в жалком положении. В год поступления А.В-ча в Академию преподаватель церковной истории Терновский-Платонов переведен был на гражданскую историю за плохое преподавание своей науки. Его преемник Амвросий не учил и году, как переведен был из Академии на другое место. Преемник Амвросия Платон по особенным своим убеждениям, за которые и пострадал потом, вместо церковной истории читал сочинения г-жи Гион, Юнга-Штиллинга и подобные книги. Его сменил Филарет, впоследствии известный ученый; но он год только читал историю. Неутомимым трудом и размышлением достигнув после вполне заслуженной известности, Филарет в начале своей учебной деятельности не мог сделать что-либо для науки истории как потому, что только год один преподавал ее, так и потому, что не обладал вначале ясностью мысли и способностью выражаться ясно. Чтение церковной истории опять поручили Терновскому-Платонову. Уже по смерти его в мае в 1833 г.

—546—

сделан был наконец счастливый выбор: назначен был А.В. Горский.

Взгляды А.В-ча на свою науку отразились в сочинении студента Павла Фивейского (потом Костромского архиепископа), напечатанном в 1834 г. и читанном на публичном экзамене²³²⁶. Студент этот по летам был старше своего наставника тремя годами, имел, если не большие, то и не меньшие сведения по предметам академического курса и с 1830 года связан был с ним тесною дружбой. А.В. Горский восполнял его своим критическим талантом, которого не доставало у студента. Этот критический талант, можно сказать, в натуре А.В-ча. Сочинение это было плодом совокупных трудов студента и наставника. Митрополиту оно понравилось, и он обратил внимание на молодого бакалавра. При всём неутомимом трудолюбию, конечно, не скоро мог ознакомиться со своим предметом и А.В., хотя и обладал весьма счастливой памятью. Он должен был один читать то, что теперь разделено между четырьмя наставниками, даже более, ибо патристика и археология не имели особых кафедр. Археология и Библейская история были выделены только в 1844 году (первая для А.К. Соколова), а русская церковная история в 1858 году (для Н.К. Соколова). Приходилось читать едва ли не каждый день; при трудности подготовки к лекциям А.В. поневоле читал часто экспромтом. В два года он должен был прочитать церковную историю библейскую, общую и русскую. Кажется, впервые познакомило его со славянскими рукописями то обстоятельство, что на Академии лежала обязанность написать сочинение о ересь и расколах по предложению гр. Румянцева. Отдельные вопросы из этой задачи пытались решать еще прежде, нежели было возложено общее решение ее на студента Руднева. Необходимо было обратиться к рукописям. Любопытному наставнику открылся тут

новый неведомый мир. Карамзин указал уже, как можно им пользоваться. Рвение к науке разделял с А.В-чем Филарет, с которым он и связался узами самой тесной, самой искренней дружбы.

–547–

Это был такой друг А.В-ча, подобного которому он не имел в жизни. Их соединяли и любовь к науке и искреннее благочестие и несколько поэтическая настроенность обоих. С одинаковою ревностью начали они работать над рукописями, соревнуя друг – другу, но не влияя друг на друга, и всё изданное Филаретом впоследствии по русской церковной истории было сделано в Академии в это время.

В конце 1835-го года Филарет назначен был ректором Академии. Это было для нее началом новой эпохи. В большем числе стали выписывать немецкие ученые сочинения по богословским и церковно-историческим наукам, началось знакомство с рукописями Академии и Лавры. Друг друга поддерживая, один другого ободряя, начали они в новом виде излагать свои науки и указывать студентам доселе им невидимые источники для сочинений, заявляли новые требования. Доселе преобладало в Академии богословско-философское направление, дававшее уму исключительно формальное развитие. Теперь стало возникать историческое направление, возбуждавшее интерес к положительному знанию. Вслед за церковной историей оживились и другие академические науки. В 1836 г. нашли уже возможным возложить на студента Н. Руднева исследование о ересьях и расколах в Русской церкви. В 1838 г. оно было напечатано. Но это сочинение, обнаружив даровитость студента и весьма значительные сведения его наставников, вместе с тем показало, что немецкие книги имели частью и недоброе влияние на усердных тружеников. Здесь высказан был лютеранский взгляд на церковные предания. Это возбудило не мало шума и опасений; но дело кончилось перепечаткою некоторых страниц, а между тем послужило полезным уроком и для Филарета, и для А.В-ча, у которого митрополит усмотрел те же немецкие неправильные мудрования в лекциях о пророческих училищах (лекции эти представлены были на публичный экзамен). Доселе библейская история, составленная митр. Филаретом, считалась единственною учебною книгой по этому предмету. А.В. нашел ее оригинал: это труд Шрекка, которого она не более как сокращение. Сам митр. Филарет потом рассказывал, что разбирая библиотеку

–548–

Петербургской духовной Академии, он встретил книгу Шрекка. Достоинства ее побудили его переделать ее для русских духовных школ. Немецкие разборы этой книги помогли А.В-чу указать ее недостатки и заставили его обратить внимание на те стороны предмета, которые опущены были Шрекком.

Кажется, что с 1836 года А.В. увлекался более русской церковной историей. Между прочим он занялся составлением исторического описания Троице-Сергиевой лавры, которое в объеме, сокращенном почти на половину сравнительно с рукописью автора, напечатано было в 1842 году. Сокращения сделал сам митрополит: ему казались излишними некоторые сведения и критические исследования, бывшие в этой рукописи.

Впрочем и по библейской и по общей церковной истории были уже составлены им полные курсы к тому времени, когда я начал слушать лекции А.В-ча (1840–1842 гг.). Из ветхозаветной истории мне остались особенно памятли лекции об Аврааме. Кажется, в изложении их он пользовался рассказом Гесса. Евангельскую историю слушали мы с живым сочувствием. Вообще лекции А.В-ча если не увлекали, то весьма занимали. В наше время трое студентов П. Палимсестов, Н. Соколов и Пальмов записывали его лекции каждый класс, потом сличали записанное и составляли уже исправленный список. Этот список, помнится, заключал в себе до 400 листов. Курс этот распространился по России и стал руководством для многих в преподавании церковной истории, по которой тогда не было пособий на русском языке²³²⁷. Лекции читал А.В. очень громко и одушевленно и написаны были они довольно живо. Свою аккуратность в чтении он доводил до некоторого излишества: бывало, прибежит в аудиторию минут за 5 до срока. Мы тогда были мало подготовлены,

–549–

чтобы оценить достоинство этих лекций. Основанием их, кажется, был труд Неандера. Когда я сам получил довольно сведений по этому предмету, мне как-то не представилось случая перечитать эти лекции, чтобы составить сознательное суждение об их достоинстве. Но ничего противо-церковного, ничего, что шло бы против наших взглядов и убеждений, мы в них не замечали. Лекции были вполне православные и нам даже не давали в руки самого Неандера, чтобы мы не увлеклись его иногда ложными взглядами и суждениями. Для повторения к экзаменам по общей церковной истории нам сдавались сокращенные записки по некоторым только отделам науки. Из этих лекций доселе (1875 г.) ничего не напечатано, кроме небольшого отдела, помещенного в *Христианском Чтении* за 1848-й год, впрочем, в сжатом виде²³²⁸. Впоследствии А.В. много дополнял и переделывал свои лекции по мере того, как сам становился самостоятельнее в изучении церковной истории. Он перечитал всю греко-византийскую литературу. Прекрасно зная греческий язык, он внимательно следил за подлинными выражениями памятников и это-то давало ему возможность усматривать ошибки у лучших иностранных историков церкви, из которых ни один, в чем не сомневаюсь, не был так знаком с греко-византийской письменностью как А.В. В первое

время он не изучал истории западной церкви в подробностях. После она обратила на себя его внимание, когда издание Миня дало возможность просмотреть всё, что было писано по этому предмету на латинском языке до 13 века. Из западных историков он с особенною похвалою относился к труду Герике в его последних изданиях: это слышал я от него не раз. В какой степени пользовался он историей Флери, не знаю, и мне не помнится, чтобы у нас заходил подробный разговор об этом труде. Неандера он всегда ценил высоко и считал несправедливым, что некоторые ставили в упрек Чельцову, зачем

—550—

он пользовался Неандером. «Им нельзя не пользоваться, — говорил он, — только нужно отсекасть его пристрастные суждения и проверять некоторые известия, которые можно объяснять совсем иначе, чем объясняет их Неандер».

А.В. навел меня на занятие русской церковной историей. Вышла книга мною написанная, но без моего имени (Величие Божией Матери). В *Современнике* сделан был очень одобрительный отзыв об этой книге, писанный, вероятно, Плетневым. В то время я составил описание села Новоспасского и родословную Головиных. Вместе с ректором Евсеем А.В. обратился ко мне с вопросом, почему я не тружусь для академического журнала, где была помещена только одна моя статья *Учение Макария Великого о благодати*. Это мое студенческое сочинение, несколько мною переделанное. Тогда же А.В. предложил мне заняться жизнеописанием преп. Иосифа Волоколамского. Когда я был студентом, то писал А.В-чу сочинение о религиозном состоянии евреев во времена судей; в пособие мне даны были сочинения Генстенберга. Жизнь Саввы Сербского заставил меня писать ректор Филарет, может быть имея в виду *помощью* живо написанною учеником Саввы Дометианом жития сего святого решительнее привлечь меня к монашеству. Филарет уехал от нас в 1841 г. и сочинение о Савве сербском я представил уже А.В-чу. В этом сочинении я увлекся более нравственною, чем историческою стороною, да и не много можно было тогда найти пособий для критической проверки и дополнения этого жития. Устав св. Саввы был нам доставлен А.Н. Муравьевым. Тогда для *прибавлений к Творениям св. Отцов* я и решил составить эту биографию уже после, к чему еще получил побуждение от князя сербского Михаила, который приезжал в лавру с А.Н. Муравьевым.

В наш курс впервые назначены были студентам так называемые *курсовые* сочинения для получения ученой степени. Доселе обыкновенно из месячных сочинений избиралось лучшее, которое по одобрении его академической конференцией и было представляемо в Св. Синод. Исторические вопросы стали преобладать в академическом преподавании и требовалось уже знакомство с предшествующими трудами по решению этих вопросов. В 1838 г. со-

чинение Мухина о праздниках в честь Богородицы было уже написано под влиянием Филарета и А.В. Горского. По выходе Филарета представителем и двигателем исторической науки в Академии остался один А.В-ч. С 1841 года, когда он стал библиотекарем, начинается более ошутительное влияние его на студентов и наставников Академии. Он был библиотекарем 20 лет и всю академическую библиотеку знал доточно, как никто. Ни каталога печатных книг, ни какого-либо описания рукописей библиотеки не было; их заменяла удивительная память А.В-ча; книги и рукописи были, как бы сказать, описаны у него в голове. Е.Е. Голубинский может засвидетельствовать, что когда он был преподавателем Вифанской семинарии, А.В-ч отыскивал для него статьи по расколу даже в рукописных сборниках. Ни в какое время, по крайней мере для меня, он не отказывался идти в библиотеку за нужными мне книгами. Случалось иногда, в темный осенний или зимний вечер побежит туда с фонариком или даже без него и подавая с полки одну книгу за другой, спрашивает только, та ли это книга, которую достать требовалось. Он мог впотьмах отыскать в библиотеке надобную книгу. Для наставников и студентов он был не простым библиотекарем, но и библиографом-указателем и руководителем. Он не только давал просимую книгу, но при этом указывал и на другие, где можно читать о занимавшем просителя предмете, а потом заходила речь о книгах, известных ему по рецензиям, но которых не было в академической библиотеке, и тут же принималось решение выписать ту или другую из этих книг. Наконец обратилось уже в привычку не спрашивать у него той или другой книги, а прямо просить общего указания, что прочитать для ознакомления с тем или другим вопросом. Студенты, прежде чем обращаться за справками по заданным им темам к преподавателям, их задавшим, обыкновенно прибегали за указаниями к библиотекарю. Кто писал по его предмету, тех он заваливал книгами и был очень взыскателен. Трудно было угодить ему. Студент должен был предварительно развить данную ему тему в подробный план и с одобрения наставника работал по этому плану. Но к концу года обычно-

венно оказывалось необходимым изменить этот план, и сам наставник старался облегчить это дело своему студенту, работая во всю мочь. Это, конечно, затрудняло студентов, но вместе и возбуждало их, вызывало строго-серьезное отношение к делу. Впрочем, в свои радушные ученые советы он вносил и некоторое цензорство, руководимое осторожностью. Так студентам он часто отказывал в некоторых книгах, в которых, по его мнению, они не могли найти ничего дельного, чтобы они даром не тратили времени. В преподаваемой мною науке, всеобщей гражданской истории, он не имел специальных познаний, а потому у нас

не заходило и речи об этом предмете, кроме суждений о выписке того или другого сочинения, на что не щедро было академическое начальство по скудости самой суммы, ассигнованной на библиотеку. При Филарете немало книг выписано было на сбережения из экономической суммы, при Евсевии насчет редакции академического журнала. Со всеми ректорами А.В-ч жил в наилучших отношениях, и выписка книг предоставлялась его усмотрению. Книги отрицательного направления были запретным плодом не только для студентов, но и для наставников; они проникали в Академию помимо желания А.В-ча. Даже Эвальд (*История Еврейского народа*) не был допускаем. Между тем и А.В-ч и Филарет говаривали, что каждому суждено пройти период сомнения, что бояться этого нечего. Но, вероятно, не легкую борьбу пришлось вынести в этом отношении А.В-чу и впоследствии он, кажется, старался ограничить собственную пытливость известными пределами. По крайней мере, когда я написал первую статью против принадлежности древнейшей летописи Нестору, он выразил свое неудовольствие. Пользуясь такими приемами, говорил он, можно опровергать всё. Но он сам же явился моим защитником перед митрополитом, когда он, получив от академика Буткова критику моей статьи, потребовал от меня объяснения²³²⁹. Митрополит удовлетворился объяснениями и моими, и А.В-ча,

—553—

который перед ним высказался решительным защитником моего воззрения. Когда он более созрел в своих познаниях, он спокойнее относился к сочинениям отрицательного направления, потому что увидал, что уступку им придется сделать только в частностях, а нападки их на существенное были так слабы, что не возбуждали опасений и могли действовать только на умы незрелые.

При своей удивительной памяти он обладал необычайной начитанностью, приобретенной многолетним неимоверно усидчивым трудом. Он вставал в 5 часов, после чая тотчас садился за работу, после обеда немного отдыхал на том же диване, на котором занимался, и потом сидел до глубокой ночи. Его редко можно видеть в обществе вне монастыря: церковь, аудитория и библиотека – между ними делил он свое время, остававшееся от кабинетных занятий. Можно подивиться, что при своей учености он не оставил после себя ничего капитального, если не считать его громадного совместного с К.И. Невоструевым труда по описанию рукописей Синодальной библиотеки. У него не было желания быть писателем, да и время тому не благоприятствовало. Охранительное влияние Филарета слабо поощряло мысль, мешало сформировываться выработанным взглядам, какому-либо устойчивому отношению к научным вопросам. Но огромным запасом познаний, какой накопился у А.В-ча, он любил делиться с другими. Многие ученые, думаю, могли бы это засвидетельствовать²³³⁰. Это научное общение доставляло ему

удовольствие, даже когда ему приходилось оказывать ученые услуги людям лично ему неприятным. Сколько безыменного труда положил он, делая многотрудные справки для разных лиц и обществ, для самого митрополита Филарета по разным иногда очень важным вопросам русской церковной жизни! Русская Церковь не забудет этих скрытых работ, в свое время бесшумно исполненных на ее благо. Он писал или переделывал целые диссертации, известные под другими именами, например, о преп. Димитрии Ростовском, о Флорентийском соборе.

—554—

Пока жив был митроп. Филарет, все магистерские сочинения в академии обыкновенно тщательно исправлялись наставниками. Особенно нужно было наблюдать за изложением, к которому митрополит чаще всего привязывался, и бранил он за непонравившиеся ему студенческие сочинения обыкновенно самого пропустившего их наставника. «Чего ты смотрел?» Потому во всех тогдашних академических сочинениях по церковной истории не только указание источников, но и самое изложение в значительной степени принадлежит А.В-чу. Вот один случай. А. был студент очень некрепкий. Но так как он очень понравился митрополиту, который сам и постриг его в монахи, то на академической конференции, когда стали читать сочинение этого студента, владыка сказал: «да это лучше всех, его (студента) и надобно писать (в списке, не помню, первым или вторым)». Прочитан был только приступ сочинения. А.В-ч заметил: «мысли для приступа были ему даны». — «За то он умел хорошо изложить их!» — «И изложение не ему принадлежит», — скромно добавил А.В-ч. Студент был записан в списке не выше пятого. Когда он потом стал ректором Московской академии, не мало горького пришлось претерпеть А.В-чу. Но так как А.В-ч был человек необходимо нужный всякому ректору академии, то между ними постепенно установились хорошие отношения, хотя дружбы и не было. По напечатании диссертации о Флорентийском соборе А.В-ч с грустью сказал мне: «не могу подарить тебе экземпляра этой книги, потому что даже мне за труды мои дали только один экземпляр». Это сочинение было не исправлено, а прямо всё написано вновь А.В-чем и стоило ему трех месяцев работы, которая шла на моих глазах.

Во всех своих церковно-исторических работах, что касалось источников, я пользовался указаниями А.В-ча. Он всегда воздерживался высказывать свои суждения об ученых вопросах, даже и тогда, когда я спрашивал его об этом. Он обыкновенно отвечал на такие вопросы: «об этом можно прочитать» там-то и там-то. Только иногда по усиленной его рекомендации какой-либо книги можно было догадаться о его сочувствии тому или другому воззрению. Иногда и свои сочинения присылал он мне

—555—

на просмотр. Так *Жизнь Афанасия Великого* предварительно просматривал я и по моему указанию он переделал введение к этому труду, нисколько не посетовав на мою дружескую сердитую критику. С самого поступления в наставники Академии я начал сближаться с ним и потом мы виделись с ним почти ежедневно, нередко вместе гуляли, вместе езжали в Москву, в его родную Кострому и даже к соседним помещикам, к Головину под Дмитров в село Новоспасское, к Куманину в Дубровы по Переяславской дороге за 35 верст от Сергиева посада, где и гостили суток по-двое. Раз на маслянице отправились в Иосифов Волоколамский монастырь, но сделалась оттепель и мы, доехав до Песношского монастыря (25 верст за Дмитровом), едва не утонули в овраге и воротились назад.

Никогда он не был вполне откровенен даже в советах. Вырвется, бывало, у него как-то быстро, точно невзначай, слово совета или какое-либо задушевное признание – и он тотчас покраснеет, словно в чем провинился. Но он любил и ценил мою откровенность. Задавал я ему и письменные вопросы духовной жизни. Ответы его были очень кратки. Сам он никогда не высказывал своего направления.

До своего посвящения в сан священника А. В-ч ходил в длиннополом сюртуке археологического покроя, в цилиндре, просившемся на покой, в шинели с длиннейшим капюшоном. Таким одеянием он очень напоминал своего досточтимого сотрудника по описанию рукописей Синодальной библиотеки Капитона Ивановича Невоструева. Когда их назначили на это дело, тогдашние академические остряки говорили, что рукописи будут описывать два Капитона.

О своем намерении принять священство он сказал мне уже тогда, когда дело это решено было митрополитом. Когда я выразил недоумение, он в подтверждение своего сообщения привел то обстоятельство, что шубу свою отдал перешить на ряску. Когда после доклада ректора Сергия о желании А.В-ча принять священство он явился к митрополиту, сей спросил: «почему же ты давно не сказал мне об этом?» – «Я думал, что дело это трудное, и не

–556–

знал, согласятся ли на представление о сем». – «Да я никого и не спрошусь», – отвечал митрополит. Принять священство А.В-ч желал для того, чтобы иметь право предстоять престолу Божию и совершать литургию. Благочестие его было искреннее, глубокое. Митрополит после посвящения сказал ему: «желаю, чтобы у тебя нашлось поболее подражателей». А.В-ч надеялся, что я последую его примеру. Но священник для себя, а не для других не удовлетворял моему понятию о священстве. Может быть, надев ряску, он думал, что на него падет и жребий епископства. По крайней мере и я ему говорил, что цветная ряска не ограждает его от возможности быть избранным в епископы. Раз

прихожу я к нему и он говорит мне: «знаешь ли, что мне ныне пригрезилось». – «Как мне знать, что Вам грезится?» – «Будто я собираюсь посвящаться в архиереи, а ты, обратясь ко мне, строго сказал: что ты задумал? тебе ли быть архиереем, годишься ли ты в архиереи, – и говорил это так строго, что я решил оставить это». Я сказал на это: «и наяву скажу то же самое, что Вы не годитесь быть архиереем».

Он был рукоположен во священника в 1860 г. к московскому кафедральному Архангельскому собору: тогда у Академии еще не было своей церкви. Гораздо ранее, в 1849 г. по определению Св. Синода поручено было ему совместно с К.И. Невоструевым описание славянских рукописей московской Синодальной библиотеки. С тех пор он почти исчез для академического общества, быв и прежде его редким гостем. Прежде он еще игрывал в пяточки с дамами у своих семейных товарищей, даже советовал молодым людям не чуждаться общества. Теперь он покинул свет, замкнулся в свою археографическую пустыню. Бывало, когда устраивалась вечеринка у кого-нибудь из преподавателей вне монастыря, в верхнем этаже академического корпуса, где обитали холостые наставники Академии, было темно во всех квартирах; только в окнах А.В-ча всю ночь теплился огонек.

Он не был обходим милостями начальства. Так в 1847 г. «за усердное и полезное исправление должности бакалавра церковно-библейской истории» он был награжден 45 рубл. 35 ³/₄ коп., а в 1851 г. «за трудолюбие и основа-

–557–

тельность, с какими он обработал во многих частях предметы, им преподаваемые», получил в награду годовой оклад жалованья по профессорской должности 715 руб. Так значится в его послужном списке. Главным, самым большим его ученым делом было, конечно, его описание славянских рукописей Синодальной библиотеки, которым увековечено его имя. Оно не осталось без участия и в назначении его ректором Московской Духовной Академии в 1862 году, каковую должность он занимал до конца своей жизни.

Назначение его ректором я приветствовал с самыми благими надеждами. С 1836 г. он был самым доверенным лицом у всех ректоров Академии и вполне заслуживал это доверие: ученая часть Академии лежала на нем почти исключительно. С 1843 г. начали издаваться *Прибавления к Творениям св. отцов*. А.В-ч, как главный редактор, был душой этого издания. Да и кроме того, через его руки проходило всё, что шло из Академии к митрополиту, всё им обрабатывалось. Во всех важных вопросах академической жизни спрашивали его мнения. Порою он и тяготился возлагаемыми на него делами, но бывало только вздохнет и снова примется за работу или побеждает несколько минут по своей комнате, подпоясанный платком по халату.

Митрополит не без колебания назначил его ректором. Он советовался об этом с о. наместником лавры (Антонием), который и указал на А.В-ча, как на достойнейшего и притом такого, который постоянно останется при Академии. У митрополита было опасение, чтобы не подать нежелательного ему примера назначением в ректоры академии немонаха.

– Но ведь это совсем монах, кроме цвета ряски, – возражал владыке о. наместник.

Митрополит спросил Савву, бывшего ректора:

– Кого на твое место?

– Савва отвечал: о. Игнатия.

– А почему же не Горского?

– Конечно, достойнейшего ректора нельзя выбрать; но если уж Вы желали видеть его ректором, то зачем же назначали меня?

– Ну, тогда нужно было назначить тебя, а теперь можно и Горского.

Может быть, причиной колебания митрополита было и то, что в Академии был тогда старейший протоиерей П.С. Делицын.

–558–

А.В-ч принял ректорство потому, что его честолюбию льстила надежда быть полезным Академии. Но после он сам раскаивался в своей решимости: он ясно сознавал, что не стал администратором, а только перестал быть ученым, принужден пробавляться старым, что угнетало его нравственно.

С ректорством кончилась моя особая близость к А. В-чу. Я сам удалился от него, чтобы не говорили, что я управляю Академией. Потом люди, которые не желали моего влияния на Академию, старались предубедить его против меня. Притом я рассуждал и так, что при изменившихся служебных отношениях его дело определить наши отношения личные. При своем открытом характере и дружбе к нему я сам опасался сделаться передатчиком ему таких вестей, которые без того не должны бы доходить до него по желанию многих. А быть с ним постоянно на стороже за собою, чтобы не проговориться, не в моем характере. Когда нужно было что-либо сказать ему, я всегда говорил ему при свидетелях. Не раз он с огорчением пенял мне, зачем я не наедине сообщаю ему о каких-либо беспорядках по Академии. «А для того, – отвечал я, – чтобы виновный имел возможность или доказать несправедливость моих слов, или оправдать свои действия». Но у него осталась слабость принимать сведения наедине и, к сожалению, только слагать их в своем сердце, не спрашивая прямого объяснения у того, кого касалось сообщенное сведение. Это и держало его же самого в постоянной тревоге и колебании. Сам он был честный человек, лукавить был неспособен, потому был доверчив и не верил чужому лукавству.

В домашней жизни и в частных отношениях у него были свои слабости, но были и свойства, способные глубоко к нему привязывать. Была в нем склонность к насмешке; но, бывало, побранишь его за то, – и он просил прощения. Имел он привычку курить сигары и очень крепкие. Этому безделью научил его, как он говорил, ректор Филарет во время холеры, когда курение табаку признавали предохранительным средством против этой болезни. «Сам Филарет, – по словам А.В-ча, – скоро отстал и начал нюхать, а у меня привычка осталась». Когда

–559–

митрополит восстал против табакокурения, замеченного в Академии, и написал против этого неизвестного природе лакомства дымом и прахом хворородного зелья, А.В-ч решился бросить свою привычку и зараз прекратил курение. «Дня три, – говорил он, – было тяжело, но потом – ничего». До ректорства он держал для меня трубку и табак и даже вскоре после того, как стал ректором, предлагал завести в задних комнатах трубку, чтобы я мог покурить.

При его скрытности и замкнутости в нем было много благодушия, задушевности. Во время частных и тяжких моих болезней он навещал меня с самым искренним участием. Он легко поддавался стороннему влиянию; недостаток характера сказывался в нем нередко; его можно было поколебать в каком угодно решении и мнении.

Он не был свободен и от пристрастий. Впрочем, его слабость к родству и землячеству проистекала не из того, чтобы именно родство или землячество он считал достоинством, а из склонности преувеличивать достоинства родных и земляков.

Доброта его сердца была неистощима. Он, кажется, никому не отказывал в посильной денежной помощи, ходатайствовал, где только мог, за всякого, кто просил у него ходатайства. Студентам он много передавал денег и займы, и так.

Во многих отношениях он был словно дитя, не знал многих обычных житейских отношений, не умел распознавать людей, плохо вел свои хозяйственные дела. Прислуга его обкрадывала, и он привязывался к ней. Он не только не искал земных стяжаний, но нередко отказывался от них, когда они шли к нему законным путем, хотя постоянно нуждался в деньгах.

Мать свою он, можно сказать, обожал. Когда он выражал скорбь о ее смерти и я начал что-то говорить о ее летах, он возразил: «мать одна у меня». Скрытный и осторожный в кругу сослуживцев, особенно во время своего ректорства, при возникшем несогласии, он отводил душу в откровенности с матерью.

Велико было его усердие к храму Божию. Много лет в Страстную неделю он выстаивал службы в лаврском

–560–

Троицком соборе, а там одна обедня с часами в понедельник продолжается *семь часов*. Причащался всегда в Светлое воскресенье в Трапезной церкви; на первой неделе великого поста также говел. Посты соблюдал строго, весь великий пост никогда не ел рыбного, кроме дней, когда это разрешается Церковью. Мясную пищу он оставил рано, признавая ее для себя вредной; ел один раз в день, никогда не ужинал. Бывало, окончит обед и утирается красным бумажным платком. Чай пить любил.

Пустынник среди міра, постник, примиритель, ко всем доброжелательный, беспримерно неутомимый в ученых занятиях, с громадными познаниями, он производил сильное нравственное впечатление. Даже люди, только раз его видевшие, долго оставались под обаянием его благочестия и назидательного слова. Наделенный живым темпераментом, но сдержанный и скромный без притворства, он до конца жизни остался монахом без упрека.

17 октября 1875 г.

**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: 1866–1867] // Богословский
вестник 1900. Т. 3. № 11. С. 625–672 (3-я пагин.).
(Продолжение.)**

–625–

1866 г.

лучен из Св. Синода указ об увольнении его, Смирнова, от занимаемой им должности. Поэтому вычета из его жалованья, для уплаты долга вашему высокопреосвященству, сделать было невозможно.

Между тем Смирнов объявил мне, что он писал к вашему высокопреосвященству и просил отложить требование долга до личного его с вами свидания в Петербурге, куда он намерен отправиться немедленно по сдаче консисторских дел.

Возвращая при сем вашему высокопреосвященству расписку г. Смирнова, прошу великодушно простить, что я не мог удовлетворить вашему требованию. Декабря 3 дня 1866 г.»...

Отпустивши одного секретаря консистории, я ожидал другого, но он не скоро явился. В последних числах ноября новоопределенный секретарь Мир. Гр. Никольский писал мне из Петербурга:

«К крайнему прискорбию моему, я до сих пор не могу выехать из Петербурга. Сдача дел, соединенная с формальностями и даже притязательностью, требующая от меня, за недостатком рабочих рук, много черной работы, задержит, по всей вероятности до конца недели.

Долгом поставляю довести о сем до сведения вашего преосвященства и присовокупить, что как только Синодальная канцелярия освободит меня от упомянутых скучных занятий, я в тот же день поспешу отправиться в Витебск один, без семейства; семейство же намерен перевезти, наняв в Витебске и устроив квартиру.

Всепокорнейше прошу извинить меня, если бы мое замедление послужило к каким-либо неустройствам и опущениям по епархиальному делопроизводству».

28-го ч. писал я в Москву Н.В. Сушкову:

«Очень вам благодарен за вашу доброю о мне память.

Не знаю, что сообщить нового для вас собственно.

В сношениях своих со здешнего высшею гражданскою властью я следую тем наставлениям, какие мне преподаны были вами. Я начинаю теперь опытно дознавать, что между двумя равносильными и

независимыми друг от друга властями могут сохраниться мирные отношения только до пор, пока та и другая власть ограничивается испол-

–626–

1866 г.

нением своих лишь обязанностей и не вмешивается в дела другой. Правда, нельзя не желать, чтобы одна власть подавала руку помощи другой, но для сего надобно знать в точности нужды и потребности того, кому желаем оказать помощь и содействие; иначе выйдет то, что сказано в басне Крылова: «услужливый.... опаснее врага».

В Витебске есть один из питомцев воспетого вами Благородного Университетского пансиона: это вице-губернатор Н.П. Мезенцов, которому я подарил экземпляр вашего описания этого пансиона и который очень им заинтересован. Г. Мезенцов благонамеренный и добрый христианин, которого я очень полюбил и пользуюсь его взаимным расположением; им одним пока и ограничивается мое здешнее знакомство.

Время мое от раннего утра до поздней ночи – всё без остатка поглощается частью епархиальными делами, частью корреспонденцией, которая, можно сказать, удесятерилась здесь у меня сравнительно с Москвой, так что о каких-нибудь ученых занятиях и даже о чтении книг мне пока и думать непозволительно. А между тем меня продолжают чествовать разными учеными титулами. Витебский Статистический Комитет и Московское общество Истории и Древностей Российских почтили меня избранием в свои Почетные члены. Должно признаться, что совестно быть *мертвым* членом какого бы то ни было Общества, а быть *живым* и деятельным нет возможности».

В след за тем Н. В. писал мне от 8-го декабря:

«Ваше Преосвященство, Добрый пастырь и усердный молитвенник!

Вечером 2-го декабря долетела до меня ваша грамотка. Тотчас же она была прочтена вслух: мои жена и племянница пожелали насладиться вашею беседою. Ваш твердый почерк так же легко читается, как приятно слушается ваша речь. А разбирать мои каракули – труд и скука. Дорожа вашим временем и оберегая ваши глаза, я пишу вам чужою рукой.

Сношения наши по времени были не очень продолжительны, а чувства мои к можайскому епископу понеслись всецело за Полоцким и всегда будут носиться за ним по пути его шествия и превращений архиепископа,

–627–

1866 г.

из епархиального начальника в члена Св. Правительствующего Синода и т.д.

Встречаются, хоть не часто, и в среде римского духовенства личности не иезуитские. В Пинске был один прелат (Домбровский), который не только содействовал мне в наблюдении за обращенными униатами, а

даже готов был присоединиться и присоединить к православной церкви всех членов латинской ереси. Не его и не моя вина, что желание наше не исполнилось. Что до евреев, мне сдается, что они давно уже перестали ожидать второго пришествия Мессии: они придут к вашему преосвященству с поздравлением в день Р. Христова и в день Его Воскресения. Так бывало в мое время в Жмуди, Вильне, Минске, вероятно, и в других местах. Да это не обязывает духовные власти хлопотать о взыскании сомнительных им долгов священников, диаконов и причетников. На то суд и расправа. А в житейском быту без услуги еврейской в вашей стране не обойдешься. Но все же они надежнее поляков. Паны сетуют на праздники. Временно – обязанных крестьян не должны они в нерабочие дни утруждать работой: это так. Но нанимать охотников едва ли можно им запрещать.

Посмотрел бы я на ваше житье-бытье, да не всё так с нами делается, как хочется, а как Бог велит. А старцу-полуслепцу, вступающему с пути жизненной деятельности в день труда и болезни, Бог велит сидеть дома.

Москва помнит вас. Все уверены здесь, что ваша паства будет приведена в цветущее состояние. Пособи вам Бог во всех намерениях и начинаниях.

Давно бы избрать вас в почетные члены «Общества Ист. и Др. Р. В архивах Полоцких и Витебских найдутся исторические материалы, а в народе устные предания о Полоцком княжестве о религиозной борьбе в крае, об иезуитах и т.д. Вот и передавайте всё это Бодянскому²³³¹.

Новостей нет и быть не может: всё, что было ново вчера, вчера же, или поздно завтра, узнается; пары и прово-

–628–

1866 г.

локи все передают скорее письма и даже журналов. Итак, о юбилее в честь Карамзина²³³², о переменах на берегах Невы, о разных покойниках и покойницах, о глупостях человеческих, о суете мирской о болтовне людской, – всё это вы знаете из ежедневных и еженедельных газет и журналов, из летучих вестей по проволоке, из грузных книг пересылаемых к вам на парах.

Св. Старец наш всё тот же в духе и силе. Недавно был у него известный Джунковский²³³³. Вот его формуляр: по рождению русский и православный, по произволу покинул отечество и вступил в братство иезуитов; оставил братство и, получив от него *аттестат*, проповедовал на всех концах земли римское католичество; будучи священником, женился и явился в Петербург. Тут напечатал прощальное пастырское и окружное послание²³³⁴, в котором как будто бы обличает иезуитов и указывает на отступления латинского обряда от православия; но, в сущности, ничего нового не сказал. Уж не волк ли он в овечьей шкуре.

Владыка не пленился им. Дав ему волю наговориться досыта и, стало быть, вполне высказаться, сам почти не говорил».

При написании этого письма, очевидно Н.В. имел в виду не только мое письмо, но и письма мои к Викариям, а может быть, и к самому владыке Московскому.

1-го декабря писал мне из Петербурга А.Н. Муравьев:

«Благодарю вас за поздравление со днем моего ангела (30-го ноября).

Понимаю, что вам трудно в Витебске, но вас там очень любят и ценят, как мне известно от местных

—629—

1866 г.

властей. Вас и самих должен утешать успех, который вы уже сами замечаете. Если же вы с вашей опытностью и при вашем твердом характере не надеетесь ничего сделать, то кто же после вас может что-либо там успеть? Итак, благодумствуйте и действуйте как доселе».

В изложенном мною выше письме московского владыки Филарета от 29-го сентября, между прочим, написано: «немалый, думаю, предлежит вам труд в очищении православия от праха прежней унии. Циркулярные подтвердительные предписания не сильно ведут к цели». Имея в виду эти слова мудрого Святителя, я так и начал действовать на новом месте служения. Ежедневно видя и слыша о разных церковных не порядках, сохранившихся, под защитою моего предместника, от бывшей унии, я не прибегал к письменным официальным распоряжениям к прекращению этих не порядков, но старался лично и словесно, при всяком удобном случае разъяснять тому или другому должностному лицу, всю несообразность и всю неуместность в православной церкви того или другого латинского или униатского обычая. И, благодарение Господу, внушения мои не оставались без добрых последствий: с первых же, можно сказать дней моего управления епархией, начали мало по малу оставляться те или другие прежние обычаи и заменяться новыми — православными, хотя и не везде на первый раз без ропота и сетования. Официальные сведения об этом изменении церковных обычаев я начал вскоре получать и от благочинных, и от самих приходских священников. Так:

Лепельского уезда Бобыницкий благочинный, священник Виктор Игнатович, доносил мне от 8-го декабря 1866 г. за № 378:

«Словесное приказание вашего преосвященства, 19-го октября мне данное, относительно совершения таинства Св. крещения чрез погружение, лично мною было передано всякому, в ведомстве моем состоящему, священнику, со внушением в точном и неотступном исполнении сего; при чем предложено всякому и наставление, как погружать. Для сей надобности заготовив, по числу церквей, приличные

купели, снабдил оными подводомые мне церкви с подтверждением совершать Св. таинство

–630–

1866 г.

по чиноположению Св. православной церкви чрез погружение».

Причт Михаило-Архангельской церкви местечка Бешенкович, того же Лепельского уезда, в донесении своем от 18-го авг. 1867 г., объяснял, что никаких особенностей при таинствах не соблюдается, кроме таинства Св. крещения, которое совершалось доныне чрез троекратное обливание, а не погружение, а теперь совершается таким порядком только в крайних случаях. – В том же смысле были донесения относительно совершения крещения и от других причтов.

Причт Витебской Ильинской церкви, при которой существовал обычай, в праздник Рождества Христова, ночью ходить по домам со *звездой*, доносил мне в 1867 г., что обычай этот, по стечению неблагоприятных обстоятельств для тех, которые звездословят, совершенно уничтожен в прошлом 1866 году самими же прихожанами.

Военный начальник Лепельского уезда конфиденциально доносил начальнику Витебской губернии от 6-го февраля 1867 г., что священник Пышнянской приходской церкви Никифоровский, являсь к нему лично, объявил, что 2-го февраля, во время совершения им литургии, собравшиеся в церковь прихожане имели каждый свечу, которые держали в руках зажженными, а, по окончании обедни, просили священника по принятому издавна обычаю, освятить те.

Когда священник объявил, что этого обычая в церковном уставе не положено, а затем и освящать свечей он не намерен, то между всеми прихожанами послышался шепот: «Москаль».

Велижский благочинный, священник Вл. Щербов, в донесении от 12-го января 1868 г., между прочим, доносил, что в г. Велиже было обыкновение просить отслужить литургию за *чистовые души* (т. е. за души, находящиеся в чистилище), по римско-католическому обыкновению, то оно, при добром внушении пастырей, уничтожилось, несмотря на заботливость велижских ксендзов поддержать это обыкновение. – Было также обыкновение, перед опущением гроба в могилу, бросать в нее деньги и тем купить место умершему у других усопших, но и это уничтожено.

–631–

1866 г.

Тот же благочинный Щербов в полугодишном донесении от 22-го июня 1868-го г., изложив сведения о религиозных обычаях, употреблявшихся православными прихожанами велижского благочиния при совершении разных церковных обрядов и св. таинств (как-то: при совершении заупокойных литургий – черное сукно с нашитым крестом – на полу; при

браке – приглашение *знахарей*; при елеосвящении – помазание ног больного; при напутствовании больного таинствами исповеди и причащения – суеверное опасение за выздоровление больного; при братчинах – пьянство; празднование под 24-е июня ночью – *Купале*), в заключение пишет: «всё униатское и вообще несообразное с установлениями православной церкви искоренено. Резные изображения по церквам, польские и латинские надписи на иконах, писанные в латинском духе, кресты, и т. под. заменены православными».

3-го декабря писал я в Москву к Н.П. Киреевской:

«Усерднейше благодарю вас за ваше горячее участие в моем церковном деле. Я и сам тоже думал поручить работу иконостаса честному и благочестивому Павлу Варфоломеевичу²³³⁵: у нас в Витебске, где же найти бы то ни было мастеров по этой части? Если что особенно горько и прискорбно для меня здесь, то это совершенный недостаток в русских православных мастерах по всем родам церковных поделок и поправок. Нужно ли сделать вновь, или починить старые ризничные вещи? Надобно приглашать еврея. Нужно ли переплести церковную книгу? Надобно обращаться к еврею. Нужно ли, наконец, исправить какую-нибудь священную утварь? – Опять нельзя обойтись без жида. Вот в какой жалкой зависимости от презренных евреев находимся мы – господствующее племя в русском православном царстве-государстве!... И на освобождение от этой постыдной зависимости не предвидится никакой надежды. – Итак, без П. Варфоломеевича, при устройстве иконостаса для моей домово́й церкви, обойтись нельзя. Но вот какая беда: у меня нет еще в руках средств; П.Н. Батюшков мне пишет, что в настоящее время, по не-

–632–

1866 г.

достатку денег, он не может исполнить данного мне обещания ранее нового года. Таким образом, до нового года я не могу делать никаких распоряжений. Когда же будет отпущена мне сумма, тогда я немедленно напишу вам и пришлю рисунок иконостаса с планом церкви.

Меня еще утешает здесь, при моих ежедневных скорбях и затруднениях, любовь ко мне Москвы... О, если бы и здесь Господь даровал мне, начав службу слезами и скорбями, оставить по себе такую же память, какую сохраняет ко мне незабвенная для меня Москва!

В день тезоименитства (1-го числа) Московского первосвященника я совершал торжественное служение в кафедральном соборе, который в первый еще раз огласился молитвенным призыванием имени праведного Филарета. После литургии и молебна явились ко мне высшие городские власти и принесли мне поздравление с высоким именинником. Этим выразили они и свое уважение к имениннику и засвидетельствовали свою любовь и расположение ко мне».

4-го того же декабря писал мне из Москвы преосвящ. Игнатий:

«Письмо ваше, адресованное к Святителю на Троицкое подворье, 2-го декабря вечером было мною читано. Кажется, имеете скоро получить обстоятельный ответ по вопросу о раскольниках. – Возможность совмещения магометанского учения с начальством по церковной части показалась нам зело удивительною, равно цензура проповеди ректора семинарии г. Веревкиным.

Святитель совершал на Троицком подворье литургию 1-го декабря и даже казначею Рождественского монастыря Евфросинию посвятил в сан игумении. Получил он немало поздравительных телеграмм от Императорского Двора.

Архимандрит Знаменский (Сергий)²³³⁶ напечатал подробное описание своего монастыря²³³⁷ к 27-му ноября, отпразднованному светло архиерейским служением».

–633–

1866 г.

В то самое время, как возлюбленный мой преемник чертил эти строки, я сам вел с ним письменную беседу. Вот что писал я 4-го дек. его преосвященству:

«Приветствую вас с прошедшим днем тезоименитства великого Святителя. Приснопамятный день 1-го декабря ознаменован был мною торжественным служением в витебском кафедральном соборе. После литургии и молебна неожиданно явились ко мне все почти высшие городские власти, начиная с начальника губернии и принесли мне поздравление с высоким именинником. Такая внимательность и такое сочувствие к Московскому Первосвященнику со стороны здешних светских властей для меня были весьма утешительны.

Назначение на должность ректора СПб. академии, наконец, состоялось. Протоиерей Янышев – человек, конечно, весьма достойный, но слышно, что даже академические не совсем довольны назначением, вместо монашествующего, белого протоиерея. До меня достиг вот какой, достойный примечания, слух, что один из заграничных протоиереев (Базаров), к которому обращались с приглашением на ректорство, соглашался принять эту должность, между прочим, с таким неременным условием, *чтобы академия изъята была из-под ведения митрополита*. Знаменательное требование!..

Сегодня (4 ч.) утром, мимоездом, посетил меня новый преосвященный Смоленский (Иоанн): впрочем, пробыл у меня не более часа. Утешительного из Петербурга привез очень мало.

Приготавлиюсь к празднованию храмового праздника в кафедральном соборе в первый, да, может быть, и в последний раз. С будущей весны предполагается капитальная перестройка собора, которая

продолжится не менее 4-х лет; доживу ли я, по крайней мере, пробуду ли здесь до того времени, Бог весть».

7-го числа ²³³⁸получил я письмо из Мурома от шурина своего, В.В. Царевского, с прискорбною вестью о смерти мужа сестры его Варвары Васильевны – Василия Андре-

–634–

1866 г.

евича Терновского, учителя Муромского духовного училища.

9-го декабря писал я в Москву к почтенному благотворителю С.П. Оконешникову и благодарил его за пожертвования для кафедрального собора, причем изъяснял ему следующее:

«Многоценные и благолепные свещники и горящие на них свечи будут служить надолго драгоценным памятником вашего пламенного усердия к храму Божию.

Подсвечники еще не внесены в собор, но те, кому уже случилось видеть их, восхищаются ими, потому что ничего подобного здесь нет и, вероятно, не бывало.

Великое доставили бы вы мне удовольствие, если бы поспешили исполнением своего обещания посетить меня... ²³³⁹Очень буду рад видеть у себя и почтенного вашего друга, Ив. Степановича.

6-го числа совершил я храмовый праздник с подобающею торжественностью; только жаль, что, к этому дню не успели ваши подсвечники и массивные свечи, которые еще более сообщили бы благолепия празднику».

12-го дек. обратился ко мне с письмом протоиерей погоста Неведро (Невельск. уезда) Стеф. Дубровский ²³⁴⁰такого содержания:

«Одиннадцать лет с половиною прошло, как перемещен я из г. Городка, был я протоиереем собора, в погост Неведро совершенно безвинно, и с того времени вся 36-ти летняя служба моя церкви забыта и как бы погребена. За выслугою 15-ти лет законоучителем, мне оставалось до пенсии только 10-ть лет, и я лишен ее. За 14-летнюю службу по должности благочинного на мою долю досталась скучная, печальная, в уголку епархии, деревня. В Городке и поныне остается собственный домик мой с садом, насаженным собственными моими руками, плодами коего не довелось мне пользоваться, а пользуются другие без всякой для меня пользы. При бывшем епархиальном управлении, в которое древле-православное духовенство было загнано и унижено, мне не оставалось никакой на-

–635–

1866 г.

дежды к возвращению потерянного. Но судьбы Всевышнего изменили положение дел, и полоцкой епархии суждено ныне обновиться в правом суде, милости и истине, при милостивом правдолюбивейшем

архипастыре. А потому и мне блеснул радостный луч надежды, что милостивое, человеколюбивое воззрение архипастыря на прописанные обстоятельства моей жизни может воскресить и меня и мою службу. И если справедливо, как разнесся слух, что Городецкого собора протоиерей Иоанн Бобровский, по старости лет просится в заштат, то я у святительских ног вашего преосвященства просил бы об оказании мне архипастырской милости перемещением меня в Городок на прежнее протоиерейское место к собору, где прослужил я двенадцать лет.

Причем неизлишним считаю довести до архипастырского вашего преосвященства сведения, что перемещен я из Городка в Неvedро по следующему случаю. Чиновники римско-католики г. Городка подавали прошение митрополиту своему в Петербург, прося его разрешить им устроить в Городе костел. По сношении об этом митрополита с г. Министром Вн. дел, потребованы были от меня чрез епархиальное начальство сведения, нет ли местных каких-либо препятствий к устройству в Городке римско-католического костела. Так как Городецкий приход недавно тогда еще был присоединен из унии к православию и прихожане, увлекаясь еще римско-католическими обрядами, часто ходили в Витебск даже и другие ближайшие около Городка костелы на богомолье, то я и дал отзыв, что устройство в Городке римско-католического костела решительно невозможно, как по означенному обстоятельству, по которому оно могло бы только послужить к совращению прихожан и обременительным перепискам по начальству, ослабить даже самый дух православия в прихожанах вредными внушениями римско-католических ксендзов, так и потому, что для 10-ти каких-либо человек в Городке чиновников римско-католического вероисповедания, имеющих и вблизи Городка костелы для богомоления, не заслуживало уважения строить костел внутри православного, из 3000 душ (обоего пола) состоящего, прихода. На основании какового отзыва и отказано

—636—

1866 г.

было Министром Вн. Дел в постройке р.-католического костела в г. Городке.

Этот случай сильно вооружил против меня как помещиков Городецкого уезда и чиновников г. Городка, так особенно Городецкого уездного судью Яцыно, преданного душою папизму, выработанному в нем иезуитским образованием. Он-то, имея близкий доступ к бывшему преосвященному Василию, как родственник, употребил все силы свои к выведению меня из Городка, как преграду его замыслам. А чтобы хитрые свои действия облечь в форму судебного порядка и дать им вид законности, он возмутил против меня человек до 20-ти молодых, неопытных моих прихожан, которые не были даже домохозяевами, и настроил их подать на меня прошение его высокопреосвященству, в

котором прописано было, будто я горд и отказываю прихожанам в исполнении христианских треб. Всё это, по ходатайству Яцыны, принято было преосвящ. Василием в уважение, и я без законного расследования и суда выведен был из Городка в Неведро; не приняты в уважение ни мои оправдания, ни самый даже одобрительный отзыв обо мне всех прихожан, как чиновников православного исповедания, всех мещан и крестьян, так и самого предводителя дворянства, просивших оставить меня в Городке для самой пользы службы. В последствии времени, хотя по просьбе моей и произведено было исследование по этому делу протоиереем Городецкого собора, Иоанном Бобровским, по коему я совершенно оправдан, но это оставлено без всякого внимания. А между тем, по выбытии моем из Городка, римско-католики, ко вреду православия, успели выхлопотать разрешение и устроить в Городке костел²³⁴¹ и приходского ксендза, а я за действия мои в пользу православия и за ограждение моих прихожан от иноверного, вредного для них, влияния, пострадал и разорен».

Просьба эта осталась без последствий, так как протоиерей Бобровский вовсе не думал оставлять своего места в Городке.

–637–

1866 г.

Получив в дар от знаменитого историка нашего, С.М. Соловьева²³⁴², только лишь вышедший 16-й том его истории России, я писал ему 12-го числа:

«Вы и на чужбине преследуете меня своим вниманием и своим добрым расположением, тем обязательнее это для меня. Примите мою искреннюю сердечную благодарность за ваш дорогой дар.

В XVI томе вашей Истории я успел прочитать те только страницы, где говорится об учреждении Св. Синода. Любопытно и вместе с тем грустно читать эти страницы. Даже такое важное дело, как учреждение Синода, не обошлось без кощунственных острот со стороны великого преобразователя России и его достойного споспешника в делах церковных – Феофана²³⁴³.

Позвольте мне снова предложить вам мои услуги. У нас, в Витебске, имеется какой-то т. н. центральный архив, в котором, говорят, собрано много весьма любопытных и редких документов, относящихся к истории Зап. России XVI, XVII и след. веков. Не окажется ли для вас нужным и полезным осмотреть это хранилище древних актов и воспользоваться его сокровищами? – Приезжайте – всё будет сделано для ваших услуг. Помещение у меня теперь, хотя и не патриаршее, но много просторнее и светлее Никоновских палат. А если вы пожелаете ко мне летом, то найдете у меня и воздух не хуже Покровского, а купанье еще лучше. У меня, при архиерейском доме, имеется загородная дача с большим садом

и двумя прудами, на берегу небольшой, но чистой речки, вообще на прекрасном местоположении».

14-го числа получил я письмо из Москвы от одной из самых благорасположенных ко мне особ, супруги Д. Ст. Сов. Н.А. Кашинцова²³⁴⁴, Евдокии Владимировны. Вот что она писала от 9-го числа:

«Кладя на весы мысль, что, может быть, при ваших занятиях, письма неуместны, и требование души напомнить вам о себе, ясно вижу, что последнее должно пере-

—638—

1866г.

весить, а чувство признательности за ваше постоянно милостивое к нам расположение, ваши молитвы за нас у престола Божия, столь многочисленные ваши благословения, которые я на себе ношу и в кивоте храню, даже увлекают к разговору с вами.

Какой христианин не поймет высокого вашего сана! Я, сколько вы меня знаете, одна из тех, которые высоко его чтут, но не уступлю никому 1-го № из тех, кто предан вам душой. Простите дерзновение, если скажу, что всегда видела в вас друга, разлука с вами, по преклонности моих лет, может быть вечная и тем для меня тяжелее; знаю и уверена, что в молитвах ваших мы не забыты; думаю и то, что и на память вашу мы часто приходим и что иногда и вам по нас сгрустнется. Но хотя это для нас и утешительно, но от души и чистого сердца желаю, чтобы грусть от вас была далека во всяких случаях вашей жизни. Как бы хотелось заглянуть в теперешний ваш быт, по-прежнему найти отраду в вашей беседе.... Но можно ли желать невозможного? — Останавливаюсь на мысли, что Господь милосердием Своим отвлекает нас от земли; ибо каждая потеря родных есть уже ступенька к нашему собственному переходу к той жизни; каждая разлука с близкими и в многочисленном обществе заставляет находить одиночество, а одиночество вводит нас в нас самих, и тут только мы можем понимать ничтожество мира.

В заключение вам скажу, что здоровье мое всё хуже и хуже: ноша дел на мне лежит более, чем когда-нибудь».

В ответ на это я писал 18-го числа:

«Дорогое и утешительное послание ваше предварило мое намерение писать к вам.

Приношу вам душевную благодарность за ваше многолетнее, искреннее и вполне христианское ко мне расположение, которое я всегда ценил и буду ценить. В беседах с вами я всегда находил духовное утешение и всегда восхищался вашим высоконравственным настроением мыслей и душевных расположений. В вас я всегда видел пример благочестия, достойный подражания для каждой светской женщины, желающей быть доброй христианкой, и

—639—

1866 г.

многим из моих московских знакомых поставлял вас в образец. Я никогда не высказывал этого пред вами лично, не желая показаться льстивым, но теперь пишу об этом смело и прошу не оскорбляться моим откровенным и правдивым отзывом о ваших нравственно-религиозных качествах.

Напрасно вы считаете свои письма неуместными для меня в настоящем моем положении: теперь-то, при моем одиночестве на чужбине, они напротив всего более уместны и отрадны для меня. Если что еще утешает меня здесь, то это именно любовь и добрая о мне память моих добрых друзей и приятелей московских.

Сердечно поскорбел я о том, что оставил Москву, не выдавшись и не простившись с достопочтеннейшим Николаем Андреевичем, которому я обязан многими приятными часами в моей московской жизни».

14-го же декабря писал я в село Иваново Владимирской губернии, к известному мне священнику и благочинному. Дм. Фед. Певницкому²³⁴⁵:

«По уверенности в вашем добром ко мне расположении, решаюсь обратиться к вам с поручением, которое да не покажется вам странным. Чрез несколько дней я намерен послать на ваше имя некоторую сумму (100 р.) денег с тем, чтобы вы приняли на себя труда доставить эти деньги сестре моей Марье Михайловне²³⁴⁶ лично, не давая о том знать ни кому из ее семейных и родных. Это делаю я потому, чтобы мою сестру избавить от беспокойства и от неприятностей, которых она не может избежать в случае, если бы я послал деньги прямо на ее имя.

Если вам любопытно знать о моем настоящем положении, то скажу, что оно в некоторых отношениях до сих пор было не очень приятное. Если бы я приехал в Витебск не из Москвы, а из другого какого бы то ни было, места, положим, даже, из Петербурга, или Киева, – вероятно не был бы я так неприятно поражен многим здесь, как поражен теперь. Характер народонаселения,

–640–

1866 г.

по преимуществу еврейский, церковные порядки – на половину униатские, архитектура храмов и внутренние их украшения чисто католические: всё это и многое другое произвело на меня, прибывшего из православной Москвы, самое тяжелое впечатление. Теперь, мало по малу начинаю ко всему привыкать и присматриваться. Правда, я успел уже, с помощью Божию, кое-что, особенно в церковном богослужении, привести в порядок и устроить на свой московский лад; и это сделать для меня было тем легче, что я привез с собою из Москвы людей, сведущих в церковных порядках, у меня и регент из Москвы.

Очень много на первый раз затрудняли и беспокоили меня беспорядки по делам Консисторским: теперь и это дело у меня

улаживается. На днях явился ко мне новый секретарь из Петербурга – земляк, вероятно, и вам не безызвестный по службе во владимирской семинарии, М.Г. Никольский. С ним, надеюсь, дела наши пойдут быстрее и исправнее.

Много озабочивает меня крайняя скудость здешних храмов. Многие церкви, не говоря уже о сельских, даже городские нуждаются в самых существенных предметах по части утварей и ризницы; некоторые церкви не имеют даже полного круга богослужебных книг; в некоторых церквях не на что будто бы приобрести купели, и под этим предлогом совершают крещение не по чину православной церкви.

Достопочтенный Дмитрий Феодорович! Издавна известно мне благочестивое усердие почтенного Ивановского купечества к благолепию храмов Божиих. Посему великую оказали бы вы услугу моей бедной епархии, и много обязали бы меня, если бы, изъяснив о крайних церковных нуждах оной, предложили известным вам особенною любовью и усердием к храмам Божиим лицам, как, напр., Я.И. Гарелину²³⁴⁷ и др., принести возможную жертву на пользу вверенной мне епархии...

Есть у меня в епархии два женских училища, в коих учатся и воспитываются дочери священнические, а частью причетнические и даже вовсе сироты. Немалое было бы до-

–641–

1866 г.

ставлено этим питомцам, в особенности сиротам, утешение, если бы кто-нибудь из Ивановских Христолюбцев поусердствовал прислать от своих мануфактурных произведений хотя бы самого скромного ситчику на платья. Горячо помолились бы эти сиротки о таком благодетеле, и эта молитва, конечно, услышана была бы небесным Отцом сирых»...

Но почтенный о. Димитрий, хотя и обещал обратиться к известным ему благотворителям с просьбою о пособии бедным церквям и училищам полоцкой епархии, с, надеждою на успех, но успеха никакого не получил: богатое Иваново не оказало ни малейшего сочувствия к нуждам бедной полоцкой епархии.

Расскажу затем нечто курьезное.

Известно, что дисгармония цветов, где бы то ни было – в живописи, или в одежде, так же неприятно поражает эстетически развитое зрение, как дисгармония звуков болезненно раздражает гармоническое ухо. В следствие этого, как светские образованные люди, так и духовные, не чуждые эстетического развития, тщательно стараются избегать в своей одежде, всякой пестроты и сочетания цветов, не гармонирующих между собою.

Покойный митрополит московский Филарет и особенно преосвящ. Леонид обращали большое внимание на взаимное соответствие цветов в своих церковных облачениях. Не чужд был этой заботы и я, пока был в

Москве, но, когда переселился в Витебск, предоставил заботиться об этом ризничим, у которых, конечно, не было никакого понятия о гармонии цветов. Светские дамы начали мне делать на этот счет замечания. Чтобы не оскорблять впредь их тонкого эстетического вкуса, я поручил им же самим составить таблицу, с показанием, какой цвет с каким не гармонирует и дать эту таблицу в руки для руководства хранителям и распорядителям моих облачений. – Такая таблица и была действительно составлена целым комитетом нескольких высокопоставленных дам и прислана была мне при письме от 18-го декабря моим добрым приятелем. Н. П. Мезенцовым.

–642–

1866 г.

Вот эта таблица:

№	Названия цветов	С какими цветами гармонирует	С какими преимущественно гармонирует
1.	Белый...	Со всеми цветами	гармонирует
2.	Вишневый..	С красным, голубым и синим.	С зеленым, белым и золотом.
3.	Голубой...	С красным, синим и зеленым.	С белым и желтым.
4.	Желтый...	С красным и зеленым.	С белым и лиловым.
5.	Зеленый...	С голубым и синим.	С малиновым, белым и лиловым.
6.	Коричневый	С алым, пунцовым и малиновым.	С голубым, синим и желтым.
7.	Кофейный...	С красным.	С голубым и синим.
8.	Красный:		
	а) алый...	С голубым.	С белым.
	б) малиновый.	С синим и голубым.	С зеленым.
9.	в) пунцовый..	С лиловым и голубым.	С белым и золотым.
	Лиловый...	С красным, голубым и синим.	С белым.
10.	Оранжевый...	С красным, голубым и синим.	С лиловым и белым.
11.	Палевый...	С красным и зеленым.	С белым и лиловым.
12.	Синий...	С зеленым.	С желтым и золотым.
13.	Серый...	С зеленым.	Со всеми прочими.
14.	Фиолетовый...	С красным и голубым.	С желтым, белым и зеленым.
15.	Черный...		Со всеми цветами.
16.	Все темные цвета...		Со всеми светлыми.

–643–

1866 г.

Вступивший на место отозванного от должности Главного Начальника Северо-западного края К.И. Кауфмана Граф Ед. Троф. Баранов обратился ко мне с официальной бумагой от 20-го декабря за № 2619 следующего содержания:

«В бытность Витебского губернатора в Вильне возбужден был вопрос о пользе, которую могли бы принести довольно значительному латышскому населению витебской губернии православные священники, знающие латышский язык, относительно распространения и укрепления между ними правил господствующей православной веры.

Предварительно какого-либо распоряжения по настоящему предмету, я имею честь покорнейше просить вас, милостивый архипастырь, почтить меня вашим заключением о том, не признаете ли вы полезным пригласить во вверенную вам епархию на первый раз хотя двух православных священников, знающих латышский язык, дабы, по получении от вас уведомления, можно было сделать выбор способных лиц, о которых не оставлю своевременно сообщить вашему преосвященству надлежащие сведения».

На это я ответствовал Его Сиятельству 9-го февраля следующего 1867 г.:

«В июне прошедшего 1866 г. Полоцкая Д. Консистория, вследствие отношения г. Начальника витебской губернии, входила донесением в Св. Синод о необходимости в местности Люцинского уезда: Ержепольскую, Боловскую и Липинскую, населенные Латышами, назначить, сверх имеющегося там священника, еще одного священника и двоих причетников, знающих латышский язык, с жалованьем первому 400 рублей, а последним по 120 рублей каждому.

Г. Товарищ Обер-Прокурора Св. Синода, препроводив ко мне упомянутое донесение Полоцкой Консистории, отношением от 21-го июля требовал от меня по сему предмету отзыва.

Признавая с своей стороны необходимым иметь в помянутых местностях другого священника и при нем двоих причетников, знающих латышский язык, я подтвердил мнение Консистории и сообщил о том Г. Товарищу Обер-Прокурора с присовокуплением, что, в след-

—644—

1866 г.

ствие донесения местного благочинного относительно назначения помощника Боловскому священнику Попову, я определил туда временно другого священника из числа заштатных, с назначением ему месячного жалованья по 15 р. из суммы, отпускаемой правительством в распоряжение епархиального начальства для оказания единовременных пособий нуждающимся лицам белого духовенства».

Этим и окончились наши сношения по настоящему предмету с графом Барановым.

С 22-го декабря начал я получать с разных сторон и от разных персон поздравительные письма с приближавшимся праздником Р. Христова. Кроме общих обычных приветствий и благожеланий, в письмах этих немало заключалось разнообразных, более или менее интересных для меня, сведений. Изложу здесь по порядку эти сведения.

Ранее других приветствовал меня профессор моск. академии С.К. Смирнов. Он писал мне 17-го числа:

«Душевно благодарю вас, что удостоили меня послания вашего.

О. Ректору²³⁴⁸ я читал письмо ваше и мог заметить, что он желал бы сам иметь от вас письмо. Простите, если я осмелюсь просить вас написать ему. Письмо ваше, как доказательство сохранения прежних ваших добрых отношений к нему, вместе с тем будет иметь особое значение при определении на службу некоторых лиц, в которых вы принимаете родственное участие. Я разумею В.В. Царевского²³⁴⁹, который до сих пор еще не назначен на место.

Радуюсь, что у вас будет новый секретарь консистории, которого я знал с отличной стороны и питал к нему расположение, когда он был студентом. Да устроит Господь всё окружающее вас так, чтобы вы могли пользоваться миром и спокойствием!

Новостей пока у нас нет, и мы на днях ожидаем великого собрания их из Петербурга, откуда возвращается

—645—

1866 г.

о. Михаил (Инспектор академии)²³⁵⁰. На этой неделе прислан к Владыке Н.А. Сергиевский²³⁵¹ с поконченными делами Комитета о духовных училищах; дела эти поручается пересмотреть нашему святителю. Надеюсь видеть Сергиевского в Лавре.

12 и 13 числ был в Лавре преосвящ. Антоний²³⁵², бывший Смоленский. Он служил литургию в Троицком соборе, и мы с ним провели обеденное время у о. Наместника²³⁵³, а вечер у о. Ректора. Он говорил много прекрасного о вас, а о предместнике вашем много курьезного.

Юбилей Карамзина²³⁵⁴ у нас не праздновали по причине другого великого праздника. О. Ректор посылал телеграмму в академию наук и получил известие, что Петербургский Университет избрал его (т.е. о. Ректора) доктором Русской Истории.

О новом Смоленском епископе (Иоанне)²³⁵⁵ — он предварительно известил, что не желает встречи и приехал ночью 4-го декабря. Ни в этот день, ни на другой никого не принимал, 6-го числа служил в домовый церкви раннюю литургию, потом явился в собор к молебну, но в служения молебна не участвовал, а по окончании оного уехал прямо к губернатору».

Вняв доброму совету почтенного Сергея Константиновича, я поспешил написать к о. Ректору академии, протоиерею А.В. Горскому, и

вот что писал я ему от 23-го декабря:

«Простите, достопочтеннейший Александр Васильевич, что я до сих пор не писал к вам и не поблагодарил вас за ваше многолетнее доброе ко мне расположение, которого, быть может, я и не заслуживал. Я всегда высоко ценил ваши, можно сказать, дружественные ко мне отношения и всегда дорожил вашими мудрыми и опытными советами. И здесь я ощущаю под час крайнюю потреб-

–646–

1866г.

ность в добром совете, но, к прискорбию моему, не вижу пока ни в ком из окружающих меня благонадежного советника. За разрешением некоторых вопросов я обращался к прежнему моему Руководителю и Наставнику – разумею московского первосвященника – и получал от него, потребные вразумления. Спаси его Господи!...

Мне сделалось известным, что вы, по вашему христианскому ко мне благорасположению, по поводу вести о моей якобы опасной болезни, соборно вознесли усердное моление ко Господу об избавлении меня от болезни²³⁵⁶; примите за сие мою глубочайшую благодарность и на будущее время не лишите меня ваших святых молитв. Действительно, в последних числах сентября я испытал довольно сильную простуду, которая угрожала мне продолжительным заключением в четырех стенах, но Господь, предстательством Пречистой Его Матери и преп. Серг. Радонежского и Саввы Вишерского, к которым я молитвенно воззвал в своей болезни, скоро воздвиг меня от одра болезненного.

Теперь по милости Божией я не изнемогаю телом, но душевно страдаю почти каждый день, при продолжающихся непорядках и неустройствах, которые вижу и о которых еще более слышу. Много, очень много потребно терпения и сил, чтобы сколько-нибудь привести в благоустроенный вид вверенную мне епархию.

Недавно явился ко мне из Петербурга новый секретарь консистории, ваш питомец по академии, Мирон Никольский. Не видно еще, чтобы он достаточно был знаком со всей консисторской процедурой; но есть надежда, что он, как человек толковый, скоро поймет канцелярские хитрости; тогда и мне будет полегче.

Есть также надежда, что и семинария с училищами, в руках настоящего начальства, придут в лучшее сравнительно с прежним состоянием. Был я в семинарии на некоторых экзаменах и порадовался успехам учеников.

–647–

1866г.

Слышно, что и нравственное состояние семинарии сравнительно с прежним теперь лучше. Прежнее, предшествующее нынешнему, семинарское начальство немало посеяло плевел в сердцах юношей, из

коих некоторые начинают уже обнаруживать плоды своего школьного воспитания»²³⁵⁷.

На письмо не было, да и не могло быть ответа, вследствие печальной истории по поводу произведенной мною в июне академической ревизии, о чем было сказано в своем месте.

23-го ч. приветствовал меня с праздником К.И. Невоструев в следующих задушевных выражениях:

«Чсть имею покорнейше приветствовать вас с праздником Р. Христова и наступающим новолетием, искреннейше желая вам внити в радость и благодать воплотившегося Господа.

Покорнейше благодарю ваше Преосвященство за ваше благоснисходительное ко мне писание.

Искреннее почтение приказал мне свидетельствовать вам высокопреосвящ. архиепископ Камчатский Иннокентий²³⁵⁸, от которого недавно получил я писание. В нем, между прочим, владыка изъявляет, что Гольды, обитающие в средней части Амура, желают креститься, но горе, что нет у нас миссионеров, и что трое Синодом присланных монахов оказываются неспособными даже и к требоисправлению; весною владыка сам намеревается посетить страну тех Гольдов. И в Америке благоуспешно дело проповеди по ревности одного из купцов иеромонаха Илариона, о чем преосвященный донес уже Св. Синоду.

Так как описание Типографской библиотеки известным вам комитетом медленно подвигается вперед (как и Синодальной), то Обер-Прокурор, желая скорее решить ее участь, поручил Прокурору Синод. Конторы набрать

—648—

1866 г.

для сего новых лиц. Сей прокурор с И.И. Гиляровым²³⁵⁹ усиленно тянули меня в это дело, но я решительно отказался, и некоторым рекомендуемым на то лицам обещал лишь, в случае нужды, пособие советами.

Сказывал также мне проезжающий из Далматских училищ на ректуру архим. Мефодий, что нигилизм и революционное направление в наставниках Пермской Семинарии (давно уже растасованных) проистекали собственно из Казанского Университета и в академии распространялись Щаповым²³⁶⁰, что Ректор Палладий²³⁶¹, вам известный, в свое правление подавил было это зло, совсем выгнав из семинарии главного виновника его, профессора Никонова, который при слабом преемнике Палладия в сообществе с оставшимися единомышленниками, тем ожесточеннее стал действовать со стороны. По Польскому делу и Симбирскому пожару 80 человек студентов университетских содержатся в замке и двое, говорят, приговорены к расстрелянию, прочие — в Сибирь.

Сейчас получил я выписанный чрез Дейбнера знаменитый «Codex Friderico – Augustanus sive Fragmenta Veteris Testamenti e codice graeco antiquissimo». – Это есть часть нашего Синайского кодекса Библии, вырванная из него и отпечатанная на счет Прусского правительства тем же Тишендорфом еще в 1846 г.²³⁶², служащая поэтому необходимым дополнением Синайского кодекса. Есть еще экземпляр (если уже не продан), стоящий 18 талеров вместо 32-х объявленных».

Того же 23-го ч. писал мне Настоятель Московского Данилова монастыря, о. архим. Иаков²³⁶³:

«От всего сердца благодарю вас, преосвященнейший, за утешение, которое доставили мне и братии моей вашим милостивым писанием.

На вашу долю выпала запущенная и поросшая тернием нива. Мы вместе с вами скорбим; но не этим ли только

–649–

1866 г.

и может ограничиться наше сочувствие к вашему трудному положению? Вам не столько вещи нужны, сколько люди. Будут люди: найдутся и потребные вещи. Подвиг ваш велик; но не оставит вас без благодатной помощи великий Подвигположник, пекущийся и о муравье и дающий огненную ревность ангелам неба и церкви. Вашим девизом должны быть терпение и вера. Мы молимся и будем молиться, да не оскудеют у вас эти великие силы.

Что вам сказать о себе? По консистории у меня не прекращаются, а умножаются дела о пьянстве, драках и других беспорядках низшего клира. Страшно надоели. Хоть бы и уйти из консистории!.. В Обществе Любителей Духовного Просвещения есть, по-видимому, деятельность. Члены по очереди читают по воскресеньям, или просто беседуют с народом, изъясняя дневные евангелия и апостол. Слушателей бывает до 100 и более человек. Но собеседование требует твердой программы и избранных собеседников. Публика не всеми довольна. После святок нужно будет сделать перемены к лучшему. Печатать еще ничего не собрались. Владыка оказал обществу милость по случаю новых выборов: мы получили ³/т.р. на расходы. Председателем избран паки я.

Николаевское братство²³⁶⁴ лишилось отличной надзирательницы, Ек. Ив. Коротковой, заведывавшей детьми в Ризположенском доме. Бескорыстная служительница умерла. Поплакали дети; поплакали и мы с Алексеем Осиповичем (Ключаревым). Найдём ли похожую на нее, Бог весть. Из отчета, который при сем прилагаю, изволите усмотреть, что за женщина г-жа Короткова. Ал. Ос. почтил ее словом и обещает напечатать в Душепол. Чтении воспоминания о ней²³⁶⁵. Стоит!..

В заседании 15-го дек. я предложил Обществу войти в соображения, как нам праздновать 5-е августа, день 50-ти летнего юбилея нашего Владыки. Есть надежда, что юбиляр доживет и переживет этот день. Нам,

академии, всем служившим под руководством владыки и состоящим на службе по иным епархиям и чуть ли не по всей

–650–

1866 г.

России предстоит долг принять участие в юбилее всероссийского митрополита. Нужно бы, по моему мнению, возбудить к сему всех, более или менее заинтересованных. Не укажете ли, преосвященнейший, чем бы Обществу приветствовать Попечителя и Владыку. Хорошо бы посвятить ему какой-либо сборник, но какой дать ему состав? – При жизни юбиляра многое неудобно. Помогите решению важного вопроса».

24-го п. писала: из Москвы И.А. Муханова и к поздравлению с праздником присовокупляла благодарность за посланные ей мною икону и житие преп. Саввы Вишерского. При том извещала, что игуменья Никитского монастыря Флора отправляет ко мне по почте вышитые у ней в монастыре пять орлов для употребления при священнослужении.

Получив эти орлы, я писал от 31-го ч. почтенной старице-игуменьи:

«Орлы, выпущенные из Московской Никитской обители, благополучно прилетели в Витебск 29-го сего декабря.

Приношу вам и трудившимся художницам мою душевную благодарность. Орлы ваши будут мною употреблены при первом богослужении.

Повторяю вам мою усерднейшую благодарность за ваш священный дар, которым вы напутствовали меня в дальний путь. Дар этот (наперсный крест с частицею мощей преп. Евфросинии Полоцкой) я употребляю каждый раз с особенною любовью и, само собою разумеется, с молитвенным воспоминанием о принесшей оный. Желательно было бы мне иметь хотя краткое письменное сведение о происхождении этой святыни. Не откажите мне в этом, пришлите краткую записку, от кого, когда и по какому случаю досталось вам эта святыня. Вы мне сообщали это на словах, но я не могу припомнить теперь».

24-го декабря писал мне из Владимира инспектор дух. училища И.Г. Соколов²³⁶⁶:

«Как мне хотелось прошедшим летом приехать в Москву и принять лично благословение ваше, но о. ректор

–651–

1866 г.

семинарии не решился отпустить без владыки²³⁶⁷, а владыка приехал в конце августа.

На прошедшей неделе пришла весть из Питера, что нашего о. ректора²³⁶⁸ назначают в Томск на место скончавшегося владыки Виталия²³⁶⁹. Кто-то будет здесь ректором? А если будет наш Федор Михайлович (Надеждин)²³⁷⁰, то кто-то будет у нас училищным начальником? Если случится эта перемена, она будет очень важна для

меня. С иным трудно ужиться и придется, может быть, расстаться с училищем, в котором привелось прослужить 35 лет, и последние годы пожить так спокойно в казенном помещении. Этим обязан вашей любви. Никогда не забуду вашего благодеяния.

С нового года наши учебные заведения будут содержаться на епархиальные средства. Жалованье наставнику положено до 600 р. в семинарии, а в училище – 200, 250 и 300 р. Теперь можно будет существовать и наставнику училища».

Какие скромные и ограниченные, подумаешь, желания почтенного ветерана-педагога!..

30-го декабря протоиерей А. Юркевич частною запиской извещал меня, что 29-го ч., в зале Полоцкого Мирового съезда, было собрание, состоявшее из 14 лиц, для предварительного рассуждения об учреждении в г. Полоцке Братства и, по общему соглашению в основных правилах, решили: составление Устава поручить трем из числа бывших в собрании лицам, а именно: Законоучителю Военной гимназии о. Алексею Добрадину, Директору гимназии генерал-майору Григорию Кузмин-Короваеву и Председателю Полоцкого мирового съезда половнику Леониду Черкасову. Предположено братству быть при церкви военной гимназии, во имя Свят. Николая и пр. Евфросинии.

Так окончился для меня, на новом месте моего служения первый, 1866 г.

–652–

1867 г.

Немного прошло времени со дня прибытия моего в Витебск, но как много уже, в этот короткий срок, мною передумано, перечувствовано, переиспытано!..

А что ожидало меня еще впереди!..

Под влиянием испытанных мною в течение полугода со времени назначения моего на полоцкую паству, разнообразных чувств и душевных волнений, я думал было заключить представленный мною в Св. Синод первый отчет о состоянии Полоцкой епархии в 1866 г. такими словами:

Вообще религиозно-нравственное состояние Полоцкой паствы, в каком она найдена мною, таково, что оставляет многого желать для ее возвышения и утверждения в здравых понятиях веры и в чистых правилах христианской нравственности. Но при том множестве разнородных элементов, более или менее враждебных православию, действие православного пастыря сопряжено здесь с немалыми затруднениями, и в особенности затруднительно быть преемником на Полоцкой кафедре такого архипастыря, который, быв воспитан вне сферы православных понятий, в течение многих лет, действовал здесь в особенном, ему лишь свойственном направлении. Его преемнику, рожденному и воспитанному в инаковых совершенно условиях, неудобно продолжать действие по

принятой до него системе, но и действие вопреки этой системе может быть для него еще затруднительнее и опаснее. Посему желательно и благопотребно было бы иметь особое наставление от Св. Синода касательно управления вверенною мне епархией, дабы непогрешительно действовать ко благу св. церкви и на пользу паствы».

Но опасаясь, что в Синоде, где заседал и мой достопочтенный предшественник, могут сказать: «жестокости слова сии, кто может послушати их?», я смягчил эти слова и заменил их следующими:

«Вообще религиозно-нравственное состояние Полоцкой паствы, в каком она найдена мною, таково, что оставляет еще многого желать для ее просвещения и утверждения в здравых понятиях веры и в чистых правилах христианской нравственности. Но при множестве разнородных элементов, более или менее враждебных право-

—653—

1867 г.

славию, действие православного пастыря сопряжено здесь с великими затруднениями, и в особенности затруднительно на первый раз для епископа, мало знакомого с местными особенностями, как общественными, так и церковными.

В отчете обер-прокурора Св. Синода за 1866 г. на стр. 11-й о Полоцкой епархии сказано: «В епархии Полоцкой хотя и держится еще при некоторых церквах обычай обливания, но народ православный глубоко уважает погружение и считает его преимуществом в таинстве (крещения), что должно служить залогом успешности *предпринимаемых* мер к уничтожению в пастве последних остатков латинства».

День нового, 1867 г., я встретил и начал, вместе с новою, Богом врученною мне паствой, общею молитвою в своем Кафедральном Храме. После литургии соборно совершен обычный молебен. Читаемые на этом молебне прошения к Богу «о еже низложить вся ереси и отступления и насадити всюду правоверие и благочестие и обратити всех отступивших от правых веры к познанию своей истины и соединити их святой своей православной Церкви» повторены были мною в душе теперь с более живым и глубоким чувством, чем когда-либо прежде.

После обедни по обычаю приветствовали меня с новым годом, как городское духовенство, так и светские власти, — Но при этих личных поздравлениях, я получил одно письменное приветствие из отдаленного уездного городка. Протоиерей г. Лепеля Иоаким Копаевич²³⁷¹ писал мне от 1-го января, и в одушевленном письме своем выражал такие чувства:

«Ваше преосвященство, милостивейший архипастырь и отец!

В настоящий день отверзаются двери нового лета, и новый сын вечности — новый год вступает в пределы свои,нося с собою новые дары щедрот Строителя времен и судеб человеческих. Если кто может и должен понимать ощутительнее и достойно ценить такое и столь

премудрое распределение лет времени и всех событий на земли благим Небом, то это именно счастливая паства

–654–

1867 г.

Твоя, которая, с новым годом сим, встречает в Тебе новую восходящую зарю своего благоденствия и, в восторге духа и сердца, торжествует лето спасения своего, еже сотвори нам Господь, призревший на скорбь и тесноту нашу.

Преосвященнейший владыка! не зная еще тебя, но проливая горькие слезы, воздыхало о тебе к Отцу Небесному немощное здешнее православие, которое, едва только было возрождено здесь многотрудным насаждением деятельных вертоградарей Христовых, как вслед затем и внезапно даже, конечно, для очищения его, яко злата в горниле, неисповедимым судьбам Божиим угодно было подвергнуть оное тяжкому искушению, и – Боже наш! – сколько оно бедное, в это последующее время, вытерпело разного рода сокрушений, в существенных даже уставах Св. церкви, – сколько также пало страдальчески на своем поприще и подвижников веры, на долю которых, более других, досталось бороться за пользу и интересы Св. церкви! – о сем-то, именно, воздыхало о Тебе св. православие, в том уповании, что ты, с помощью Божиею, паки вознасадишь его здесь и благодатным напоением своим возрастишь и возвеличишь к славе Божией. Не менее горько плакала о тебе к Богу-сердцеведцу невинность томимая и без вины обвиняемая, – плакала в той надежде, что ты избавиши ее от утеснений, отрешь слезы ее, прекратишь воздыхания, да тако отдохнет она от долговременных томлений, нашедши при тебе свое оправдание. О тебе умоляла благодать Божию опутанная здесь сетями предательства истина, – умоляла в том несомненном чаянии, что Ты Иераршеским жезлом своим рассечешь хитросплетенные узлы неправды, заградишь уста лживые, разрушишь советы лукавые и пастырски уврачуешь членовные неправедных. О тебе ходатайствовал у Бога самый закон, не мало страдавший от злоупотреблений, – ходатайствовал в отрадном ожидании найти в тебе своего поборника, имеющего изглаголать суд и правду, – найти пастыря по сердцу Божию и Цареву. Сего-то именно чаяла и чаает распуганная на пажитях своих паства твоя, веруя, что чаяние наше не посрамит нас.

И вот, почему именно, для возрождаемой тобою право-

–655–

1867 г.

славной паствы здешней, отратно встречать новое лето сие спасения своего и, в восторге радости, приветствовать тебя – милостивейшего архипастыря и отца нашего, с таким благодатным назначением о тебе Отца Небесного. Продли, Господи, лета жизни и драгоценное здоровье твое для счастья нашего! А мы, ублажая при тебе жребий свой и проходя

служение наше с радостью и невоздыхающе, никогда не престанем воссылать к Богу утренние наши молитвы и возносить жертву вечернюю, да благодать и милость Его святая укрепляет силы твои в многотрудных твоих подвигах к неувядаемой твоей славе и нашему спасению и благоговению пред Тобою.

Примите ваше преосвященство таковое молитвенное благожелание и от моего недостойнства и верьте, что я никому не желаю уступить в моем благоговении к Святительской Особе Вашей».

Начало нового года ознаменовано было для меня значительным приношением на пользу моего кафедрального собора от одного из Московских купцов, именно Рыбникова²³⁷². – И.П. Рыбников, уроженец г. Можайска, по сочувствию ко мне, как бывшему епископу Можайскому, еще пред отбытием моим из Москвы в Витебск, в августе прошедшего 1866 г., представил мне для бедных церквей Полоцкой епархии несколько священнических и диаконских облачений. Изъявляя ему за это благодарность в письме от 21 ноября 1866 г., я обращался к нему с просьбою устроить, для соборного праздничного служения, полное облачение для всех участвующих в священнослужении, из одинаковой, хотя бы и не весьма богатой, материи. Почтенный Иван Петрович не замедлил отозваться на мою просьбу: 5-го января он прислал 6-ть священнических полных облачений, 5-ть стихарей диаконских и 6-ть причетнических, 3 стихаря для исполатчиков и проч. – все из малинового полубархата. При этом он просил, чтобы пожертвованные им облачения употреблены были в первый раз 19-го февраля, в день восшествия на престол Государя Императора. Само собою разумеется, что желание благочестивого жертвователя было ис-

–656–

1867 г.

полнено. Присутствующие 19-го февраля в Соборе богомольцы приятно поражены были однообразным видом облачений, чего прежде никогда не видали.

За столь благопотребное и довольно ценное приношение я поспешил выразить Рыбникову искреннюю признательность и послал ему в благословение икону Спасителя. Этот священный дар вызвал в благочестивом жертвователе порыв к новому жертвованию: он прислал бархатные одинакового с облачениями цвета одежды на престол и жертвенник. Таким образом ценность всех пожертвований, сделанных для Кафедрального Собора купцом Рыбниковым, простиралась до 1565 руб. О столь значительных пожертвованиях я счел долгом довести до сведения Св. Синода и просил преподать жертвователю благословение.

Так как Рыбников торговал комнатными бумажными обоями, то я просил его выслать мне несколько образцов этих обоев. Он не замедлил выслать мне множество разнообразных и очень красивых образцов, так

что я затруднился сделать из них выбор. Поэтому я призвал на помощь себе знакомых витебских барынь, отличающихся эстетическим вкусом, и они отобрали для каждой из моих комнат соответственные назначению той или другой из них образцы обоев. Между прочим, для кабинета выбраны были обои густо-зеленого цвета с золотыми полосками, но эти красивые и изящные обои причинили было мне великую беду. Как скоро кабинет оклеен был этими обоями, я тотчас же начал ощущать в своем организме действие отравы, вследствие оказавшегося, по химическому исследованию, присутствия в зеленом колере обоев ядовитого мышьяка. Само собою разумеется, что эти обои были немедленно сняты со стен кабинета и заменены другими безвредными для здоровья. – За обои с разными к ним принадлежностями следовало заплатить до 200 руб., но добрый Иван Петрович не взял с меня ни копейки.

Полоцкий благочинный, прот. Юркевич доносил мне от 12-го января за № 16-м, что в г. Полоцке в латинском костеле у Боболи²³⁷³ продаются литографированные

–657–

1867 г.

литании²³⁷⁴ Боболе без цензуры и раздаются ксендзами из воска вытиснутые изображения в особенное благословение от римского первосвященника, при чем представил мне по экземпляру тех и других.

Препроводив эти предметы к начальнику губернии В.Н. Веревкину на его усмотрение и законное распоряжение, я просил уведомить меня, какое будет сделано по сему распоряжение.

На это г. Веревкин уведомил меня отношением от 26-го апреля за № 4826, что он поручил военному начальнику полоцкого уезда произвести строгое исследование, но капитан Скляренко донес, что продажа как облаток, имеющих особое значение, так и литографированных литаний Боболе при полоцком костеле не производится, но продаются простые облатки, употребляемые для причастия, и литании ходят по рукам переписанные; военный начальник полагает, что весьма трудно отвратить соблазн, производимый на православных крестьян присутствием Боболи в Полоцке и что полезнее всего было бы его перенесение в другую местность.

Тем дело это и кончилось.

Н.П. Киреевская²³⁷⁵ в письме своем от 17-го числа, выразив недоумение относительно моего продолжительного молчания, продолжает:

«Что сообщу вам, владыко святой? Радостного мало! Полагаю, что вам неизвестны случаи настоящего времени – речь велегласная обер-прокурора в Синоде о том, что будут белые архиереи, иначе сказать: уничтожение монашества и монастырей. Издревле белое духовенство ненавидело и преследовало монашество, которое никогда не вредило

белому духовенству. Если оно будет во главе, то, конечно, гонением и ненавистью своею уничтожит монашество, столь полезное для России и Отечества. Хотя в России только горсть монашества, но к нему идет народ, идет к нему открывать совесть, а не к белому духовенству, от которого и на исповеди скрывает грехи, потому что не уважает и не имеет доверия к священни-

–658–

1867г.

кам. Это обстоятельство особенную имеет важность, пренебрегать им невозможно, оно грозит гибелью – и единственная надежда, что Господь не попустит гибели народа.

Ненависть белого духовенства, вышедшего и в светское звание и в чины, убранного орденами, не остывает к монашеству. Вот бывший профессор С.-П.-б. академии, получающий 800 р. годовой пенсии, не устрасился написать и за границей напечатать отвратительную книгу «О белом и черном духовенстве в России»²³⁷⁶. – Преосв. Игнатий имел в руках эту ужасную книгу и говорил, что на второй станице книга выпадает из рук, – так она отвратительна. В ней маковые зерна правды, а громады клеветы! И этот изверг касается нашего святителя! Горе и ужас нашего страшного времени, в которое всё без разбора допускается. – А в газете «Москва»²³⁷⁷, кажется 5-го января, статья также против монастырей и монашества, начало которой будто бы еще за пользу монастырей, но середина и конец совершенно всё порицающие и ссылка даже на книгу «О белом и черном духовенстве». – Хвалят только три монастыря: Гуслицкий, Арзамасскую Алексеевскую общину и Серафимовскую²³⁷⁸. Первую хвалят в угоду раскольникам и вторую также, а последнюю в угождение жене редактора газеты «Москва» – Аксакова²³⁷⁹. И кто же эту статью написал? Г. Гиляров²³⁸⁰! Вот он и тайный (?) советник по гражданской службе, но ему ничто не возбраняет хранить тайную ненависть в душе своей – духовного сословия, белого духовенства к монашеству. Невыразимо больно слышать и знать и видеть успех злостного коварства людей – разрушителей – реформаторов. Желалось

–659–

1867 г.

бы сообщить вам и о С.-П.-б., но как доверить письму? Ныне это опасно. Скажу одно: более чем когда-нибудь должно пожалеть, что нет в живых преданного Отечеству и Престолу Михаила Николаевича²³⁸¹!»

Для успокоения почтенной Наталии Петровны я поспешил ответить ей. Вот что писал я ей от 23-го числа:

«Сообщаемые вами вести относительно архиерейства и монашества очень печальны. О речи обер-прокурора, о которой упоминаете вы, я ничего не слыхал; но книгу Ростиславова имею под руками и, хотя с отвращением, читаю для того собственно, чтоб иметь возможность

отражать гнусные клеветы и нелепые софизмы, какие доводится иногда слышать и в здешнем провинциальном захолустье относительно монашества и архиерейства. Цель памфлета Ростиславова на церковную иерархию, очевидно, та же самая, какую имел в виду по отношению к монархической власти и пресловутый Герцен²³⁸² с своею компаниею. – Но Господь, Глава Церкви, силен оградить и защитить ее от всех наветов вражиих...

Статью газеты «Москва» я также читал, и нашел ее сообразною с взглядами: или точнее, предубеждениями против монашества редактора оной, но я не знал, что это произведение велемудрого Гилярова, которого мысли и убеждения нередко изменяются, смотря по направлению ветра.

Что удивительного, что, при нынешней быстротечной на всё моде, черный цвет архиерейства оказывается скучным и неприятным; пусть попытают белый, а затем, вероятно, явится и *красный*».

31-го января я, озабочиваясь приведением в должный порядок подведомой мне Консistorии, почел нужным дать оной предложение такого содержания:

«При рассмотрении мною 25-го сего января настольных консисторских журналов оказалось, что из 129 бумаг, значащихся по 24-е число в журнале 3-го стола, по 62-м бумагам, к удивлению моему, не было положено никакой

–660–

1867 г.

резолуции. Это показывает или невнимательность к делу или неспособность члена заведывающего сим столом.

Посему члену Консistorии, священнику Александру Хруцкому²³⁸³, заведывающему делами 3-го стола, внушается, что, если впредь будет мною усмотрена такая же неисправность в делах по заведываемому им столу, то он будет признан неспособным и неблагонадежным к дальнейшему прохождению службы по Консistorии.

Объявить сие священнику Хруцкому в присутствии Консistorии».

Московское Археологическое Общество, в котором я числился с 1864 г. действительным членом, предпринимая новое повременное издание под названием «Археологический Вестник», обратилось ко мне от 1-го февраля (№ 627) с печатными (циркулярным) приглашением содействовать посильным трудом этому предприятию, в особенности сообщением о памятниках местной отечественной археологии, до сих пор неисследованных или мало исследованных. С 1867 г. новый журнал начал издаваться по следующей программе: 1, Статьи по археологии языческой и христианской: объяснения вещественных памятников, явлений внутреннего быта, верований, нравов, обычаев древних и новых народов, преимущественно племен славянских. 2, Критическая библиография новейших произведений археологической науки, в

особенности тех, которые имеют какое-нибудь отношение к отечественной науке древностей. 3, Известия о новейших открытиях мало известных памятников, ученых предприятиях и их результатах, и 4, Известия о заседаниях Общества.

Нет сомнения, что в пределах вверенной мне Полоцкой епархии могли найтись какие-либо неисследованные или мало исследованные археологические памятники; нельзя также сказать, что бы и любовь к археологическим и палеографическим исследованиям, возбужденная во мне, в продолжении 9-ти летнего моего служения в должности Синодального Ризничего, совсем во мне угасла, но настоящие служебные обстоятельства мои вовсе не благоприятствовали каким бы то ни было серьезным ученым заня-

–661–

1867 г.

тиям. Вся умственная деятельность моя в то время ограничивалась литературой – епистолярной, полемической и канцелярской. Таким образом, при всем моем желании и усердии, я не мог отозваться обещанием содействия на приглашение почтенного Археологического Общества.

3-го числа я приветствовал телеграммой Графиню А.Г. Толстую²³⁸⁴ со днем ее ангела, и в тот же день получил от нее из Москвы, тем же телеграфическим путем, следующий ответ: «очень была тронута воспоминанием вашего преосвященства; благодарю от всей души; прошу ваших молитв».

В след затем добрая и благорасположенная Графиня прислала мне со своим приходским, (от Покрова в Кудрине) диаконом²³⁸⁵, перемещавшимся в Полоцкую епархию на священническую должность, Московского гостинца – ящик лучшего цветочного чаю. Разумеется, нельзя было не поблагодарить Ее Сиятельства за такой приятный гостинец, и вот что писал я графине от 2-го марта:

«Приношу вашему сиятельству душевную благодарность за новый знак вашей доброй о мне памяти и вашего ко мне усердия. Тем ценнее для меня ваш дар, что здесь трудно иметь такого достоинства эти вещи; у меня до сих пор выписывалось китайское произрастание из чаелюбивой Москвы.

Доставитель вашего дорогого гостинца – старец диакон возведен мною в прошедшее воскресенье в сан иерея и причислен к клиру кафедрального собора. Я не ожидаю от него, при его преклонных летах, больших услуг для церкви и особенной деятельности, но надеюсь что он, при своей известной честности, будет служить примером доброй жизни для прочей братии; и это уже с его стороны немалые будет услуга.

С искренним удовольствием получил я известие, что вам, наконец даровано от Господа утешение иметь близкое и доступное вам

святилище, в котором вы можете теперь во всякое время удовлетворять вашим духовным

–662–

1867 г.

потребностям. От полноты преданной Вам души приветствую вас с получением столь великого дара от Господа.

В настоящее время и я занят, если не созиданием нового, то обновлением прежнего храма при моем архиерейском доме. Мне хочется и здесь устроить домовую церковь в том же роде, в каком была мною устроена и так скоро, к крайнему сожалению, оставлена домовая церковь в Москве. Иконостас для моей здешней церкви заказан, при посредстве Нат. П. Киреевской, в Москве тому же мастеру, который делал оный и для высокопетровской церкви; иконы пишутся в Троицкой Лавре. Средства для возобновления настоящей моей церкви даны мне от казны, но не в достаточном количестве; для восполнения недостатка нет у меня в виду другого источника, кроме усердия моих добрых благодетелей Московских: Москва истинная благодетельница всех нуждающихся. По прибытии моем в Витебск, я нашел кафедральный собор в самом убогом виде, а теперь, при помощи Божией, и при содействии Христоролюбивых Москвичей, я привел отчасти и самый собор, а более всего ризницу и церковные утвари в такой порядок, что все приходят в удивление и восхищение; и это внешнее благолепие Храма Божия привлекает к Богослужению не только православных, но и католиков.

С наступлением весны, начнется у меня капитальная перестройка и обновление Кафедрального собора. На этот предмет обещана от казны весьма значительная сумма. Не знаю, даст ли мне Господь утешение видеть совершение этого дела. Моя судьба всегда была такова, что мне везде приходилось восстанавливать развалины и никогда не пользоваться плодами трудов своих».

С 7-го февраля началась у меня продолжительная и деятельная переписка с Москвою и Троицкою Лаврой по устройству иконостаса и по написанию икон для моей домово́й церкви. В Москву писал я к Н. П. Киреевской – моей доброй и усердной благодетельнице, а в лавру к известному мне еще со времени моего студенчества в академии о. Казначею соборному иеромонаху Мелетию²³⁸⁶.

–663–

1867 г.

Наталии Петровне писал я от 7-го числа:

«Наконец слава Богу, получено мною официальное уведомление об отпуске 2900 рублей на обновление моей домово́й церкви.

Спешу препроводить к вам рисунки иконостаса. По смете архитектора на устройство иконостаса назначено только 750 рублей.

Все работы, какие будут производиться здесь, на месте, предполагается окончить непременно к 1-му будущего августа. Поэтому желательно, чтобы и иконостас приготовлен был к этому времени. К тому же сроку должны быть готовы и иконы, которые будут писаться в Лавре, под сенью преп. Сергия.

Не помню, сообщал ли я вам, что иконы для моей домово́й церкви вызвался поусердствовать Лаврский казначей, о. Мелетий. К нему я пишу теперь же и посылаю рисунки иконостаса с означением точных размеров для икон.

О себе не многу сказать вам ничего особенно утешительного: всё идет по-прежнему, т.е. большею частью худо, не смотря на мои крайние усилия всё направлять к лучшему. Для приведения в лучший порядок дел по консистории, я решился, наконец, переименивши секретаря, переменять мало по малу и членов. На сих днях намерен писать в Синод об удалении из консистории кафедрального протоиерея²³⁸⁷, который, хотя и считается окончившим когда-то курс учения в Униатской семинарии, но не вельми грамотен. Об образовании своем в школах едва ли сам протоиерей помнит, хотя ему лет и не очень много (около 55). Из любопытства посмотрел я его послужной список за 1839 г., когда он только еще произведен был во священника; там написано о нем: «в младенчестве обучался классическим наукам в Полоцкой дух. семинарии и окончил полный курс оной». Но, с другой стороны, не правда ли, какой знаменитый гений мой протопресвитер: еще в младенчестве он изучал классические науки... По сему же разумевайте и прочих моих сотрудников, за исключением одного молодого и довольно даровитого священника, который наза́д тому лет десять вы-

—664—

1867 г.

зван в здешнюю епархию из Черниговской во священника единовѣрческой церкви; из лучших студентов, с добрым сердцем и живым характером, вообще человек способный и благонамеренный, он года два служит в Консистории и, хотя не имеет еще достаточной опытности в делах, но при своих дарованиях подает добрую о себе надежду, а главное оказывает мне полную преданность и готовность к услугам²³⁸⁸.

Моя твердая и настойчивая деятельности приобрела мне в епархии репутацию архиерея строгого, но вместе доброго и милостивого. Иной репутации, правду сказать, я и не желаю заслуживать».

В ответ на это я получил от Г-жи Киреевской от 15-го ч. следующий ответ:

«Вчера я имела утешение получить от вас посылку с планом, рисунками иконостаса при почтеннейшем письме вашем. Сорадуюсь вам, владыко святы́й, в истинном утешении иметь храм молитвы, в котором будете иметь высшую душевную отраду — приносить бескровную жертву!

Мое искренне желание – исполнить вами желаемое, и потому, с благословением и помощью Божиею, вы будете иметь иконостас по присланному вами рисунку, за назначаемую цену 750 руб. сер. К 1-му числу августа иконостас будет готов.

Прошу ваших святительских молитв и святого благословения, всегда радостно готовая к услугам вашим»...

7-го же февраля писал я к Лаврскому о. Казначею – Мелетию.

«Пришло, наконец, время обратиться мне к вашей братской любви с напоминанием об исполнении данного вами при последнем со мною свидании обещания в рассуждении написания икон для моей домово́й церкви.

Препровождаю к вам два рисунка – один иконостаса, другой отдельный от иконостаса с точными размерами для икон.

Так как иконостас в моей церкви устроится по образцу иконостаса домово́й церкви Моск. Высокопетровского монастыря, то желательно, чтобы и иконы для настоящей

–665–

1867 г.

моей церкви написаны были в том же роде, как они написаны там. По этому прошу вас покорнейше распорядиться, чтобы художник, который по вашему поручению, будет писать иконы, побывал в Московской Высокопетровской церкви и присмотрелся к стилю тамошних икон.

Усердно прошу вас, чтобы иконы написаны были по Лаврски: это доставит мне среди латинства истинное душевное утешение. Прошу вас также не оставлять без уведомления о том, как будут идти работы. Мне хочется непременно к осени приготовить домовую церковь, потому что с началом лета предполагается также переделывать и обновлять Кафедральный собор, и потому будущей зимою мне негде будет ни служить, ни слушать Богослужение, если не будет окончено обновление домово́й церкви».

В ответ на это о. Мелетий писал мне от 21-го числа:

«Полученный рисунок иконостаса для домово́й вашей церкви я казал нашему мастеру о. Симеону, который по указанию вашему уже и ездил в Москву смотреть в Петровском монастыре иконостас домово́й церкви над воротами. О. Симеон вот что мне сказал об этих иконах, кои он видел, что, если он возьмется писать для вас, несравненно лучше напишет, нежели те».

В след за этим письмом о. Мелетий снова писал мне от 29-го марта:

«Посылаю вам с от. архимандритом Полиевктом²³⁸⁹ святую просфору из нашей обители, за ваше здоровье вынутую. Я очень рад за вас, что к вам едет на службу такой прекрасный человек; он был у нас в Вологде ректором, и притом самым лучшим и примерным начальником заведения. При выезде его из Вологды вся семинария плакала. Вы это сами на деле

увидите, когда он будет служить у вас. Я знаю, что вам нужны такие люди, поэтому радуюсь за вас. Но из разговора его видно, что он глубоко оскорблен своим положением

—666—

1867 г.

от бывшего своего начальника²³⁹⁰. Отец наместник²³⁹¹ наш много утешал его и ободрял, что это всё делается не без промысла Божия, что у вас ему лучше будет. В настоящее время отец Полиевкт успокоился и с любовью едет к вам».

В ответ на то и другое письмо я писал о. Мелетию 6-го апреля:

«Вручителя последнего письма, о. архимандрита Полиевкта я принял с любовью и надеждою, что он будет добрым мне помощником в делах епархиальных. Признаюсь, жатва здесь очень и очень многа, а делателей до сих пор, к сожалению, было слишком мало.

Усерднейше благодарю вас за присланную мне просфору. Я принял ее, как залог и свидетельство молитвенного вашего о мне воспоминания».

С 9-го февраля начались у меня письменные сношения по делам епархиального управления с Первенствующим Членом Св. Синода, высокопреосвященным митрополитом Новгородским и С.-Петербургским Исидором. На первый раз я писал его высокопреосвященству следующее:

«Пользуясь вашим милостивыми дозволением, в случае нужды, писать к вашему высокопреосвященству, решаюсь изъяснить пред вами, милостивейший архипастырь, некоторые затруднения по управлению вверенной мне епархией и просить вашего отеческого содействия к устранению этих затруднений.

По прибытии моем в Витебск, вскоре усмотрено было мною немало разного рода опущений и беспорядков, требующих исправления. В особенности неприятно поразил меня на первый раз крайний беспорядок в ведении дел консисторских; и чем дальше, тем более и более открывается опущений и запутанности по этим делам. Причина такого расстроенного состояния консисторских дел заключается, по моему пятимесячному наблюдению, частью в малоспособности канцелярских чиновников, а частью

—667—

1867 г.

и в неспособности и невнимательности некоторых из членов присутствия. С назначением в Полоцкую консисторию нового Секретаря²³⁹² можно надеяться, что канцелярия более или менее будет приведена в лучший порядок, но вместе с тем неотложно требуется и изменение в составе членов присутствия; ибо некоторые из сих последних не только не имеют качеств, потребных для должного исполнения своих обязанностей, но и не отличаются благонамеренностью. Посему

представляется необходимым удалить таковых из консистории и заменить их другими, более способными и благонадежными людьми.

На первый раз я полагал бы устранить Кафедрального протоиерея Никоновича и архимандрита Маркова монастыря А... Первый, хотя и считается окончившим курс семинарии, но весьма ограничен в познаниях и неспособен основательно рассуждать о делах, а при большом родстве, какое имеется у него в епархии, не раз замечаем был в наклонности к пристрастному решению дел. – Архимандрит А., хотя и мог бы, при своем академическом образовании, с пользою заниматься делами по консистории, но не имеет достаточного к сему усердия; и если бывает иногда в консистории, то подписывает только бумаги, и притом не читавши их, так что не раз подписывал указы, заготовленные на его собственное имя. По этой же невнимательности к исполнению своих обязанностей и частью по болезненному состоянию, он уволен мною от должности благочинного монастырей.

Не желая унижать пред высшим начальством протоиерея Никоновича, я предлагал ему самому просить об увольнении его от кафедрального собора и от Консистории, но он, под разными предлогами, уклонялся от такого предложения. Посему я решился донести (и вместе с сим доношу) Св. Синоду об удалении прот. Никоновича от присутствования в Консистории, а равно и от кафедрального собора, представляя на его место рекомендованного мне вашим высокопреосвященством протоиерея Иоакима Копаевича, которого я не раз уже видел и относительно кото-

–668–

1867 г.

рого имел случай убедиться в его способности и благонамеренности.

Что же касается до архимандрита А., то я не решился писать о нем, не испросив предварительно вашего, милостивейший архипастырь, совета и наставления. В бытность мою в Петербурге вы изволили говорить мне, что, в случае нужды, архиман. А. можно будет перевести в другую епархию. Такое распоряжение было бы благотельно и для него и полезно для Полоцкой епархии. Он сам желал бы, как слышно, переместиться на свою родину, в Литовскую епархию».

Вместе с письмом к Новгородскому владыке послал я в Св. Синод формальное донесение за № 472. В нем излагал я следующее:

«В течение пяти месяцев, со времени вступления моего в управление Полоцкою епархией, много усмотрено мною опущений и беспорядков по делам Полоцкой дух. консистории. Опущения и беспорядки сии зависят частью от неспособности и неопытности чиновников канцелярии, а частью и от невнимательности и также неспособности членов консистории.

Более опущения и крайняя медлительность в делах замечаются в особенности по 1-му столу Канцелярии, состоящему в заведывании

кафедрального протоиерея Онуфрия Никоновича. Это объясняется, между прочим, тем, что протоиерей Никонович не имеет достаточного образования, потребного к правильному и ясному пониманию дел и основательному суждению о них.

Протоиерей Никонович не отличается также особенным усердием и внимательностью к службе в качестве настоятеля кафедрального собора. По прибытии моем в Витебск, кафедральный собор найден был мною не в должной чистоте и благообразии; ризница оказалась в совершенном беспорядке; многие, вновь прибылые вещи, не внесены были в опись; некоторые из значащихся в описи, по донесению членов назначенной мною для составления описи комиссии, оказываются не в совершенной целости. В членах соборного клира, равно как и в самом протоиерее, не усматривается достаточного знания церковного устава и порядков Богослужбных.

—669—

1867 г.

Посему, для устранения дальнейших беспорядков по делам Консистории и для приведения в лучший порядок дел по Кафедральному собору, представляется необходимым удалить протоиерея Никоновича как от присутствования в Консистории, так и от заведывания кафедральным собором и на его место определить более способного и благонадежного человека.

Таковым по моему мнению представляется протоиерей и благочинный Лепельского собора Иоаким Копаевич, который, при честном поведении, при достаточном образовании и многолетней опытности, отличается необыкновенною ревностью и усердием к исполнению своих обязанностей.

Если Святейшему Синоду благоугодно будет утвердить протоиерея Копаевича в звании члена Полоцкой дух. консистории, с перемещением его к Витебскому кафедральному собору в качестве настоятеля одного, то на его место полагал бы я перевести протоиерея Онуфрия Никоновича.

Послужный список протоиерея Иоакима Копаевича при сем препровождается».

В тот же день, т.е. 9-го февраля писал я и обер-прокурору Св. Синода графу Димитрию Андреевичу Толстому:

«Позвольте обратить внимание Вашего Сиятельства на положение приходского духовенства Полоцкой епархии, в особенности низшего клира. Несовершенно обеспечено положение и священников, хотя жалованье им, сравнительно с священниками других внутренних епархий, довольно значительно (300—400 р.), но положение причетников, особенно семейных, при жаловании около 60 р. в год, и при отсутствии всяких почти других доходов, поистине жалкое при крайней притом в здешнем крае дороговизне и проч. От того многие причетнические места долгое

время оставались и остаются вовсе незанятыми, или занимались людьми безграмотными (по крайней мере, пономарские места) и неблагонадежными; и между тем, как на священнические места есть немало желающих поступить из других соседних епархий, на причетнические вовсе нет охотников. Посему не изволите ли признать удобным употребить ваше ходатайство пред Св. Синодом о возможном улучшении положения причетников Полоцкой епархии, что-

—670—

1867 г.

бы таким образом можно было привлекать к занятию причетнических должностей людей, более или менее способных и благонадежных. В настоящее время, при повсюдном открытии приходских школ, тем благопотребнее иметь способных и благонравных причетников, которые могут служить (как действительно инде служат) ближайшими и необходимыми помощниками для священников в деле обучения грамоте крестьянских детей в помянутых школах».

Когда мое донесение доложено было присутствию Синода, член Синода Архиеп. Василий, мой досточтимый предшественник по Полоцкой кафедре, встал и громогласно произнес: «торжественно протестую против этого донесения: это явное гонение на людей, которые столько подвизались в защиту православия в западном крае!» – Это мне передавал один из очевидцев такой выходки архиеп. Василия (именно преосв. Филофей, тогда архиеп. Тверский).

Громогласный протест преосвящ. Василия так озадачил прочих членов Синода, что они не знали, что делать. Наконец, пришли к той мысли, чтобы поручить первенствующему члену войти со мною в полуофициальное сношение и потребовать от меня хотя некоторой уступки относительно протоиерея Никоновича. – В следствие сего преосвящ. митрополит Исидор обратился ко мне с письмом от 13-го февраля такого содержания:

«Ваше преосвященство, милостивый архипастырь! Сегодня было доложено представление ваше об удалении Никоновича от кафедрального собора и консистории. Преосвящ. Василий так горячо принял к сердцу это дело, что положительно протестовал против представления, называя это явным гонением на тех, которые столько уже страдали для пользы православия. Посему мне поручено снести с вами частным образом, не признаете ли возможным оставить Никоновича на его месте при соборе, с увольнением от консистории, а на его место в члены консистории представить кого-либо из градского духовенства, или в Лепель перевести кого-либо из Витебских священников, способных для законоучительской должности в двух тамошних училищах, а на его место взять в Витебск Копаяевича. Само собою разумеется, что Копаяе-

—671—

1867 г.

веча нельзя назначать ни к какой воссоединенной церкви в Витебске. Соображения ваши по сему предмету изложите без излишеств, потому что письмо ваше должно быть предъявлено Синоду, а частности, какие найдете нужными, поместите в особой записке».

Далее, в том же письме его высокопреосвященство благоволил сообщить мне, что настоятеля Маркова монастыря А. предположено перевести в первоклассный Новгород-Северский монастырь Черниговской епархии, а на его место в Марков – ректора Вологодской семинарии, Магистра академии Полиевкта, который не желает продолжать училищную службу, хотя еще не стар, и которого после можно представить в члены Консистории.

В ответ на первую половину этого столь важного для меня письма Первенствующего члена Св. Синода я поспешил написать два письма – одно полуофициальное, а другое частное. То и другое отправлено было в Петербург в один день, 21-го февраля.

В первом письме я изложил следующее:

«Высокопреосвященнейший Владыко, Милостивейший Отец и Архипастырь!

На Архипастырское Вашего Высокопреосвященства требование от меня объяснений, по поводу моего представления Святейшему Синоду об удалении Протоиерея Никоновича от кафедрального Собора и консистории и о назначении на его место Протоиерея Копачевича, имею долг почтительнейше представить следующее:

I. Одною из немаловажных выгод моего назначения на Полоцкую кафедру я почитал и почитаю то обстоятельство, что я послан и пришел в страну, для меня совершенно неизвестную, где ни между духовенством, ни между светским обществом, не встретил я никого знакомого, за исключением Инспектора Семинарии²³⁹³, которого раза два или три видел я в Москве. Следовательно, я явился в Витебск без всяких личных предубеждений и пристрастий, и потому не имел никаких особенных побуждений одних слепо возвышать, а других преследовать; для меня первый раз все пасомые были совершенно равны,

—672—

1867 г.

из древле-православных ли кто, или из воссоединенных. Доказательством тому служит мое представление Св. Синоду о награждении духовных лиц, где я, не справляясь о том, кто из древле-православных, и кто из воссоединенных, имел в виду лишь личные достоинства и особые заслуги представляемых, и притом на первый раз я полагался в этом случае не столько на собственное усмотрение, сколько на указание консистории, в которой большинство членов принадлежит к числу воссоединенных. Равным образом и в тех случаях, когда к

прискорбию моему, приходилось уже и приходится подвергать кого-либо взысканию, я действовал и действую по строгому соображению поступков виновных с церковными законами и правилами, а не по соображению с тем, из древле-православных ли кто, или из воссоединенных; в этом убедиться весьма не трудно всякому, кто пожелал бы сего. Итак, подозревать меня в каком-то особом гонении на Протоиерея Никоновича, кажется, нет никакого основания.

II. Если же я решился сделать представление Св. Синоду об удалении Протоиерея Никоновичу от консистории и кафедрального Собора, то побуждением к сему были именно те причины, которые изъяснены мною в донесении и по которым Никонович, будучи терпим на другом месте, не может, без соблазна для епархии и без вреда для православия, оставаться на таком видном и важном месте, как настоятельство кафедрального собора.

Если Св. Синоду благоугодно будет выслушать более обстоятельное раскрытие этих причин, я готов и почитаю своим долгом это сделать.

Доказательством недостаточного образования Протоиерея Никоновича служат: 1, то, что он, как видно из дела о произведении его в 1839 г. во священника, по увольнении в июле 1833 г. из 1-го (по нынешнему – низшего) отделения Белорусской Греко-Униатской Семинарии во 2-м разряде, состоя в течение года в числе ставленников, обучался нравственному и пастырскому Богословию, церковной истории и догматическому Богословию; между тем в клировых ведомостях пишет о себе, что он окончил полный курс Семинарии; 2, поучений не говорил никогда, как свидетельствуют его сослуживцы; 3, резолюции на жур-
(Продолжение следует).

Отчет о состоянии Московской Духовной Академии в 1899–1900 учебном году // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 11. С. 1–47 (4-я пагин.).

–1–

А. Состав Академии

I. а) Состав почетных членов

К началу отчетного года почетными членами Московской Духовной Академии состояли 24 лица: 18 духовных и 6 светских. – В течение года вновь избраны в звание почетных членов Академии и утверждены в означенном звании Святейшим Синодом: а) *Преосвященный Никодим (Милаш)*, Епископ Далматинский и Истрийский, – во уважение ревностных и плодотворных ученых трудов его по разработке церковного права православных поместных церквей; б) *Преосвященный Димитрий*, Епископ Чигиринский, Ректор Киевской Духовной Академии, – во уважение свыше тридцатилетней многополезной профессорской деятельности его в Киевской Духовной Академии и ученых трудов по церковной истории; в) *Преосвященный Антоний*, Епископ Чистопольский, Ректор Казанской Духовной Академии (ныне Епископ Уфимский и Мензелинский), – во уважение к плодотворной религиозно-просветительной деятельности его, выразившейся в многочисленных печатных и проповеднических трудах; г) *Преосвященный Борис*, Епископ Ямбургский, Ректор С.-Петербургской Духовной Академии, – во уважение его учено-литературных трудов по разработке предметов богословского образования; д) заслуженный экстра-

–2–

ординарный профессор Московской Духовной Академии, Статский Советник, Павел Иванович *Горский-Платонов*, – во уважение к плодотворной тридцатисемилетней профессорской деятельности его в Академии и ученым трудам по переводу и изъяснению Священного Писания Ветхого Завета; е) заслуженный профессор Московской Духовной Академии, Статский Советник Петр Иванович *Казанский*, – во уважение к многополезной тридцатичетырехлетней профессорской деятельности его в Академии и трудам по переводу святоотеческих творений и ж) заслуженный ординарный профессор Императорского Московского Университета, Действительный Статский Советник Алексей Петрович *Лебедев*, – во уважение к плодотворной двадцатипятилетней профессорской деятельности его в Московской Духовной Академии, ознаменованной обильными учеными трудами по истории церкви.

Из числа почетных членов Академия в течение отчетного года лишилась двух: *Высокопреосвященнейшего Иоанникия*, Митрополита

Киевского и Галицкого, состоявшего почетным членом Академии с 1892 года, и Г. Государственного Контролера, Действительного Тайного Советника, Тертия Ивановича *Филиппова*, избранного в это звание в 1893 г.

б) Личный состав почетных членов Академии к 1-му октября 1900 года.

С 1878 года:

1) Высокопреосвященный *Амвросий*, Архиепископ Харьковский и Ахтырский.

С 1880 года:

2) Обер-Прокурор Святейшего Синода, Статс-Секретарь, Действительный Тайный Советник Константин Петрович *Победоносцев*.

С 1884 года:

3) Преосвященный *Виссарион*, Епископ Костромский и Галичский.

—3—

4) Преосвященный *Мисаил*, Епископ Могилевский и Мстиславский.

С 1885 года:

5) Его Императорское Высочество, Великий Князь *Сергий Александрович*.

6) Высокопреосвященный *Сергий*, Архиепископ Владимирский и Суздальский.

С 1886 года:

7) Преосвященный *Сильвестр*, Епископ Каневский, викарий Киевской епархии.

8) Духовник Их Императорских Величеств, Протопресвитер Иоанн Леонтьевич *Янышев*.

9) Председатель Учебного Комитета при Святейшем Синоде, Протоиерей Петр Алексеевич *Смирнов*.

С 1887 года:

10) Член Учебного Комитета при Святейшем Синоде, Протоиерей Александр Поликарпович *Владимирский*.

С 1889 года:

11) Протоиерей Московской Зачатьевской, в Углу, церкви Михаил Симонович *Боголюбский*.

С 1891 года:

12) Высокопреосвященнейший *Феогност*, Митрополит Киевский и Галицкий.

13) Преосвященный *Арсений*, Епископ Кирилловский, викарий Новгородской епархии.

С 1892 года:

14) Высокопреосвященнейший *Антоний*, Митрополит С.-Петербургский и Ладужский.

С 1893 года:

15) Высокопреосвященный *Ионафан*, Архиепископ Ярославский и Ростовский.

—4—

16) Высокопреосвященный *Димитрий*, Архиепископ Тверский и Кашинский.

17) Протоиерей Кронштадтского Собора Иоанн Ильин *Сергиев*.

18) Протоиерей Московской Николаевской, в Толмачах, церкви Димитрий Феодоровичъ *Касицын*.

19) Товарищ Обер-Прокурора Святейшего Синода, Сенатор, Тайный Советник Владимир Карлович *Саблер*.

С 1898 года:

20) Протоиерей Московской Сергиевской, в Рогожской слободе, церкви Иоанн Григорьевич *Виноградов*.

21) Заслуженный ординарный профессор Московской Духовной Академии, Тайный Советник, Николай Иванович *Субботин*.

22) Заслуженный ординарный профессор Московской Духовной Академии, Статский Советник, Евгений Евсигнеевич *Голубинский*.

С 1899 года:

23) Преосвященный *Никодим (Милаш)*, Епископ Далматинский и Истрийский.

24) Преосвященный *Антоний*, Епископ Уфимский и Мензелинский.

25) Преосвященный *Димитрий*, Епископ Чигиринский, Ректор Киевской Духовной Академии.

26) Преосвященный *Борис*, Епископ Ямбургский, Ректор С.-Петербургской Духовной Академии.

27) Заслуженный экстраординарный профессор Московской Духовной Академии, Статский Советник, Павел Иванович *Горский-Платонов*.

28) Заслуженный профессор Московской Духовной Академии, Статский Советник, Петръ Ивановичъ *Казанский*.

—5—

29) Заслуженный ординарный профессор Императорского Московского Университета, Действительный Статский Советник, Алексей Петрович *Лебедев*.

II. Состав служащих

В начале отчетного года на службе при Академии состояли: Ректор Академии Епископ Арсений, Инспектор Академии Архимандрит Евдоким, 8 ординарных профессоров, 9 экстраординарных профессоров, 1 доцент, 6 исправляющих должность доцента, 1 лектор и 1 сверхштатный преподаватель со званием ординарного профессора. Прочих должностных лиц было 8, а всех служащих при Академии 36 лиц. — Двое из доцентов были вместе и лекторами новых языков: один — французского, а другой — английского.

В личном составе и служебном положении состоящих на службе при Академии лиц произошли в течение годследующие перемены:

Заслуженный ординарный профессор Петр *Цветков* Г. Обер-Прокурором Святейшего Синода назначен 21 декабря 1899 года членом Совета Александрo-Мариинского Дома Призрения.

Ординарный профессор Василий *Соколов*, прослуживший при Академии в штатных преподавательских должностях 25 лет, указом Святейшего Синода от 24 января 1900 года за № 481 утвержден в звании заслуженного ординарного профессора Академии.

Ординарный профессор Иван *Корсунский*, указом Святейшего Синода от 25 ноября 1899 года за № 7533 уволенный, согласно прошению, вследствие тяжкой и неизлечимой болезни, от службы при Академии, 10 декабря того же года волею Божиею скончался.

Экстраординарный профессор Александр *Беляев* и доцент Иван *Андреев* избраны Советом Академии 8 декабря

–6–

1899 гола: первый – в звание ординарного, а второй в звание экстраординарного профессора Академии и утверждены в означенных званиях, со дня избрания, указом Святейшего Синода от 24 января 1900 года за № 476.

Экстраординарный профессор Иван *Андреев* резолюцией Его Высокопреосвященства от 19 сентября 1900 года уволен, согласно его прошению, от должности лектора английского языка. – На его место Советом Академии избран и тою же резолюцией Его Высокопреосвященства утвержден в должности лектора английского языка исправляющий должность доцента Академии Илья *Громогласов*.

Исправляющий должность доцента Михаил *Никольский*, за переводом его по Министерству Внутренних Дел на службу в г. С.-Петербург, резолюцией Его Высокопреосвященства от 31 августа 1900 года уволен, согласно его прошению, от службы при Академии.

Исправляющий должность доцента Илья *Громогласов* распоряжением Г. Директора Департамента Торговли и Мануфактур от 3 мая 1900 года за № 18255 назначен, с 4 марта 1900 года, штатным преподавателем общеобразовательных предметов в Торговой школе В.В. и И.В. Кузьминых, с оставлением в занимаемой им должности.

Эконом Академии Аполлон *Репьев* резолюцией Его Высокопреосвященства от 29 февраля 1900 года уволен, согласно его прошению, от занимаемой им должности. – На его место Правлением Академии избран и резолюцией Его Высокопреосвященства от 18 марта 1900 года утвержден в должности эконома Академии ризничий Новгородского Антониева монастыря иеродиакон *Иринарх*.

Вольнонаемный врач академической больницы Иван *Соколов* вследствие расстроенного здоровья оставил исполнение возложенных на

него обязанностей. – На штатную должность врача академической больницы Правлением Академии

–7–

избран и резолюцией Его Высокопреосвященства от 18 марта 1900 года утвержден земский врач Дмитровского уезда, Московской губернии, Сергей *Успенский*.

Профессорский стипендиат выпуска 1898 года Дмитрий *Введенский* по утвержденному Г. Обер-Прокурором Святейшего Синода 27 ноября 1899 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде назначен на должности преподавателя Вифанской духовной семинарии по библейской истории, общей церковной истории и истории русской церкви.

Из профессорских стипендиатов выпуска 1899 года один (Иван *Петровых*) оставлен на службе при Академии, другой (Константин *Орлов*) назначения на духовно-учебную службу до сего времени не получил. – Вместо них на 1900–1901 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: Петр *Минин*, Алексей *Малинин* и Александр *Платонов*.

За указанными здесь и в дальнейших отделах настоящего отчета переменами, к 1-му октября 1900 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*.

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 Правле-

–8–

ния, доктор богословия, Статский Советник *Петр Цветков*.

Заслуженный ординарный профессор по кафедре древней гражданской истории, член академического Правления, доктор церковной истории, Статский Советник *Николай Каптерев*.

Заслуженный ординарный профессор по кафедре истории и разбора западных исповеданий, доктор богословия, Статский Советник *Василий Соколов*.

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 догматического богословия, доктор богословия, Статский Советник *Александр Беляев*.

Ординарный профессор по кафедре церковного права, доктор церковного права, Статский Советник *Николай Заозерский*.

Ординарный профессор по кафедре Священного Писания Нового Завета и временный преподаватель греческого языка и его словесности, 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 пастырского богословия и педагогики, магистр богословия, Статский Советник *Александр Шостьин*.

Экстраординарный профессор по кафедре церковной ар-

—9—

хеологии и литургики, магистр богословия, Коллежский Советник *Александр Голубцов*.

Экстраординарный профессор по кафедре метафизики и логики, магистр богословия, Статский 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 Советник *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*.

Экстраординарный профессор по кафедре новой гражданской истории, магистр богословия, Надворный Советник *Иван Андреев*.

Исправляющий должность доцента по кафедре психологии и лектор французского языка, кандидат богословия, *Павел Соколов*.

Исправляющий должность доцента по кафедре истории и обличения русского раскола и лектор английского языка, кандидат богословия, *Илья Громогласов*.

Исправляющий должность доцента по кафедре истории философии, кандидат богословия, *Павел Тихомиров*.

Исправляющий должность доцента по кафедре нравственного богословия, кандидат богословия, *Николай Городинский*.

Исправляющий должность доцента по кафедре русской церковной истории, кандидат богословия, *Сергей Смирнов*.

Исправляющий должность доцента по кафедре еврейского языка и библейской археологии, кандидат богословия, *Евгений Воронцов*.

–10–

Исправляющий должность доцента по кафедре библейской истории, кандидат богословия, *Иван Петровых*.

Лектор немецкого языка, студент семинарии, Коллежский Советник *Василий Лучинин*.

Секретарь Совета и Правления Академии, кандидат богословия, Надворный Советник *Николай Всехсвятский*.

Помощник секретаря, кандидат богословия, Коллежский Секретарь *Борис Забавин*.

Библиотекарь, действительный студент Академии, Коллежский Секретарь *Константин Попов*.

Помощник библиотекаря, кандидат богословия, Губернский Секретарь *Василий Протопопов*.

Помощник инспектора, кандидат богословия *иеромонах Анастасий*.

Помощник инспектора, кандидат богословия, Коллежский Секретарь *Александр Покровский*.

Эконом *иеродиаконъ Иринарх*.

Почетный блюститель Академии ио хозяйственной части, Московский купец *Сергей Моргунов*.

Врач академической больницы, лекарь *Сергей Успенский*.

Профессорские стипендиаты – *Петр Минин, Алексей Малинин и Александр Платонов*.

III. Состав учащихся

К 1899–1900 учебному году оставались от предшествовавшего года три академические курса: IV, III и II в числе 149 студентов: I же курс (LVIII со времени основания Академии) образовался в начале отчетного года после поверочных испытаний лиц, желавших поступить в состав этого курса.

К поверочным испытаниям явились 65 студентов духовных семинарий: 19 по назначению семинарских Правлений и 46 в качестве волонтеров; в числе последних 2 священника и 1 иеродиакон.

–11–

Испытания произведены были с 17 по 26 августа 1899 года включительно; устные – 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, а для письменных упражнений были даны три

темы: по догматическому богословию, истории и обличению русского раскола и философии. Двое из допущенных к приемным испытаниям лиц (1 студент присланный из Тифлисской семинарии и 1 волонтер – студент Уфимской духовной семинарии) не держали испытания ни по одному из новых языков.

По окончании испытаний 52 студента духовных семинарий приняты были в число студентов I курса Академии; остальным 13-ти студентам было отказано в приеме по недостаточной подготовленности их к слушанию академических лекций. Из студентов, принятых в Академию, 30 были зачислены на казенные стипендии, 8 – на частные, а остальным предоставлено содержаться на свои средства.

Кроме означенных лиц в самом начале отчетного года приняты были в состав I курса еще 9 человек: трое из невыдержавших приемных испытаний (2 волонтера Московской семинарии и 1 священник – волонтер Воронежской семинарии), – по особой резолюции Его Высокопреосвященства, и шесть иностранных уроженцев. Хотя последние явились в Академию уже после начала учебных занятий, но во исполнение указов Святейшего Синода от 15 июля, 23, 26 и 31 августа, 2 и 29 сентября и 20 октября 1899 года за №№ 4042, 5078, 5167, 5360, 5375, 5974 и 6538, коими разрешалось Совету Академии допустить означенных иностранных уроженцев к приемным испытаниям, им произведен был сокращенный экзамен: устный – по Священному Писанию Нового Завета и общей церковной истории, письменный – по догматическому богословию, при чем

–12–

один из иностранцев (испытанию подвергались 7 человек) оказался совершенно неподготовленным к прохождению академического курса наук и зачислен в вольные слушатели академических лекций; прочие же приняты в число студентов I курса Академии.

При полном составе академических курсов в начале учебного года в Академии было 214 студентов, именно: в I курсе – 65 студентов (в том числе 4 оставленных на повторительный курс), во II – 55, в III – 49 и в IV – 45.

В этом числе казеннокоштных было – 120, стипендиатов, содержащихся на проценты с пожертвованных Академии капиталов – 37²³⁹⁴; на счет сумм Московской

–13–

кафедры – 4, на счет специальных средств Святейшего Синода – 15, стипендиатов Троице-Сергиевой Лавры – 16 и

–14–

своекоштных – 22. Последние, а также и неполные стипендиаты, в значительном большинстве в течение отчетного года пользовались пособием от Братства Преподобного Сергия, а некоторым назначено было

вспомоществование из процентов с капитала, завещанного покойною И.А. Мухановою.

В течение отчетного года в составе студентов произошли следующие перемены:

На IV курсе: вновь принят один студент, по определению Правления Академии от 17 декабря 1898 года уволенный из Академии на полгода с правом обратного поступления на тот же IV курс.

На III курсе: а) По указу Святейшего Синода от 31 августа 1899 года за № 5360 принят обратно в Академию уволенный из числа студентов II курса по малоуспешности один сербский уроженец и б) он же, по определению Правления Академии от 22 сентября 1899 года, снова уволен из Академии, согласно его прошению, для поступления в Московский Университет.

На II курсе: а) принят в число студентов, по указу Святейшего Синода от 24 мая 1899 года за № 2905, один болгарский уроженец, бывший воспитанник С.-Петербургской Духовной Академии, и б) он же, по определению Правления Академии от 10 мая 1900 года, утвержденному Его Высокопреосвященством, уволен из Академии за неявкою без уважительной причины из отпуска и неизвестностью местопребывания; в) по определению Совета Академии от 12 октября 1899 года, утвержденному Его Высокопреосвященством, принят обратно в Академию, под особыми условиями, один сербский уроженец, пробывший два года на I курсе и затем уволенный из числа студентов по малоуспешности, и г) два студента (из них один – боснийский уроженец) уволены из Академии по прошениям.

–15–

На I курсе: уволены из Академии, по прошениям, два студента; из них один – болгарский уроженец, поступивший затем в число студентов Киевской Духовной Академии.

За происшедшими переменами студенты к концу отчетного года распределялись по группам и классам языков в таком числе: в I курсе – в первой группе – 23 студента, во второй – 40; во II курсе: в первой группе – 26 студентов, во второй – 28; в III и IV курсах распределения по группам не было. – Греческий язык изучали в I курсе – 35 студентов, во II – 34, в III – 29; латинский язык: в I курсе – 28 студентов, во II – 20; в III – 20; французский язык – 13 студентов I курса, немецкий – 46 и английский – 4. – Изъявили желание слушать лекции по естественнонаучной апологетике все студенты I курса.

Из студентов Академии в отчетном году некоторые жили вне академических зданий, а именно: а) IV курса Дмитрий *Шувалов*, III курса Михаил *Горский* и I курса Лев *Лучинин* – у своих родителей, с разрешения Совета Академии, данного на основании примечания к § 113 устава духовных академий; б) IV курса: Иван *Пампулов* – болгарский уроженец,

Савва Попович – сербский уроженец; III курса: Федор *Евстратиadis* и Евангел *Саригиани* – греческие уроженцы; II курса: архимандрит *Анфим (Вербанов)* – болгарский уроженец, Константин *Фотопулос* – греческий уроженец, Бранислав *Повольни* – австро-венгерский подданный, Томо *Буркович*, Светислав *Давидович*, Лука *Иокич*, Иован *Мачкич* и Симон *Саввич* – сербские уроженцы; I курса: Стефан *Бунтовников*, Христо *Попов* и Атанас *Трифонов* – болгарские уроженцы, Панайот *Коцампопуло* и Савва *Тсолакис* – греческие уроженцы – все семнадцать на частных квартирах, с разрешения Совета Академии, данного на основании указа Святейшего Синода от 28 апреля 1887 года за № 1377, коим разрешается сту-

–16–

дентам-иностранцам жить вне академических зданий, на частных квартирах.

Б. Деятельность Академии

I. Деятельность Совета Академии

В течение отчетного года Совет имел 19 собраний: 1 торжественное в день годовичного акта, 8 публичных, из коих 5 по случаю коллоквиумов и 3 при чтении пробных лекций, и 10 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) В отчетном году вакантными были три академические кафедры: *греческого языка и его словесности* – за выходом в отставку и последовавшею вскоре затем смертью ординарного профессора Ивана Корсунского; *еврейского языка и библейской археологии* – за увольнением от службы при Академии исправляющего должность доцента Михаила Никольского, и *библейской истории*, уже в течение двух учебных годов замещаемая временными преподавателями. – На кафедру *греческого языка и его словесности* избран был Советом Академии преподаватель Минской духовной семинарии, бывший профессорский стипендиат Академии Евгений *Воронцов*, который, по прочтении в собраниях Совета 10 и 14 января 1900 года двух пробных лекций: одной на тему по собственному избранию, другой – по назначению Совета Академии, резолюцией Его Высокопреосвященства от 5 февраля того же года утвержден исправляющим должность доцента Академии по означенной кафедре, при чем Советом Академии разрешено было ему чтение лекций начать с 1900–1901 учебного года. – Но оставление службы при Академии исправляющим должность доцента Михаилом

–17–

Никольским, происшедшее в самом начале означенного учебного года, дало г. Воронцову возможность избрать для преподавания предмет, более соответствующий его склонностям и научной подготовке, и он, согласно его прошению, по определению Совета Академии от 2 сентября 1900 года, с утверждения Его Высокопреосвященства, перемещен на кафедру еврейского языка и библейской археологии. – Временное же преподавание греческого языка и его словесности на 1900–1901 учебный год поручено Советом Академии, с утверждения Его Высокопреосвященства, ординарному профессору по кафедре Священного Писания Нового Завета Митрофану *Муретову*. – На кафедру *библейской истории* избран был ранее намеченный кандидат – профессорский стипендиат Академии выпуска 1899 года Иван *Петровых*. По прочтении в собрании Совета 4 сентября 1900 года двух пробных лекций, г. Петровых резолюцией Его Высокопреосвященства от 9 числа того же месяца утвержден исправляющим должность доцента Академии по означенной кафедре.

2) Ученых степеней удостоены Советом Академии следующие лица.

А. Степени *магистра богословия*: кандидаты богословия – а) помощник столоначальника Хозяйственного Управления при Святейшем Синоде Михаил *Сменцовский* за сочинение под заглавием: «Братья Лпхуды». Опыт исследования из истории церковного просвещения и церковной жизни конца XVII и начала XVIII веков. СПб. 1899 г.; б) преподаватель Вифанской духовной семинарии Иван *Артоболевский* за сочинение: «Первое путешествие Святого Апостола Павла с проповедью Евангелия. Опыт историко-эзегетического исследования». Троице-Сергиева Лавра, 1900 г.; в) делопроизводитель Статистического Отдела Училищного Совета при Святейшем Синоде Павел *Луппов* за сочинение: «Христианство у вотяков со времени первых исторических

–18–

известий о них до XIX века». СПб. 1899 г.; г) преподаватель Нижегородского епархиального женского училища Николай *Боголюбов* за сочинение: «Теизм и пантеизм. Опыт выяснения логического взаимоотношения данных систем». Нижний Новгород, 1899 г. и д) преподаватель Смоленской духовной семинарии Николай *Виноградский* за сочинение: «Церковный собор в Москве 1682 года. Опыт историко-критического исследования». Смоленск, 1899 г. Все означенные лица удостоены были степени магистра после предварительного защищения своих диссертаций в присутствии Совета Академии и приглашенных им сторонних лиц и утверждены в означенной степени указами Святейшего Синода: Семенцовский – от 2 ноября 1899 года за № 6863, Артоболевский – от 18 ноября того же года за № 7370, Луппов – от 7 февраля 1900 года за № 817 и Боголюбов – от 23 мая того же года за № 3302. – Ходатайство же Совета Академии об утверждении в степени магистра богословия

преподавателя Смоленской духовной семинарии Николая Виноградского Святейшим Синодом (по указу от 19 августа 1900 года за № 5731) отклонено.

Б. Степени *кандидата богословия* удостоены Советом Академии, с утверждения Его Высокопреосвященства, 31 студентов, окончивших в отчетном году академический курс; из них 12 – с правом на получение степени магистра без нового устного испытания, если представят диссертации на степень магистра и защитят их установленным порядком; остальные 19 – 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 в степени кандидата богословия, по удовлетворительном выполнении поставленных им при окончании курса условий, 6 действительных студентов выпусков 1898 (1) и 1899

–19–

(5) г.г., из них один – с правом на получение степени магистра без нового устного испытания.

В. В звании *действительного студента* утверждены 15 студентов, окончивших в отчетном году академический курс, с правом на получение степени кандидата богословия: 1 – по представлении одной проповеди, 1 – по представлении одной проповеди и выдержании нового устного испытания по одному предмету, 1 – по представлении нового семестрового сочинения по одному предмету и проповеди, 1 – по выдержании новых устных испытаний по двум предметам, 1 – по представлении новых семестровых сочинений по двум предметам, 1 – по представлении новых семестровых сочинений по трем предметам и выдержании новых устных испытаний по двум предметам, 3 – по представлении кандидатского сочинения, нового семестрового сочинения по одному предмету и проповеди, 2 – по представлении кандидатского сочинения и новых семестровых сочинений по двум предметам, 2 – по представлении кандидатского сочинения и новых семестровых сочинений по трем предметам, 1 – по представлении кандидатского сочинения в исправленном виде, новых семестровых сочинений по двум предметам и выдержании нового устного испытания по одному предмету и 1 – по представлении кандидатского сочинения, новых семестровых сочинений по двум предметам, проповеди и выдержании новых устных испытаний по двум предметам. – В течение вакационного времени шестью действительными студентами означенные условия были выполнены, и они утверждены в степени кандидата богословия.

3) А. В 1899–1900 учебном году библиотека пополнилась 1582 названиями книг и журналов в 4876 томах, тетрадях и фасцикулах. Из них

786 названий в 2323 томах, тетрадях и фасцикулах приобретены покупкой, а 796 названий в 2553 томах, тетрадях и фасцикулах по-

–20–

ступили в библиотеку как дар разных лиц и учреждений и в обмен на академический журнал. Примечательно пожертвование Преосвященного Никандра, Епископа Симбирского и Сызранского, приславшего в библиотеку 178 названий богослужебных книг и последований разным святым на греческом языке, частью рукописных, и в их числе рукописный греческий типик 10 в.

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. С начала учебного года заведены были для студентов печатные требовательные листки, рассчитанные на 5 названий и 15 томов. В течение отчетного года израсходовано было таких листков 6169. Полагая, что по каждому листку средним числом затребовано было 4 названия и 7 томов, всего студентами за отчетный год по 6169 листкам затребовано было 24676 названий и 43183 тома, и таким образом на каждого студента приходилось за год 114 названий и 199 томов. Профессорам и преподавателям Академии в течение года выдано было 2056 названий в 3698 томах и тетрадях. В это число не входят книги, о которых для профессоров и преподавателей Академии наводились справки, как о взятых.

Кроме исполнения текущих обязанностей по библиотеке, библиотекарь Константин *Попов* составил и напечатал восемь последних листов первого выпуска систематического каталога библиотеки Высокопреосвященного Архиепископа Саввы, три листа указателя к сему выпуску и три листа 9-го выпуска систематического каталога академической библиотеки (отдел общей церковной истории). Помощник библиотекаря Василий *Протопопов* занимался новой перестановкой книг по топографическому каталогу.

–21–

Б. В церковно-археологический музей в отчетном году пожертвованы нижеследующие предметы: древний воздвизательный крест, оловянная дарохранильница, две таковых же дароносицы, медный литой образок священику. Антипы и мученик. Флора и Лавра, небольшой медальон с католическим изображением распятия, два терракотовых слепка с древних катакомбных лампочек, десять серебряных и пять медных древне-русских и иностранных монет (в числе их три императоров: Нервы, Адриана и Антонина Пия), три жетона, литографированный портрет преосвящ. Иоасафа Горленко (рис. Брожом, в рамке), рублевый

кредитный билет 1861 г., ставленная грамота 1711 года, подложная книжка для записи вкладов на помин души и сбора подаяний на Гроб Господень и Афонские монастыри, жестяная чернильница (для последней народной переписи изготовлен.), одна печатная брошюра и две Spielmarke. Из перечисленных предметов по древности и относительной ценности заметно выделяется тонкой резной работы с гравированным окладом напрестольный крест, поступивший от протоиерея села Николаевской Тумы Рязанской епархии Стеф. Иоанн. Остроумова. Кроме его жертвователями были: преосв. Арсений еп. Волоколамский, В.П. Беляев, А.П. Голубцов, В.В. Кузьмин, А.Н. Львов, К.М. Попов и студент московской духовной академии, пожелавший остаться неизвестным.

4) В распоряжении Совета Академии в отчетном году было 11 премий:

а) *Митрополита Московского Макария в 485 рублей* – за лучшие печатные труды наставников Академии.

б) *Митрополита Московского Макария, в 291 рубль* – за лучшие магистерские сочинения воспитанников Академии.

в) *Епископа Курского Михаила* две премии, по 201 руб. каждая, – за лучшие печатные труды наставников и воспитанников Академии по Священному Писанию.

–22–

Назначение означенных четырех премий отложено Советом Академии до следующего года.

г) *Митрополита Литовского Иосифа в 165 р.* – за лучшие кандидатские сочинения воспитанников Академии. – Выдана Советом кандидату Академии выпуска 1899 года *Ивану Петровых* за сочинение на тему: «Археология Иосифа Флавия, как источник библейской истории».

д) *Протоиерея А.И. Невоструева в 158 р.*, имеющая то же назначение. – Выдана кандидату того же выпуска *Константину Орлову* за сочинение: «Святой Архидиакон Стефан, первомученик христианский (Деян. VI–VII главы)».

е) *Протоиерея А.М. Иванцова-Платонова в 183 р. 75 к.* – за лучшие кандидатские сочинения по церковной истории. – Присуждена кандидату того же выпуска *Николаю Богоявленскому* за сочинение: «Афанасий, первый архиепископ Холмогорский и Важеский, и его деятельность против раскола».

ж) *Архиепископа Тверского и Кашинского Димитрия в 76 р.* – за лучшие кандидатские сочинения, посвященные преимущественно описанию жизни и деятельности в Бозе почивших иерархов отечественной церкви. – Назначение этой премии отложено Советом Академии до следующего года.

з) *Митрополита Московского Макария* две премии, по 97 руб. каждая, – за лучшие семестровые сочинения студентов Академии, написанные ими в течение первых трех курсов. Назначены кандидатам

Ивану Петровых и Евгению Пясецкому, которыми были поданы все семестровые сочинения и из них более половины означено баллом 5 и не было ни одного, имеющего балл ниже 4.

и) Протоиерея И. Орлова в 32 р. – за лучшие успехи в сочинении проповедей. – Присуждена кандидату того же выпуска Александру Петропавловскому.

Кроме означенных премий в распоряжении Совета Академии находилась половина процентов с капитала, поступившего по завещанию покойной *И.А. Мухановой*, предназ-

–23–

наченная на выдачу дополнительных к казенному жалованью пособий членам академической корпорации. – 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: ординарному профессору Митрофану *Муретову*, экстраординарным профессорам – Алексею *Введенскому*, Сергею *Глаголеву* и Анатолию *Спасскому* и секретарю Совета и Правления Академии Николаю *Всесвятскому*, 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 заготовлении и употреблении различных припасов и материалов по содержанию студентов и академических зданий, при чем большинство из них приобретаемы были хозяйственным способом, вообще в управлении хозяйственною частью по Академии; в наблюдении за порядком и чистотою 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 жалованье одному сверхштатному преподавателю и содержание шести неполных стипендиатов кафедры из студентов

–24–

Академии; г) поступления от Духовного Собора Свято-Троицкой Сергиевой 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 297 740 р. (по номинальной стоимости процентных бумаг) получили в течение года следующее приращение:

1) На проценты за 1899-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 потомственным почетным гражданином В.И. Феолого; в) пожертвованного покойною А.Ф. Аксаковою на учреждение стипендии имени И.С. Аксакова и г) эмеритального капитала для наставников Академии – приобретены Правлением Академии 4 свидетельства Государственной 4% ренты на сумму 500 рублей и один 5% билет 2-го внутреннего с выигрышами займа в 100 рублей.

2) Бывшими воспитанниками Академии выпуска 1874 года внесено, через ординарного профессора Академии Василия Соколова, 880 рублей наличными деньгами на учреждение при Академии премии «имени XXIX курса» за одно из лучших кандидатских сочинений воспитанников Академии. – На означенную сумму Правлением Академии приобретено 4 свидетельства Государственной 4% ренты на сумму 800 рублей.

3) Покойным о. Протопресвитером Московского Большого Успенского Собора Александром Симеоновичем Ильинским завещан капитал в 5000 рублей (в одном свидетельстве Государственной 4% ренты) на учреждение при Академии стипендии его имени для одного из беднейших студентов Академии.

Расходование сумм сметных и сверхсметных и процен-
–25–

тов с принадлежащих Академии капиталов производилось по мере надобности, согласно со 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, исправляющему должность доцента Академии Павлу Соколову, а половина процентов с Мухановского капитала, в количестве 1187 р. 50 к., предназначенная на выдачу пособий беднейшим студентам Академии и также предоставленная, за вычетом 660 р. на содержание трех полных стипендиатов имени И.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 Высокопреосвященным 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

–26–

студентов в самостоятельных их научных занятиях, в исполнении поручений Совета и обязанностей, возлагаемых начальством, а также в исполнении обязанностей, соединенных со званием членов различных ученых и благотворительных обществ. – Наставники, занимающие штатные кафедры, и преподаватель естественнонаучной 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 вне-библейские; 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 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.

В. 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 свято-отеческой 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 «Fasti» Овидия, при чем особенное внимание обращал на разъяснение религиозных верований и религиозной обрядности в древнем Риме; студентам II курса объяснял «Georgica» Вергилия; студентам III курса – сатиры Горация. Кроме того, студентам III курса изложил историю римской литературы в архаический и классический периоды.

Заслуженный ординарный профессор Николай Каптерев по древней гражданской истории прочитал студентам I курса: 1) историю науки, 2) историю Востока и 3) историю Греции. – История Рима не была прочитана.

Заслуженный ординарный профессор Василий Соколов по истории и разбору западных исповеданий прочитал студентам III курса:

Введение в науку. I) О причинах разделения церквей.

Историю отделения западной церкви от союза с восточной и попыток к их воссоединению.

II) О причинах реформации XVI века. О предшественниках реформации, о гуманизме, о реформаторских соборах. О начале протестантизма, его существенных чертах и его разветвлении.

III) О символических книгах римско-католического исповедания и подробный критический разбор главнейших догматов этого исповедания с предварительным их изложением и очерком их истории.

IV) Обзор важнейших событий в жизни западной церкви за время правления папы Пия IX.

Остались неоконченными отделы о сектах и о событиях за время правления папы Льва XIII.

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 палеографическим и грамматическим разбором 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

–29–

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 и обрядах, народных заклятиях, сказках, пословицах, и богатырском эпосе (предварительные статьи: сборники богатырских былин, сочинения о былинах, различные взгляды на былины – эстетический, исторический, мифологический, критико-сравнительный прием изучения, разбор теорий о происхождении былин Стасова, Потанина, Вс. Миллера), при чем 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-Визине²³⁹⁵, Карамзине, Жуковском, Крылове, Грибоедове, Пушкине и Лермонтове. – Остался непрочитанным отдел древнерусской литературы.

Ординарный профессор Александр Беляев студентам IV курса преподавал историю *догматического богословия* по первоисточникам и систему его, с историей главнейших догматов, до отдела о Церкви.

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;

–30–

учение 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. Папия о евангелии Матфея, первоначальный язык евангелия, отношение евангелия Матфея к неканоническому и впоследствии 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 ду-

–31–

ховной 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 посланий 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 первых 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 срав-

–32–

нению ее с прозой, а в третьем – рассмотрение родов и частных видов поэзии. – 2) За теорией словесности следовало изложение *истории иностранных литератур*, при чем ее содержание распределялось по трем главным периодам. В первом периоде рассматриваема 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 Шостьин а) по *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

–33–

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 изложил историю педагогики до христианской (в ее развитии у народов восточных, классических и еврейского) и христианской до появления трудов Песталоцци, при чем системы Коменского, Локка и Руссо были рассмотрены с особенной подробностью, а также было указано их значение для всего дальнейшего развития европейской педагогики. К этому 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 преподавал студентам IV курса: Введение в науку; историю древнехристианского, византийского и древнерусского храмов с их внутренним устройством; краткий очерк западной храмовой архитектуры; историю древнехристианской, византийской и древнерусской церковной живописи с обзором важнейших памятников мозаики и миниатюры; историю литургии с очерком толкования ее на востоке и в России и с историко-археологическим объяснением литургийного текста по современному служебнику. Из предположенной в начале учебного года программы не выполненными, за недостатком времени, остались отделы о церковных одеждах и таинствах.

Экстраординарный профессор Алексей Введенский по кафедре метафизики и логики студентам I курса изложил: 1) *введе-*

–34–

ние в философию, с подробным обозрением неправильных современных взглядов на философию; 2) курс *метафизики* и 3) систему теоретико-познавательной (гносеологической) *логики*.

Экстраординарный профессор Сергей Глаголев по введению в круг богословских наук студентам III и I курсов прочитал: 1) о религии и науке в их взаимоотношении к наступающему XX столетию; 2) о религии, как психологической необходимости (критико-исторический обзор философских учений о религии со времени реформации до наших дней и раскрытие и обоснование существенных религиозных истин); 3) о религии, как исторической действительности (о верованиях доисторических народов и о религиях культурных народов древнего востока).

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) историю христианской церкви за первые три века ее существования и 3) историю 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: историю 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 и толкование некоторых мест из него, преимущественно первых 10-ти глав книги Бытия; о происхождении, содержании и характере учительных книг: Псалтири, кн. Иова, Притчей, Екклесиаста и Песни Песней, с толкованием важнейших и труднейших мест из них; историю происхождения пророческих книг Исаии, Иеремии, Езекииля и Даниила, их отличитель-

–35–

ные особенности в содержании и языке, объяснение важнейших мессианских отделов их: о происхождении ветхозаветного канона и истории его в христианской церкви; об общем характере неканонических книг и неканонических прибавлений, подробные сведения о книгах Товита, Юдифь и Маккавейских.

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 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. Иринея Лионского, Тертуллиана, Климента Александрийского, Оригена, свв. Афанасия Великого, Кирилла Иерусалимского, Василия Великого и Григория Богослова. – Остался не оконченным третий отдел программы – период вселенских соборов.

Экстраординарный профессор Иван Андреев по кафедре новой гражданской истории прочитал студентам I курса историю

государственных, общественных и экономических учреждений средневековой, новой и новейшей Франции.

Исправляющим должность доцента Михаилом Никольским –

1) По предмету *еврейского языка* со 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 Меша (IX в. до Р.Х.), финикийская надпись царя Хирама из храма Ваала на Ливане (X в. до

–36–

Р.Х.), финикийская надпись Эшмупазара, 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 на монетах: маккавейского времени (половины II в. до Р.Х.), первого разрушения Иерусалима римлянами (66–67 г.г. по Р.Х.) и второго разрушения Иерусалима римлянами (133–134 г.г. 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.

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 обличению русского раскола прочитал студентам III курса подробно – о возникновении и внутреннем состоянии старообрядческого раскола в первое время его существования (XVII в.), с историко-полемиками замечаниями о разностях его с православною церковью в учении и обрядах, и в более кратком изложении – внутреннюю историю беспоповщины и поповщины, с их частнейшими подразделениями.

И. д. доцента Павел Тихомиров по кафедре истории философии прочитал студентам II курса: 1) Введение в науку. 2) Историю древней философии от Фалеса до Аристотеля включительно (Ионийская натурфилософия, пифагорейство, Гераклит, элейство, Эмпедокл, Анаксагор, Демокрит, софисты, Сократ и сократики, Платон и Аристотель); 3) Историю новой философии от Декарта до Канта включительно

–37–

(Декарт, Гёлинкс, Мальбранш, Спиноза, Локк, Берклей, Юм, Шотландская школа, деисты, Лейбниц и Кант).

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. Появление, утверждение и распространение христианства на Руси. Церковное управление и законодательство. Монашество. Просвещение. Религиозно-нравственное состояние общества. *Отдельные очерки:* Паломничество в древней Руси. Древнерусский духовник. Как говели в древней Руси?

Сверхштатный преподаватель естественнонаучной апологетики профессор Димитрий Голубинский студентам I курса, после вступления, объяснял, при помощи разных примеров, необходимость для апологетики тщательного исследования фактов, говорил 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 указывал на следы премудрости и благодати Божией в явлениях природы. Из отделов о свете и небесных светилах в сем году преподано было немного.

Лектором *английского* языка экстраординарным профессором *Иваном Андреевым* студентам I курса преподаны были правила произношения, грамматика и синтаксис английского языка и переведена с ними значительная часть книги Freeman'a – A short history of Norman conquest of England.

Лектором *французского* языка и. д. доцента *Павлом Соколовым* студентам I курса были преподаны систематический курс этимологии и основные правила синтаксиса: прочитаны и разобраны отрывки из Боссюэта, Монтескье, Ла-

–38–

мартина, Сегюра, Руссо, Фенелона, Вольтера, Сталь, Мольера, Бюффона, Декарта, д'Аламбера, Паскаля, Ларошфуко, Лябрюйера и Ламеннэ.

Лектором немецкого языка *Василием Лучининым* – со студентами I курса, по прочтении систематического курса этимологии немецкого языка и важнейших отделов синтаксиса, были переведены четырнадцать статей из хрестоматии Berthe и 1-я книга «Истории тридцатилетней войны» Schiller'a.

Для оценки успехов студентов в течение отчетного года рассмотрены наставниками 436 семестровых сочинений, представленных студентами I, II и III курсов, и 39 – представленных студентами IV курса 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 66 комиссий: 11 в начале учебного года для производства приемных испытаний и 55 в конце года для производства переводных и выпускных испытаний.

Сосредоточивая свою деятельность на исполнении прямых обязанностей профессорского звания, наставники Академии занимались в тоже время и учено-литературными трудами. Так:

Ректор Академии *Епископ Арсений* в «Богословском Вестнике» напечатал статью под заглавием: «Из современной церковной жизни в Румынии»; в том же журнале и «Церковных Ведомостях», издаваемых при Святейшем Синоде, поместил несколько слов и речей.

Инспектор Академии *Архимандрит Евдоким* напечатал: а) в «Богословском Вестнике» статьи под заглавиями: «Новооткрытый рукописный Стоглав 16 века. (Его особен-

–39–

ности и значение)», «О христианском браке. (По поводу современных толков в печати о браке и безбрачии)», «Два дня в Кронштадте. (Из дневника студента)» и «Из академической жизни»: б) в журнале «Вера и Церковь» статью: «Соловки. (Страничка из дневника паломника)» и в разных духовных журналах несколько мелких библиографических заметок. Три первые и последняя статьи выпущены отдельными изданиями.

Заслуженный ординарный профессор *Василий Ключевский* в «Сборнике Московского Главного Архива Министерства Иностранных Дел» 1900 года напечатал замечания о так называемом «Судебнике царя Феодора Иоанновича».

Заслуженный ординарный профессор *Петр Цветков* напечатал в журнале «Радость христианина» русский перевод древне-христианской песни «Благодатная» и в том же журнале небольшую статью под заглавием: «Песни Св. Романа Сладкопевца о Христе Воскресшем и явлениях Его по воскресении».

Заслуженный ординарный профессор *Василий Соколов* составил для «Православной Богословской Энциклопедии», издаваемой при журнале «Странник», статью под заглавием: «Англиканская церковь»; напечатал в «Богословском Вестнике» статьи: «Знаменательный факт в истории междущерковных отношений» и «Поездка в Рим» (август и сентябрь 1900 г.); по приглашению Учебного Комитета при Святейшем Синоде составил отзыв об одном из сочинений, представленных на соискание премии Высокопреосвященного Митрополита Макария.

Ординарный профессор Григорий *Воскресенский* напечатал в «Богословском Вестнике» четыре статьи под заглавием: «Из церковной жизни православных славян», содержащие в себе обзор церковных событий за 1899-й год в Болгарии, Сербии, Черногории, Карловицкой и Буковинско-Далматинской митрополиях, Боснии и Герцеговине (1899,

—40—

ноябрь; 1900, март, май, июнь) и составил, по поручению Учебного Комитета при Святейшем Синоде, отзыв об одном сочинении, представленном на соискание премии Высокопреосвященного Митрополита Макария.

Ординарный профессор Александр *Беляев* в журнале «Вера и Церковь» напечатал две статьи «О прогрессе»; в Православной Богословской Энциклопедии Лопухина – статью об «антихристе».

Ординарный профессор Николай *Заозерский* напечатал в «Богословском Вестнике» статью под заглавием: «Духовный следователь»; в «Московских Ведомостях» статью: «Власть и право».

Ординарный профессор Митрофан *Муретов* 1) редактировал перевод составленного диаконом Игнатием жития св. Никифора Исповедника и творений св. Отца; 2) перевел и снабдил примечаниями вторую книгу толкований св. Кирилла Александрийского на евангелие Иоанна; 3) напечатал статью: «Христос как носитель немощей и болезней человечества» (толкование на Мф.8:1–17). Переводы и статья напечатаны в «Богословском Вестнике».

Экстраординарный профессор Иерофей *Татарский* напечатал в «Богословском Вестнике» статью под заглавием: «Религиозный элемент в Энеиде Вергилия».

Экстраординарный профессор Алексей *Введенский* 1) напечатал: а) в журнале «Вера и Церковь» статью: «Смысл язычества» (издана отдельною брошюрой); б) в «Русском Вестнике» статьи: «Поэзия графа А.А. Голенищева-Кутузова» и «Религия и социология» (издана отдельною брошюрой); в) в «Московских Ведомостях» статьи: «О свободе науки», «Спор о душе» (анализ взглядов Лопатина и Соловьева), «Целостное мирозерцание, как условие государственного строительства», «Призыв к самоуглублению» (памяти Вл.С. Соловьева) и несколько других статей литературно-философского характера; 2) закончил редактиро-

—41—

вание перевода книги Секретина: «Цивилизация и вера» (которая и издана); 3) издал отдельною книжкой сборник статей популярно-философского характера, напечатанных в прежние годы (1897) в «Московских Ведомостях», – под общим заглавием: «На современные темы».

Экстраординарный профессор Сергей *Глаголев* 1) в журнале «Вера и Разум» окончил печатанием и выпустил отдельною книгой исследование:

«Сверхъестественное Откровение и естественное Богопознание вне истинной церкви»; 2) в «Богословском Вестнике» напечатал статью под заглавием: «Религия и наука в их взаимоотношении к наступающему XX столетию» и начал печатанием «Очерки по истории религий»; 3) в Православной Богословской Энциклопедии, издаваемой проф. Лопухиным, напечатал статьи: «авеста», «агностицизм», «апологетика».

Экстраординарный профессор Анатолий Спасский напечатал в «Богословском Вестнике» статьи: «Памяти Ивана Николаевича Корсунского (некролог)», «Памяти Митрополита Киевского Иоанникия» и исследование «Об авторе четвертой и пятой книги св. Василия Великого против Евномия».

Экстраординарный профессор Василий Мышцын напечатал: а) в журнале «Вера и Разум» статью: «Какую можно усматривать цель Христа Спасителя в Его поучениях народа притчами?» б) в «Богословском Вестнике» статью: «Эмеритальные кассы духовенства» и ряд статей под заглавием: «Из периодической печати»; в) по поручению Учебного Комитета при Святейшем Синоде составил рецензию на одно из сочинений, представленных на соискание премии Высокопреосвященного Митрополита Макария.

Экстраординарный профессор Иван Андреев напечатал в «Богословском Вестнике» перевод жития и творений св. Никифора, патриарха Константинопольского».

И. д. доцента Павел Соколов 1) закончил печатанием в «Богословском Вестнике» свой очерк: «Философский

–42–

скиталец. Памяти Н.Я. Грота»; 2) напечатал в «Вопросах философии и психологии» речь, сказанную в публичном собрании Московского Психологического Общества, «Н.Я. Грот, как мыслитель» 3) проредактировал, дополнил и переработал переведенную и изданную студентами Академии книгу Фонсегрива: «Элементы психологии».

И. д. доцента Илья Громогласов редактировал печатаемые на страницах «Богословского Вестника» лекции по церковному праву покойного почетного члена Московской Духовной Академии, заслуженного профессора Императорского Московского Университета, А.С. Павлова, и поместил в том же журнале (1899, октябрь; 1900, июнь) две заметки по поводу названных лекций.

И. д. доцента Павел Тихомиров напечатал в «Богословском Вестнике» статьи: «Типы гносеологических учений», «Философические упражнения кн. В.Н. Тенишева в «Вестнике Европы» (критическая заметка), «Новые книги по истории философии» (библиографическая заметка) и «Владимир Сергеевич Соловьев» (некролог и философская характеристика).

И. д. доцента Николай *Городенский* напечатал статьи: в журнале «Вера и Разум» – «Закон причинности и закон достаточного основания»; в «Богословском Вестнике»: – «Новости иностранной литературы по нравственной философии».

И. д. доцента Сергей *Смирнов* напечатал: в «Богословском Вестнике» статью под заглавием: «Водокрещи (Материалы для истории крещенских обрядов в древней Руси)»; в «Церковных Ведомостях», издаваемых при Святейшем Синоде, статью: «Праздник Пасхи в древней Руси» и несколько библиографических статей в тех же изданиях.

И. д. доцента Евгений *Воронцов* напечатал: в «Богословском Вестнике» статью под заглавием: «Религиозно-нравственное значение трагедий Эсхила»; в журнале «Вера

–43–

и Разум» статьи: «Исторические судьбы буддизма в Азии от его возникновения до 7-го века по Р.Х.» и «Аскетические воззрения св. Кирилла Туровского».

Профессор Димитрий *Голубинский* напечатал в «Московских Ведомостях» (1899, ноябрь, №№ 300, 303 и 305) статью под названием: «Вопрос об уравнивании года гражданского с астрономическим», это исследование напечатано было и отдельною книжкой в небольшом количестве экземпляров.

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 Петр *Цветков* – членом Совета при состоящем под Высочайшим Ее Императорского Величества покровительством Александро-Мариинском Доме Призрения; 5) заслуженный ординарный профессор Николай *Каптерев* – городским старостой Сергиевского Посада; 6) Профессор Димитрий *Голубинский* – председателем Совета Братства Преподобного Сергия для вспомоществования нуждающимся студентам и воспитанникам Академии; 7) и. д. доцента Михаил *Никольский* – цензором Московского Цензурного Комитета и 8) и. д. доцента Илья *Громогласов* – преподавателем общеобразовательных предметов в Торговой школе В.В. и И.В. Кузьминых.

IV. Занятия студентов, их поведение и состояние здоровья

Занятия студентов состояли в слушании и усвоении лекций, составлении сочинений и чтении книг, имеющих по содержанию своему отношение к преподаваемым предме-

–44–

там; вообще – в умственном труде, определяемом целями их воспитания в высшем духовно-учебном заведении. – Студенты всех курсов слушали от 14 до 30 лекций в неделю, именно: на I курсе: студенты первой группы – 26 лекций, второй – 30; на II курсе: студенты первой и второй группы – 27 лекций; на III курсе: студенты первой и второй группы – 30 лекций и на IV курсе: студенты первой и второй группы – 14 лекций. – Студентам I, II и III курсов назначено было по три сочинения и одной проповеди, при чем относительно сочинений соблюдался порядок, указанный в § 124 устава духовных академий, т.е. по наукам богословским 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: *Алексинский Федор*: «Симеон, новый Богослов, и его учение о созерцательной жизни»; *Артамонов Петр*: «Призвание пророка Иеремии. (Опыт толкования 1-й главы книги пр. Иеремии)»; *Бондарь Семен*: «Арабский перевод книги пророка Амоса»; *Бугославский Петр*: «Современное состояние проповеди во Франции»; *Бутото Павел*: «Греки и южно-руссy в истории книжно-обрядовых исправлений при патриархе Никоне»; *Величкин Николай*: «Богослужение Великой Константинопольской Церкви на основании Типика, изданного проф. Дмитриевским»; *Пругов Александр*: «Богослужение Московского Успенского собора в XVII столетии»; *Зеленцов Василий*: «Библейское учение о Промысле»; *Зерцалов Григорий*: «Государственное положение раскола и гражданские права раскольников в царствование Императора Николая I»; *Ивановский Михаил*: «Православное учение о Церкви в связи с разбором римско-латинской книги: *Церковное предание и русская богословская литература*»; *Купленский Александр*: «Преподобный Макарий Египетский»; *Левитский Александр*: «Три книги о вере

–45–

к Автолику Св. Феофила Антиохийского, как памятник греческого языка и словесности»; *Лилеев Михаил*: «Критический разбор учебной литературы по истории и обличению русского раскола»; *Любомудров Георгий*: «Нравственное учение блаженного Августина»; *Максимов Василий*: «Свидетельства памятников права поместных православных церквей об участии мирян в церковном управлении»; *Малинин Алексей*: «О бессмертии души (Историческое обозрение главных направлений в учении о бессмертии души и положительное решение вопроса)»; *Минин Петр*: «Психологические основы аскетизма»; *Нарский Николай*: «Признаки и причины упадка религиозности в русском образованном (светском) обществе второй половины XVIII в.»; *Пампулов Иван*: «Евфимий, последний Терновский патриарх»; *Платонов Александр*: «Паломничество в древней Руси»; *Попович Савва*: «Арсений III

Черноевич, патриарх Сербский»; *Попов Иосиф*: «Иезуиты и янсенизм. (К вопросу о значении иезуитского ордена в истории развития римско-католической догматической системы)»; *Приклонский Николай*: «Начало общественности в церковном праве»; *Протопопов Петр*: «Древний историк Орозий»; *Рудаков Иван*: «Влияние схоластики на Божественную комедию Данта»; *Румянцев Николай*: «Психологические основы религиозно-нравственного воспитания»; *иеромонах Сильвестр (Братановский)*: «Обязательное безбрачие римско-католического духовенства»; *Смирнов Алексей*: «Задачи нравственного воспитания в святоотеческой пастырской педагогике и в педагогике современной»; *Смирнов Сергей*: «Влияние церкви на семейный быт древней Руси»; *Соболев Александр*: «Первая апология св. Иустина Философа, как памятник греческого языка и словесности»; *Соколов Петр*: «Библейское учение о Промысле. (Опыт историко-философского изложения)»; *Стыранкевич Виталий*: «Духовное развитие ребенка»; *Суворовский Александр*: «Духовные завещания и дела об опеке и попечительстве над мало-

—46—

летними сиротами, как предмет ведения церкви по древне-русскому праву»; *Третьяков Василий* «Записки архидиакона Павла Алеппского, как церковно-исторический источник»; *Успенский Павел*: «Об отношении веры к знанию»; *Фаминский Николай*: «Учение Нового Завета о возрождающей человека в новую тварь силе веры во Христа Спасителя»; *Червинский Агафон*: «Культ цезарей и его значение для положения христиан в римской империи в первые три века христианства»; *Шипулин Владимир* «Святой Владимир»; *Федоровский Всеволод*: «Критико-библиографический обзор литературы о хлыстовстве и скопчестве».

Учебный год закончился переводными и выпускными испытаниями, произведенными в мае месяце по особому, составленному Советом Академии и утвержденному Его Высокопреосвященством, расписанию.

Из 63 студентов I курса двое не держали устных испытаний, не представили семестровых сочинений и проповеди вследствие болезни и оставлены Советом Академии на повторительный курс; остальные 61 переведены в следующий курс (из них 1 в течение каникулярного времени скончался в доме родителей). —

Из 54 студентов II курса один студент не держал устных испытаний по всем и трое — по одному из предметов II курса. Для двух студентов Советом Академии испрошено было, 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; остальные двое (болгарские уроженцы) за невзнос, после многократных предупреждений, платы за содержание в Академии во втором полугодии 1899–1900 учебного года и

неблагоповедение уволены Правлением Академии из числа студентов. – 51 студент II курса переведены в следующий курс и 1 студент (сербский уроженец) уволен из Академии по малоуспешности.

–47–

Из 49 студентов III курса один студент вследствие тяжелой болезни не держал устных испытаний, не представил семестровых сочинений и проповеди и оставлен был Советом Академии на повторительный курс, но в течение каникулярного времени скончался в Ялте; другой – не представил третьего семестрового сочинения, исполнив, с разрешения Совета Академии, эту обязанность после летних каникул. Все 48 студентов III курса переведены в следующий курс.

Из 46 студентов IV курса – 12 студентов имели в среднем выводе по ответам и сочинениям за все четыре года академического курса балл не менее 4^{1/2}, 30 – не менее 4 и 4 – не менее 3; один студент представил неудовлетворительное для степени кандидата сочинение, другой – не вполне удовлетворительное и семь студентов вовсе не представили кандидатских сочинений. – 31 студент IV курса выпущены из Академии со степенью кандидата богословия и 15 – с званием действительного студента Академии.

Что касается поведения студентов, то оно в отчетном году было удовлетворительно и в общем сообразовалось с особыми правилами об их обязанностях, определяемыми целями Академии, как высшего духовно-учебного заведения, приготовляющего своих питомцев для просвещенного служения Церкви по преимуществу на пастырском и духовно-учебном поприщах деятельности. – В представленных Инспектором Академии к концу отчетного года списках поведение 196 студентов отмечено баллом 5, 10-ти – баллом 4 и 6-ти баллом 3.

Состояние здоровья студентов было вообще удовлетворительно; в течение отчетного года коечным лечением в академической больнице пользовались 49 человек из общего числа 212 студентов. Из них поступавших в больницу по одному разу было 39; по два раза и более – 10.

Декабрь

Кирилл, архиеп. Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна [Кн. 2: гл. 5–6 (Ин. 5:7–7:19)] / Пер. и примеч. М.Д. Муретова // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 12. С. 321–336 (1-я пагин.). (Продолжение.)

–321–

шему желанию исцеления и поощрял к ревностнейшему прошению об этом. Вопрос о том, хочет ли он получить желаемое, содержит выразительное указание на то, что Он может доставить это и уже был готов к этому, но только ожидает еще прошения от того, кто получает благодать.

5:7–8. Господи, человека не имам, да, егда возмутится вода, ввержет мя в купель: егда бо прихожду аз, ин прежде мене слазит. Глагола ему Иисус: возстану²³⁹⁶.

Во время святой пятидесятницы ангелы, сходя с неба, возмущали воду купальни и из нее издавали звук как вестника своего присутствия. Тогда вода освящалась как бы от святых духов. И кто из множества больных, придя ранее, предупреждал других, тот выходил освобожденным от удручавшего его недуга, но целебная сила уделялась одному только предвосхищавшему. И это было знамением подзаконной помощи через ангелов, направляемой к одному только народу Иудейскому и кроме него никому другому не сообщающейся. От Дана до Вирсавии изрекались постановления через Моисея, причем служили ангелы на горе Синае, в день, впоследствии установленной, святой пятидесятницы. Поэтому-то и вода купальни возмущалась не в другое время, являя через это нисхождение в нее святых ангелов.

–322–

Итак расслабленный, не имея, кто бы вверг его в воду, вместе с удручающею его болезнью оплакивал и отсутствие помощников в словах: *человека не имею*, очевидно который снес бы его в воду. Ожидал он, что Иисус конечно даст ему совет относительно этого.

5:8–9. Возми одр твой и ходи. И абие бысть здрав человек: и взял одр свой хождаше. Бе же суббота в той день²³⁹⁷.

Повеление, подобающее Богу и заключающее в себе доказательство вышечеловеческой силы и власти, ибо Он не молится о прекращении болезни у лежащего, дабы не являлся и Он подобным кому-либо из святых пророков, но как Господь сил властно повелевает быть (исцелению), сказав (исцеленному), чтобы, радуясь, шел домой и нес на плечах постель, как знамение силы Целителя для зрителей. Больной тотчас исполняет приказание и через послушание и веру снискивает себе вождественнейшую благодать.

Поелику же в предшествующем рассуждении мы приводили его в образец и тип народа Иудейского, как имеющего получить исцеление в последующие времена, то и теперь мы должны также дать какое-либо такое изъяснение, которое по мыслям соответствовало бы предшествующим толкованиям.

Христос исцеляет человека в субботу и тот-

–323–

час повелевает нарушить подзаконное установление, заставляя *ходить* в субботу и притом обремененного постелью, хотя Бог ясно взывает через одного из святых пророков: *и не износите бремени из домов ваших в день субботный* (Иер.17:22). Никто из благоразумных без сомнения не подумает, что этим заставлял человека презирать и преступать божественные заповеди, но Христос через это делал ясным, как в образе, для Иудеев, что они получают исцеление через послушание и веру в последние времена века. На это, думаю, указывает суббота, как последний день седмицы. А тем, кои уже получили исцеление через веру и перешли к новой жизни, необходимо считать ни во что ветхую букву закона и отречься от прикровенного как бы в тених служения и бесполезного соблюдения Иудейских обрядов. Отсюда, полагаю, взяв повод для речи, и блаженный Павел писал к тем, кои после веры снова возвращались к закону: *«глаголю вам, яко аще обрезаетесь, Христос вас ничтоже пользует»* (Гал.5:2), – и еще: *«упразднитесь от Христа, иже законом оправдываетесь, от благодати отпадосте»* (ст. 4).

5:10. *глаголаху же Иудеи исцелевшему: суббота есть, и не достоит ти взяти одра твоего*²³⁹⁸.

Благовременным считаю взывать к ним: вот народ безумный и бессердечный, – очи у них, и не видят (Иер.5:21). Что может быть неразум-

–324–

нее этого или можно ли иметь бóльшую непонятливость? Не понимают того, что им надлежало удивляться силе Целителя. Но, как придиричивые порицатели и зная только это одно, они подвергают обвинению в нарушении закона – того, кто только что оправился от продолжительной болезни и неразумно повелевают ему опять лежать, как будто в необходимости болеть заключается честь субботы.

5:11–12. *Он же отвеца им: Иже мя сотвори цела, Той мне рече: возми одр твой и ходи. Возпросиша же его*²³⁹⁹.

Слова эти заключают в себе премудрый смысл и отражают упорство Иудеев. Так как не позволительно, взяв постель, идти домой, говорят они, сочиняя против исцеленного обвинение в преступлении закона, то он по необходимости противопоставляет им сильнейшую защиту, указывая на то, что ходить повелевает ему Тот, Кто оказался и Подателем здоровья. Как бы так говорит он: достодольным называю делом, любезнейшие,

читать Того, в Ком присутствует столь великая сила и благодать, что изгнал мою болезнь, хотя бы Он и повелевал нарушать почитание субботы. Ведь если столь славное свойство не принадлежит всем, а должно приличествовать только действенности и силе боголепной, то разве мог бы, говорит, погрешить Совершитель этого? И разве Имеющий боголепную силу может советовать то, что негодно Богу? Таким образом речь эта заключает в себе горький и выразительный упрек.

—325—

5:12–14. Кто есть человек рекий ти: возми одр твой и ходи? Исцелевый же не ведяше, кто есть: Иисус бо уклонися, народу сущу на месте. Потом обрете его²⁴⁰⁰ Иисус в церкви и рече ему²⁴⁰¹.

Ненасытна в человекоубийстве душа Иудеев. Допытываются до Повелевшего, желая и Его привлечь к ответу вместе с чудесно исцеленным, ибо их, кажется, печаливало то, что обвиняется за субботу один только что освободившийся от безвыходных сетей и исторгнутый из самых врат смерти. Но назвать своего Врача, хотя этого от него и сильно требуют, он не может, так как Христос благоусмотрительно скрыл Себя, дабы избежать быстрого и пылкого гнева их. И не потому, чтобы Он мог потерпеть что как бы по необходимости, если бы не желал потерпеть, употребляет Он удаление Свое, но и этим опять представляя Себя в образец нам.

5:14. Се здрав еси: ктому не согрешай, да не горше ти что будет²⁴⁰².

Промыслительно скрывшись прежде, Он также промыслительно появляется, совершая то и другое в

—326—

подобавшее каждому время, ибо Неведущему греха невозможно было совершить что-либо такое, что не имеет под собою вполне достаточного основания. Итак, предлогом разговора с ним ставил теперь повеление — уже не грешить ему более, чтобы не подвергся худшим бедствиям, чем минувшие. Через что научает, что Бог не только сберегает людям их прегрешения для имеющего быть суда, но и различно наказует еще живущих в телах и прежде великого и славного дня Судии всех. А что мы часто поражаемы бываем за преступления и оскорбления Бога, это засвидетельствует премудрый Павел, восклицая: «от того у вас много немощных и больных и умирает довольно: ибо если бы себя самих судили мы, то бы не осуждались; судимые же, от Господа наказуемся, да не с миром осудимся» (1Кор.11:30–32).

5:15. Иде человек и рече Иудеом, яко Иисус есть иже сотвори его цела²⁴⁰³.

Указывает Иудеям на Иисуса не для того, чтобы они, по нечестию своему, дерзнули сделать Ему какое зло, но для того, чтобы и они, если пожелают получать исцеления, знали досточудного Врача. Что эта именно

цель была у него, это можешь видеть из того, что он, подобно какому-либо из обвинителей, приходит с возвещением не о том, что Иисус повелел ходить в субботу, но о том, что

–327–

Он есть *сотворивый его здрава*. Этим ничего другого не сделал, как только указал на Врача.

*5:16–17. И сего ради гоняху Иудеи Иисуса и искаху Его убити, зане сия творяше в субботу. Иисус же отвечааше им*²⁴⁰⁴.

Речь заключает здесь не простое только указание на неистовство Иудеев, ибо в словах «*зане сия творяше в субботу*» Евангелист с особенною выразительностью указывает опять на то, что не только преследуют²⁴⁰⁵, но и на то, за что они не стыдятся делать этого. Ведь безрассудно и нечестиво преследуют, как будто закон воспрещает делать добро в субботу, как будто нельзя оказывать милосердие и сострадание к болящим, как будто должно отказаться от закона любви, подвига братолюбия, благодатной кротости. Что Иудеи пренебрегают добродетелью (в субботу), не понимая цели законодательства о субботе и напрасно соблюдая ее, это можно доказать разнообразными способами. Так и Сам Христос сказал однажды, что каждый из них водит поить своего вола или овцу (*Лк.13:15*), и «обрезание принимает человек в субботу, чтобы не был нарушен закон Моисеев», – а между тем негодуют на то, «что всего человека здрава сотворих в субботу» (*Ин.7:23*), благодаря великому упрямству нравов и вместе безрассудству, даже перед бессловесными не давая преимущества сотворенному по образу Божию, но утверждая, что овце

–328–

можно оказывать милость в субботу и нет вины освободить ее от голода и жажды, напротив – строжайшему обвинению за нарушение закона подлежат те, кои будут благостны и добры к ближнему своему в субботу.

Но чтобы опять видеть нам, что они чрезмерно безумствуют и за это справедливо должны выслушивать: «*прельщается, не ведуще писаний*» (*Мф.22:29*), для сего в ясное доказательство возьмем некогда живо предначертанного, как в образе Иисуса, который безразлично относился к субботе. После того как всеумудрый Моисей, как написано (*Ис.Нав. 6 гл.*), в глубокой старости удалился от человеческих дел и переселился в вышние обители, судом и определением Вседержителя Бога предводительство над Израилем получил и наследовал сын Навина Иисус. И поскольку он, окружив Иерихон многочисленным войском, хотел уже взять его и разрушить, то дал левитам знак, чтобы они обносили ковчег кругом (стен) во все шесть дней, а в седьмой, то есть в субботу, приказал безмерному множеству войск трубить в трубы. И вот потряслась стена и они, вбежав внутрь, берут город, не соблюдая не благовременное бездействие

субботнее и во время нее не отказываясь от победы ради запрещения закона, также и не противодействуя тогда распоряжениям Иисуса и оставив начальство сего мужа совершенно свободным от порицания. Это – прообраз. Когда же пришла Истина, то есть Христос, разрушив и покорив согражденное диаволом против человеческой природы тление, – и когда является совершающим это в субботу, в лице расслабленного, как бы во введении и начале дела: то они неразумно негодуют и осуждают бла-

–329–

гопослушание отцов своих, не позволяя преодолевать угнетаемую болезнями природу, поскольку обращаются к преследованию Иисуса, благодетельного в субботу.

5:17. Отец Мой доселе делает, и Я делаю.

Христос говорит так в субботу, на что необходимо должно указывать выражение "доселе", чтобы смысл рассуждения имел достаточное для себя основание. Невежественных Иудеев, не знавших, кто есть по природе Своей Единородный, усвоивших постановления закона Моисеева одному Богу и Отцу, утверждавших, что и повиноваться должно только Ему Одному, – старается с очевидностью убедить, что Он всё совершает вместе с Отцом и, как имеющий в себе природу Родителя, не отличаясь от Него в отношении тождества сущности, Он никогда не может мыслить что-либо другое противное воле Родителя. Будучи одной и той же сущности (с Отцом), Он и желать должен того же самого, даже более – Сам будучи живым советом и силою Отца, Он совершает всё во всём вместе с Отцом.

Итак, чтобы отразить напрасный ропот Иудеев и пристыдить преследовавших Его за то, что Он будто бы пренебрегает почитанием субботы, Он и говорит, что *Отец Мой доселе делает и Я делаю*. Желает этим выразить как бы нечто подобное ниже следующему:

Если ты, человеке, веруешь, что мановением и волею создавшего всё и устроившего Бога управляется тварь и в субботу, после восхода солнца, отверзаются источники дождя и рек, – восходят плоды из земли, не прекращая роста своего ради

–330–

субботы, – огонь производит свои действия, беспрепятственно служа нуждам людей; то без всякого сомнения ты должен признать, что Отец совершает подобающее божеству и в субботу. За чем же, говорит, безрассудно обвиняешь Того, через Кого всё *делает* Он? Ведь Бог и Отец не иначе может действовать, как через силу и премудрость Сына, почему и говорит, что *и Я делаю*. Таким образом, через приведение мыслей к нелепости, устыжает необузданный гнев Своих гонителей, показывая, что они восстают не столько против Него, сколько против Отца, Которому Одному старались приписать и честь (дарования) закона, еще не зная

сущего из Него и через Него по природе Сына. Вот почему и Бога называет Отцом исключительно одного только Себя, весьма искусно руководствуя к этому высокому и чудному учению.

5:18. И сего ради паче искаху Его Иудеи убити, яко не токмо разоряше сabbоту, но и отца Своего глаголаше Бога, равен ся творя Богу²⁴⁰⁶.

К бесчеловечию направляется ум Иудеев, – и через что им подобало исцеляться, через то болеют еще более, дабы справедливо услышали: «*како речете, яко мы мудри есмы*» (Иер.8:8)? Между тем как им следовало укрощать свое настроение, с надлежащею

–331–

рассудительностью переходя к благоговению, они, напротив, уже и пылают убийством²⁴⁰⁷ против Того, Кто на деле удостоверил, что не было никакого греха против божественного закона, если человек получил исцеление в сabbоту. К гневу ради сabbоты приплетают и истину в качестве обвинения в богохульстве, запутывая себя в бесконечный гнев цепями своих прегрешений; ибо им казалось благочестивым негодование на то, что Он своим Отцом называет Бога, будучи человеком. Еще ведь не знали они, что ради нас в образе раба явился Бог Слово, произрастающая из Отца Жизнь, то есть Единородный, Коему одному только Отцом в собственном и истинном смысле называется и есть Бог. Нам же отнюдь нет, ибо мы – сыны по усыновлению, восходя к этому, превышающему природу, достоинству по воле Почтившего (им нас) и получая название богами и сынами ради обитающего в нас Христа через Святого Духа.

Итак, имея в виду одну только плоть, а обитающего во плоти Бога не познавая, они не терпят Того, Кто безмерно возвышается над границею человеческого естества в названии Бога Своим Отцом, ибо изречение: «*Отец Мой*», по всей справедливости выражает именно такую мысль. И они полагают, что Тот, Кому Отец собственно есть Бог, должен быть равен Ему по природе, это только одно и разумея правильно, ибо это действительно так, а не иначе. Но когда Он выражает в Своей речи эту мысль, они только еще более негодуют, извращая правое слово истины.

–332–

Глава VI. О том, что Сын не менее Отца ни по силе, ни по действенности в чем-либо, но и равносильен и единосущен, как сущий из Него и по природе (Сын).

5:10. Отвеща же Иисус и рече им: аминь аминь глаголю вам, не может Сын творити о Себе ничесоже, аще не еже видит Отца творяща: яже бо Он творит, сия и Сын такожде творит²⁴⁰⁸.

О чем говорили мы в предшествующем, это опять изъясняет другим образом, всячески привлекая слушателей к обретению истины. Не принятое прежде учение, вследствие слабости не могших его разуметь,

изображает теперь иначе и представляет Его различными путями идущим к раскрытию тех же истин. И это должно быть делом доблести, подобающей учителю – сообщать, то есть, учение не бегло и мимолетно, но давая стройное и разнообразное изложение предмета, и через изменение фразы нередко устраняя трудные вопросы. Итак, смешав человеческое с божественным и составив из обоих одно среднее изречение, он (Евангелист) постепенно выясняет подобающее Единородному достоинство и возвышается над человеческою природою. Как Владыка и вместе как сопричисленный к рабам, говорит, «не может Сын творить Сам от Себя ничего, если что не видит Отца творящим, ибо что Он творит, это и Сын подобно творит»; ибо возможность творить совершенно то же, что и Бог Отец (творит), и действовать подобно Родителю,

–333–

это свидетельствует о тождестве Его сущности (с Отцом). Ведь одинаково могут действовать только существа, имеющие одинаковую друг с другом природу, а у кого различествует образ бытия, у тех и образ действия во всём будет не тождественен. Итак, как Бог истинный от Бога Отца истинного, говорит, может творить одинаково с Ним. Но чтобы оказывался Он не только равным Отцу по силе, а и единомысленным во всём и имеющим одну с Ним во всём волю, говорит, что не может творить от Себя Самого ничего, ежели чего не видит Отца творящим.

Подробнее как бы так говорит к решившимся преследовать Его по случаю исцеления человека в субботу:

Вы думаете, что нарушено почтение к субботе, но Я отнюдь не сделал бы этого, не видя Отца подобным же делателем. А Он для существования мира действует и в субботу, хотя и через Меня. Итак, невозможно, говорит, Мне, Его Сыну по природе, не делать и не хотеть всегда во всём того же, что и Отец, так как Я не отъинуду получил через научение образец для делания, и не предварительным движением воли призван к тому, чтобы хотеть одинакового с Отцом, но по законам подлинно божественной природы достигаю одинакового с Богом и Отцом хотения и делания, ибо в этом именно и заключается невозможность *творить от Себя Самого* ничего. Так, полагаю, благочестиво мыслящим подобает пленять *всяк разум в послушание Христово* (2Кор.10:5), как написано.

Но противник истины может быть не согласится с этим и сказанное сделает как бы некоей пищей для своего безумства, говоря так:

–334–

Если Сын был в равенстве с Отцом, по необходимости не уделяя Ему никакого преимущества, ради недостаточности Своей природы, то что же заставило Его так неприкровенно сказать, что *не может творить от Себя Самого ничего, если чего не видит Отца творящим?* Ведь в этих

словах, говорят, ясно исповедует, что совершенно ничего от Себя не может творить, очевидно как Видящий Высшего и Преимуществоющего, а ты опять перетолковываешь нам это изречение.

Что же и от нас (будет сказано) на это? Опять усиливается в хулении христородец и по невежеству не сознаёт своего безумства. Ведь следовало, любезнейший, точно определить смысл сказанного, а не увлекаться всякими мыслями, появляющимися вследствие невежества. Каким же образом, по твоему мнению, Сын должен лишаться равенства с Отцом благодаря изречению, что Он *не может творить от Себя* ничего, *если чего не видит творящим Отца*? Говорит ли Он это как не имеющий равенства в силе? Но из этих же слов можно видеть скорее то, что Сын равносильен Родителю, чем то, что Он имеет недостаток божественной силы. Ведь Он не говорит: «не может Сын творить от Себя ничего, *если не получит силы от Отца*», как это свойственно было бы сказать действительно не имеющему силы (божественной), – но: «если чего *не видит* Отца творящим». Никто, полагаю, не станет спорить с тем, что посредством зрения мы обычно указываем не на силу, но на созерцание. Поэтому Сын, говоря, что Он смотрит на дела Родителя, указывает на себя не как на не имеющего силы (божественной), но скорее как на подражателя или созерцателя, о чем подробнее

–335–

будет сказано у нас вслед за этим. А что через совершенно подобную действенность (с Отцом), разумею – во всём, является имеющим с Ним равенство по силе, этому ясно научит Сам, говоря вслед за тем о Своем Отце: «*ибо что Он (Отец) творит, это, говорит, и Сын подобно же творит*». Как же, поэтому, меньше Тот, Кто обладает равносильною с Богом и Отцом действенностью? Неужели огонь может производить что-либо другое отличное от огня, когда не усматривается никакой перемены в действенности его? Разве это может быть когда-либо? Итак, как Сын будет совершать дела Отца «*подобно же*», если ради этого оказывается не имеющим равной с Ним силы?

Это взяли мы в настоящем случае из толкуемого изречения. Но и посредством других размышлений можем мы доходить до познания о том, допускает ли природа Сына быть ниже Отца. Речь у нас также пусть будет о силе. Признают ли они, что Сын есть Бог от Бога по природе и истинный, или же скажут, что Он есть Бог, и в то же время нечестиво усвоят Ему пребывание вне сущности Отца? Но если станут говорить, что Он не из сущности Отца, то и не будет ни Богом по природе, ни истинным Сыном, ибо сущее не из Бога по природе без сомнения не может быть мыслимо Богом по природе, ни также и Сыном, если не рожден из сущности Отца, но вводят нам подложного и нового какого-то бога. А если, стыдясь нелепости в своих догматах, не скажут этого, но допустят, что Единородный существует истинно из Отца и есть Бог по природе и

истинно: то каким образом будет меньше Отца, или разве не окажется бессильным в чем-либо и не возложит

–336–

на сущность Отца вину в этом? Ведь если Тот, Кто есть Бог по природе, допускает в себе бессилие, то что препятствует иметь то же самое, и Отцу, раз уже допущена возможность этого для божественной и неизреченной Природы и уже являющейся, по учению их, таковою в Сыне? Итак, не бесстрастно поэтому божество и не будет всегда пребывать в тождестве и неизменном блаженстве. Но кто же, скажи мне, будет терпеть мыслящих таковое? Кто, в виду слов Писания, что *Господь сил* (Пс.23:10) есть Сын, не приведет в ужас если будет утверждать, что Он имеет нужду в подкреплении и потому несовершен, хотя бы это собственно и одному Ему принадлежало вместе со Отцом и Святым Духом?

Но противник опять возразит так: «Потому-то мы и утверждаем, что Отец превосходит Сына, ибо Один есть первоначало дел, как имеющий совершенство в силе и всеведении, – а Другой прежде бывает созерцателем, а потом уже совершителем этого (созерцаемого), отпечатлевая в Себе подражание действенности Отца, так что через подобие дел и Он мыслится Богом. Этому-то и научал Он нас, говоря, что *Он не может творить от Себя ничего, если чего не видит Отца творящим*".

Что говоришь ты, предерзкий? Сын отпечатлевает в Себе образы действенности Отца, почему и мыслится Богом? – Следовательно Он будет Богом по научению, а уже не по природе. Как у нас бывает знание и искусство, так следовательно и в Нем – достоинство, и Он скорее есть художник божественных дел, чем истинный Бог. Но сам художник, без сомнения, должен быть другим

(Продолжение следует).

Петровых И.С. Самуил и Саул в их взаимных отношениях²⁴⁰⁹: [Пробная лекция по кафедре библейской истории] // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 12. С. 561–584 (2-я пагин.).

–561–

На рубеже двух преимущественнейше важных и по учительных эпох в исторической жизни Израиля, из коих одна была завершением развития 12 колен Израильских в теократически-стройный и жизнеспособный народ, а другая – являлась как бы дополнением этого завершения через изменение строго-теократического строя в теократическо-монархический, – на рубеже этих эпох выделяются и привлекают всё наше внимание две – в высшей степени характерных и знаменательных личности: с одной стороны – Самуил, в величественном образе убеленного сединами свыше вдохновенной мудрости старца, тип строгого теократа, верного своей идее настолько, что вся жизнь его была одним сплошным подвигом служения теократизму; с другой – Саул, не менее типичный представитель в другой области, – монархизма, в превратном антитеократическом понимании этого слова. Уже из самой этой, по необходимости общей, характеристики обоих названных деятелей достаточно предназначается необыкновенный интерес их взаимных отношений, усугубляющийся недостаточною ясностью и отчетливостью обычного представления этих отношений, не только в нашей, но и западной, библейско-исторической литературе.

В библейском повествовании о Сауле и Самуиле, которое не вижу надобности подробно напоминать собранию мо-

–562–

их высоко-просвещенных слушателей, без особенного труда и с большою естественностью разграничивается (резкою чертою) двоякий характер их взаимных отношений, определяемый двумя периодами в истории царствования первого Царя Израильского. – В точке скрещения обоих периодов и в качестве поворотного события, разделяющего царствование Саула на две половины, выступает нарушение Саулом нарочитого повеления Божия о поголовном истреблении Амалика, причем Саул – по тщеславным ли, или другим каким целям – сохранил лучшее из военной добычи и самого Амаликитского царя – Агага.

Взаимные отношения Самуила и Саула, которые вообще должно рассматривать под точкою зрения теократических убеждений и полномочий Самуила с одной стороны, и под точкою зрения поведения Саула, как теократического царя Израилева с другой, – до означенного поворотного момента в царствовании Саула, – носили печать

благороднейшей честности и благоразумнейшей корректности со стороны Самуила в отношении к Саулу, и печать истинно-царственной скромности, доверия и уважения со стороны Саула в отношении к Самуилу, – носили печать искренне-тесной дружбы Пророка с Царем, при чем первый был для второго не только Пророком во всем обаянии пророческого авторитета, Вестником воли Божией, но и нежно-любящим руководителем-отцом, равно как и второй, в свою очередь, был для первого и благоговейно-послушным, и любящим, не менее чем любимым, сыном!...

Одно обстоятельство может навевать здесь маленькие затруднения удовлетвориться сказанным. В истории избрания первого царя Израильского, – избрания, которое собственно и было завязкою всех отношений Самуила и Саула, дотоле, как не без основания полагают, совершенно неизвестных друг другу, читаем: *»И собрались все старейшины Израиля, и пришли к Самуилу, в Раму, и сказали ему: вот ты состарелся, а сыновья твои не ходят путями твоими: итак, поставь над нами царя, чтобы он судил нас, как у прочих народов. И не понравилось слово сие Самуилу«*, и т. д. (1Цар.8:4–6).

Не понравилось слово сие Самуилу!?.. Я думаю, нет особенной надобности доказывать здесь, что не какие-либо личные рас-

–563–

счеты и эгоистические соображения делали столь отталкивающе неуютною в очах Самуила предъявленную к нему просьбу от лица всего Израиля! Тот, Который весь пламенел столь живою ревностью о благе родного народа и о славе имени Иеговы, – тот, который впоследствии, отдавая отчет в своих полномочиях, при передаче их новопоставленному Царю Израилеву, перед лицом всего Израиля, имел смелость, а следовательно – и все основания торжественно засвидетельствовать свое полное бескорыстие и справедливость, при единогласных заверениях многочисленного народа, – не мог, без сомнения, ставить выше справедливости и голоса здравого убеждения какие бы то ни было личные выгоды! Для нас гораздо важнее и ждет нашего разрешения прежде всего вопрос, отразилась ли, и насколько именно, истинная причина сопротивления Самуила народной воле, то есть его здравые, строго-теократические убеждения, на последующих отношениях к Саулу? как они, далее, отражались на этих отношениях в первый период его царствования, и как во второй?...

Истинная и единственная причина, по которой пророк Божий и Судия Израиля так неблагоприятно отнесся уже к самому народному требованию о поставлении царя, заключается, как мы упомянули, в строго-теократических убеждениях Самуила, достаточно уясняющих и все те отношения, в какие он впоследствии становился к Саулу. Уже одно то, что эти убеждения носили отпечаток не единично-личной умственной

ограниченно-человеческой работы, не имеющей никогда такого общеобязательного для всех значения, а были, напротив, совершенно осмысленным результатом хорошо выношенного в душе откровения Иеговы избранному народу, не в букве и в форме этого откровения, а в самом духе его и жизни, – были результатом, имевшим малопринудительное значение разве только для лиц неменяемых и недостаточно понимающих и ценящих непосредственную принадлежность Израиля своему Иегове, – результатом, в применении которого Самуил являлся выразителем потаенных заветных дум и убеждений всякого истинного и сколько-нибудь просвещенного в надлежащем понимании своего назначения Израильянина: – одно уже это вполне оправдывает перед

–564–

нами Самуила и за его оппозицию народному увлечению, и за его, на первый взгляд, излишне-упорные и строптивые отношения к Саулу, во второй период его царствования. И не только оправдывает, но и выдвигает величественный образ Самуила целою головою выше всех его современников и сородичей, давая ему в то же время вполне заслуженное право на имя замечательнейшего и важнейшего Ветхозаветного деятеля.

В чем же состояла сущность теократических убеждений Самуила и вообще теократического принципа, долженствовавшего, и по мысли пророка, и по самой идее народа Божия, – лежать в основе всего строя и жизни последнего?

Окончательный и совершенный идеал теократического целого, и его начальный первообраз мыслился в полном внутреннем сочетании человечества с Божеством, – во всеобщем царском священстве. Поскольку каждый человек (по самой идее создания своего) предназначен для непосредственного общения с Божеством, он есть священник, а возвышаясь в способности управления собою, своею низшею природою и природою внешнего мира, он есть и должен быть царь. В применении этого принципа к целому народу и, в частности, к избранному народу Божию, последний призывался быть в особенном и строжайшем смысле народом Иеговы, неотделимым от своего Верховного Вождя никаким видимым посредником, – народом, владычествующим над всеми остальными народами – не выдающеюся силою внешнего могущества, но всепобеждающею высотой нравственного совершенства. Первая уступка и смягчение этого оказавшегося слишком возвышенным для человеческой действительности идеала имела место при той самой горе Божией, при которой состоялось и посвящение Израиля в народ Божий. Народ убедился здесь в своем общечеловеческом несовершенстве для непосредственного восприятия Открывавшегося Божества и вынужден был поставить между собою и Богом посредниками

Моисея и Аарона. Впрочем введение этого посредничества не было еще резким нарушением теократического идеала Бого-Израильских отношений. Ни Моисей, ни Аарон не отделяли народ от Бога, поскольку их

–565–

жизнь и служение принадлежали всецело с одной стороны Богу, с другой народу. Не то видим мы во второй уступке теократизма Израильской ограниченности, – в особенности в той форме, в какой этой уступки требовали через Самуила старейшины. Здесь введение царского правления ставится прямо вне самоопределяющегося Божественного уполномочения и с целями, не имевшими почти ничего общего с целями теократии: *«поставь над нами царя..., как у прочих народов».... "должен быть царь над нами, и будем мы так же, как все народы»* (1Цар.8:5, 19, 20) — вот вся сущность и мотивировка просьбы народной о назначении Царя. Обратим внимание здесь на знаменательное соответствие самой формулы грехопожелания — в истории падения прародителей и в настоящей истории падения избранного народа Божия. Там — прародители увлекаются и отторгаются Своего Создателя чрезмерно-горделивым самовозношением: *«будете, как боги!»* Здесь целый народ отрешается Своего Иеговы в сущности чрезмерно унижительным самоуничижением: *«будем, как все народы!»* И как там прародители, так здесь этот народ добровольно обрекает себя на жизнь, полную горького опыта, удостоверяющего, что только там истинная жизнь, где всецелое подчинение своей воли – воле высшей Божественной! Этой последней, т.е. Божественной воле отнюдь не противно было, конечно, искание человеком высшего совершенства, и видимое олицетворение Божественного попечения над ним и власти. Но – в первом случае, горделивое *«будете как боги!»* – должно было само собою, а не по человеческому давлению, прийти в форме заповедного: *«будьте совершенны, как Отец Небесный!»* Во втором – изменническое *«будем, как все народы!»* – забывало, что в величайшем олицетворении Божественного обладания человеком, – в царстве Обетованного Царя Славы, Израиль предназначался быть *«первенцем»* среди всех остальных народов!...

Грустный факт грехопадения народного совершился!... Отступление от строго-теократического идеала было попущено... С тем вместе являлась неизбежность попустить и соответствующее вторжение в жизнь Израиля антитеократических и разрушительных стихий, доведших впо-

–566–

следствии до полного истощения его могучий организм.... Но Промыслительная о судьбах человеческих Десница Божия оказалась себе верною и здесь, употребив достаточно средств исправить попущенное зло и направлять его к благим последствиям, в какой только мере это было возможно, (без нарушения основного принципа Богочеловеческих

отношений – свободного самоопределения человека к добру). Царская власть, являвшаяся в пожелании Израиля греховною враждою на Бога, вполне заслуживавшею и порицания Иеговы и неудовольствия Самуила, дается ему в форме, возможно согласной с теократическим принципом. В добровольном послушании высшему авторитету, во всецелом служении целям дела Божия, Царь является *»мужем по сердцу Божию«*, прообразом Единого Истинного Царя-Мессии, как это засвидетельствовано в Давиде, и как должно было проявляться на каждом истинном Царе Израильском.

Неспособность к идеальной теократии, обнаружившаяся в качестве неустранимого факта, и вызванная этим, и во всяком случае, условная в историческом развитии теократии необходимость выделения верховной мирской власти, нужной лишь ради человеческого несовершенства в народе Божием²⁴¹⁰, довершили относительное развенчание народа в непосредственно-высших его преимуществах. Предназначенный быть непосредственным пророком и посредником откровений Божественного Существа для всех других народов, он сам оказался в нужде таких посредников, став в зависимость от их посредничества почти не менее остальных народов. Ему были даны пророки; сам он теоретически более не пророк! Предназначенный к преимущественному общению с Божественным Существом и быть посредником подобного же общения для всех других народов, он и для себя сознался в нужде посредников в этом отношении, удалившись, таким образом, еще на одну ступень от Бога и на одну же перестав возвышаться над другими народами. Ему были даны священники; сам он теоретически более не священник! Наконец, предназначенный к первенствованию в грядущем

–567–

идеальном царстве Божием и быть посредником вступления в него всех остальных племен земных, он меняет теперь и это первенство на чечевичную похлебку светского блеска, ничем не желая отличаться от тех, для кого надлежало быть идеалом не отличаться от них. Ему были даны цари; сам он теоретически более не пророк, не священник, не царь!...

Отлившись в обычную форму земного царства, Израиль не перестал, однако, быть непосредственным уделом Иеговы. Его цари по своей идее не должны были выступать самодержавными распорядителями Его судеб. Явившись и по времени выделения позднее пророческого и священнического служения, царское служение и по полномочиям своим занимало относительно-низшее место среди них. Основное положение всей истории Израиля, что царь должен был царствовать в согласии со стражами его – пророками, как ближайшими вестниками воли Божией. Малейшее нарушение этой воли выводило светскую власть за границы ее прав и вносило губительный разлад между царскою и пророческою

силами, предназначенными идти в охранении прав, закона и независимости народа рука об руку²⁴¹¹. В этом положении основной ключ к уяснению всех отношений, в каких стояли между собою первый царь Израильский и современный ему пророк.

Итак, царь избран.... этому не помешало ни сопротивление Самуила, ни порицание Иеговы. Мало того: учреждение царской власти трактуется, как благо, и действительнейшее средство спасения народа Божия от опасностей, угрожавших его национально-религиозному бытию. Без сомнения, таково оно и было с точки зрения не идеальной, а реальной действительности. Как истинный пророк Божий, Самуил, без сомнения, достаточно хорошо различал то и другое, и достаточно в состоянии был правильно самоопределить свои отношения к Богоуказанному царю. Недавно столь нетерпимый к самой мысли о царе, – пророк с почтением, подобающим Божию помазаннику, и в то же время с нежно-отеческою любовью, как бы к своему, духовно родному, сыну, приветствует избранного царя,

–568–

руководя его первыми же шагами на нелегком поприще. И это не по требованиям каких-либо внешних приличий, а гораздо более по теснейшему внутреннему союзу двух сердец, загоревшихся ревностью служения одной и той же теократической идее. «И взял Самуил сосуд с елеем, и вылил на голову его (Саула), и поцеловал его, и сказал: вот Господь помазывает тебя в правители наследия Своего!»... (1Цар.10:1). Что можно сказать, ради одной этой трогательной сцены, о первоначальных отношениях Самуила к Саулу, кроме того, что они были вполне достойны первого и преисполнены громадной духовно-живительной силы для второго?! Библия не приводит нам других, подобных по убедительности, примеров почтительности и чисто отеческой нежности пророка к царю; тем не менее это нисколько не препятствует признать с очевидностью неизменность взаимных отношений их во весь первый период Саулова царствования....

Более труден и менее ясен в своей непосредственности для нас другой более важный вопрос о том, в каком взаимоотношении должны были находиться и находились собственно полномочия Самуила, как пророка, к новым полномочиям Саула, как первого царя?

Мы упомянули уже, что, по основному положению всей истории Израиля, царь должен был царствовать в согласии со стражами его – пророками, вестниками воли Божией и, в зависимости от этого согласия, обеспечивал или нарушал устойчивость и плодотворность своего служения. Всматриваясь вообще во взаимоотношения Самуила и Саула под точкою зрения приведенного основоположения, легко установить общий характер этих взаимоотношений, как в первый, так и во второй период Саулова царствования. В первом случае, деятельность Самуила,

как пророка, во взаимоотношении к деятельности Саула, как царя, сводилась к *содействию* стремлениям царя, направлявшимся прежде всего к обеспечению внешнего благополучия Израиля, – благополучия, обуславливавшего в известной мере успехи и внутреннего его преуспеяния, лежавшего на прямой заботе пророка. Не погрешим, если скажем, что в той мере, в какой пророк содействовал своею нравственною силою и большею близостью к Богу многосложным и

–569–

трудным обязанностям царя, и самому пророку царское служение было не малым содействием в достижении успехов непосредственно пророческого служения. Во втором случае, когда царь обнаружил попытку независимого самоопределения в своих высших полномочиях, роль Самуила при этой ненормальности должна была измениться в *противодействие* ей, и в деятельно-грозное ополчение за права и цели Иеговы.

История и частнейший характер первого рода взаимоотношений Самуила и Саула, имевших место в первый период царствования последнего, не представляют особенно обширного поля для недоразумений и неправомыслия. В торжественном собрании народа в Галгалах, состоявшемся по приглашению самого Самуила (1Цар.11:14), запечатлевшем всенародное признание Царем Саула и блестяще отпразднованном «*пред Господом*» мирными жертвами, Самуил заповедует народу с его царем неизменную верность Иегове, и под этим условием обещает ему прежнее покровительство и руководство Божие. От себя пророк дарит народу также великий дар всегдашнего молитвенного ходатайства за него перед Богом и готовность с прежнею ревностью служить ему, чем только может. «*(И я также) не допущу себе греха пред Господом, — говорит он, — чтобы перестать молиться за вас, и буду наставлять вас на путь добрый и прямой*» (1Цар.12:23). Само собою следует, что Саул с его высшими полномочиями не только не исключался из сферы влияния пророка, но и прежде всего мыслился в этой сфере, как удобное орудие влияния и на весь народ, в его целом. Очевидным знаком этой подведомственности Саула доброму и широкому влиянию Самуила была уже данная ему заповедь, в силу которой царь, по прибытии в Галгал прежде пророка для принесения всесожжений и мирных жертв, должен был ждать даже 7 дней, «*доколе, — говорит Самуил, — я не прииду к Тебе и тогда укажу тебе, что тебе делать*» (1Цар.10:8). А что Саул не недорожил и не несознавал всей важности для себя опоры на пророка, ясно видно из его энергичного призыва на Филистимскую войну: «*так будет поступлено с волами того, кто не пойдет в след Саула и Самуила!*» – послал объявить он во все пределы Израильские, рас-

–570–

сылая куски своих изрубленных волов. *»И напал страх Господень на народ, и выступили все, как один человек" (1Цар.11:7).*

Мы не знаем, каковы собственно были результаты, – без сомнения, бесплодного и широкого влияния Самуила на Саула, до их разрыва; нам известно лишь, каковы были результаты постепенного и совершенного выхода Саула из-под действенного влияния на него пророка... Результаты эти, как показывает история второго периода Саулова царствования, были прямо пагубны для последнего.

Спрашивается теперь, какие именно взаимоотношения Самуила и Саула дали эти печальные результаты?

Прежде чем дать положительный ответ на этот вопрос, мы не должны оставить без внимания два заблуждения некоторых историков относительно разрыва, последовавшего между Самуилом и Саулом. Первое из этих заблуждений относит вину и все печальные последствия разрыва исключительно на счет Самуила. Саул был якобы неизбежно жертвою иерархического честолюбия и зависти Самуила. Слишком недостаточна мотивировка действий последнего и слишком очевидно его самонаравное упорство, чтобы удовлетворяться им, как законным по отношению к Саулу. Ставят на вид, при этом, и самое избрание Саула, из маленького и ослабевшего колена Вениаминова, позволявшее Самуилу в своих интересах преобладать над царем. Находят уместным, наконец, применить и сюда различные системы политическо-церковных симпатий и антипатий нового времени, видя в Самуиле представителя церковного священства, а в Сауле – светского царства, и в их отношениях своего рода прецедент драмы, разыгравшейся между папою Григорием VII и императором Генрихом IV²⁴¹².

Нет надобности входить во все подробности разбора подобных наивных утверждений, изобличающих полное непонимание истинных основ Израильского быта. Надлежаще обстоятельное представление дела, которое мы попытаемся дать несколько ниже, само собою разоблачит нелепость

–571–

этих утверждений. Здесь пока достаточно заметить, что прежде всего колено Вениаминово вовсе не было, как ложно выводят из слов Саула (1Цар.9:21), одним из самых слабых и захудалых колен Израилевых. Малочисленность его, на которую ссылается Саул, не мешала ему быть наиболее воинственным среди других колен; не надо забывать также, что отечественный город Саула, – Гива, был одним из священных мест, где жили пророки, и где, таким образом, восприимчивый юноша легко мог навывкнуться в уроках и стремлениях высшей жизни, – быть героем и духа²⁴¹³. Наконец, знаменательно и то обстоятельство, что Библейское описание деятельности Саула вовсе чуждо той тенденциозной односторонности, которая бы давала право подозревать Самуила в

излишних предубеждениях против Саула. Писание, напротив, нигде не упускает случая отмечать блестяще добрые дела и свойства царя (см. особ. 1Цар.14:47), и приводит другие, в том числе наиболее недостойное из них, каково жестокое избиение Гаваонитян, (2Цар.11:1 и д.) лишь позднее и даже в совершенно другой связи.

Другое заблуждение относительно истинных причин и смысла разрыва Самуила с Саулом представляет противоположную крайность в рассуждении намерений и действий Саула. Изображают его как человека, пытавшегося через достигнутую им силу устроить и владеть всем по собственной неограниченной воле, без должной опоры на основоположения Моисеева государства и очевидной воле Бога. Первосвященство и священство (1Пар.13:3) презирал он настолько, что под конец своей жизни не постеснился вступить в смертельную борьбу с первосвященнической фамилией, попытавшись искоренить и самое достоинство первосвященника (1Цар. 22). «Кто знает, — восклицает Bertheau, — уже не было ли опасности, что деспотизм царя и громадная военная сила, которую он повелевал, истребят все священные институты общества, что свободная жизнь будет поглощена в низком произволе отдельного человека, если бы не величественный достойный благоговения – образ Самуила, если бы его крепкое ограждение, его (на-
-572-

дежное всегда славно) решительное вмешательство не поддержало с такую силою драгоценных благ Моисеева государства, и не защитило их от наступательных притязаний Саула»²⁴¹⁴.

Подобное понимание, как замечает справедливо Eisenlohr²⁴¹⁵, в своей целой резкости уже само по себе носит характер неисторичности. В самом деле, как могло бы Саулу, всё бытие которого коренилось еще в его времени, всецело поглощенное в жизни его народа, – могло прийти на мысль (да и как можно было надеяться это осуществить?!) – разрушить всю многовековую основу общественно-Израильского быта, через ниспровержение теократии и уничтожение первосвященства? Несостоятельность подобного утверждения очевидна сама собою, в особенности если принять во внимание необычайную устойчивость и жизненность вековых основ жизни Израиля. Что касается собственно факта неразумно-суровой расправы Саула с первосвященником Ахимелехом и его сослужителями, то он справедливо толкуется, как результат аффективной вспышки гнева против личности. Обобщать этот единичный факт в смысле Bertheau не позволяет уже то красноречивое свидетельство Писания, что Саул прежде всего обладал достаточною религиозностью, и, между прочим, во дни самой ранней юности уже испытал сладость пророческого озарения. Можно сказать определеннее, что в интересах упрочения своей царской власти он не только не дерзал прямо наступать на важнейшие основы теократизма, но и поступал скорее

наоборот: воздвигал алтари с отправлением жертвоприношений (1Цар.14:35 и д.), ревновал о предостережении нарушений основной теократической заповеди (1Цар.14:33 и д.). пользуясь для этой цели даже репрессивными мерами (изгнание волшебников и гадателей из страны – 1Цар.18:3, 9). Вообще, относительно всей личности Саула, особенно в его ранний период, не остается в сомнении, что это был не только выдающийся отважностью и талантливый вояка, но и человек вполне благород-

–573–

ных сил и стремлений, как и подобало быть избраннику Божию, которому отдавал поэтому не незаслуженную справедливость и Давид, посвятивший ему столь трогательную траурную песнь (2Цар.1:19–27), – которого почтил не без основания и весь народ, оплакавший столь единодушно трагическую гибель его и сына (ibid, и др. места).

Надлежаще обстоятельное представление дела при суждении о взаимоотношениях Самуила и Саула во второй период царствования последнего, требует преимущественнейшего сосредоточения нашего внимания на двух событиях, описанных в XIII и XV главах 1 книги царств. Тенденцией того и другого из этих событий служит факт умышленного нарушения Саулом Божественных заповедей, данных ему через Самуила, из коих по смыслу первой царь должен был, прежде чем выступить в поход против Филистимлян, ждать откровения Божественной воли через пророка даже до 7 дней; по требованию второй, царь должен был осуществить грозное Божественное определение о наказании Амалика, истребив *«всё, что у него»* от человека до скота. В первом случае, царь не выдержал уготованного ему испытания и возымел смелость поспешить принесением жертвы, не дождавшись умедлившего пророка. Во втором, он сохранил лучшее из военной добычи и пощадил менее других заслуживавшего пощады – царя Агага. Отношение Самуила к этим нарушениям Саула нельзя подводить под оценку только обычных человеческих отношений. Необходимо прежде всего иметь в виду здесь исключительное положение пророка при Сауле и взаимоотношение их исключительных полномочий, а главное – исключительное значение самого факта нарушения Саулом заповедей, чтобы избежать тех резких суждений, которых заслуживающим может казаться пророк. Мы имеем уже примеры подобной крайности в лице тех комментаторов, которые находят слишком маловажным, например, первый проступок Саула для того, чтобы он заслуживал таких угроз и суровых порицаний Самуила. Дело представляется, однако, совсем в другом виде, когда мы глубже вникнем в самую сущность Саулова проступка. Проста и легка была заповедь, данная Саулу, но она, как подобная же по про-

–574–

стоте и легкости заповедь Адаму, имела и свои трудности и свой глубочайший смысл. Она была, по прекрасному изречению проф. Елеонского²⁴¹⁶, «конкретным выражением теократических требований в отношении к Саулу», где «требования широкого теократического принципа сведены к единству одного определенного правила»; она была, следовательно, в то же время прекрасным «средством испытания воли Саула, его веры и послушания воле Божией», – тою школою, которую прошли все люди, имевшие предназначение к служению среди народа Израильского (патриархи, Моисей, Самуил), которая делала необходимым и для Саула такое испытание – именно в начале царствования. Самое замедление пророка, которым также думают извинять проступок Саула, имело здесь не маловажное и неслучайное значение; оно давало возможность более полного обнаружения результата испытания, затрудняя последнее в виду начинавшегося рассеяния народа и ежеминутной возможности нападения врагов. Испытание не было выдержано Саулом; однако, у него не было недостатка в средствах выйти победителем: и опыт всей предшествующей его жизни, и несомненное пророческое достоинство Самуила, в связи с его обетованиями, достаточно ручались за то, что Промысл Иеговы всегда над Израилем, и исключали всякую нужду в наличии внешних свойственных слабой вере средств, без которых эта вера перестает управлять человеческою деятельностью, и самое обращение к Богу принимает чисто внешний характер. Таков смысл проступка Саула, показавшего, что в случаях, требующих настроенности, соответствующей теократическому принципу, царь мог быть лишь пагубным примером для других. Как обличение подобного зловещего направления и как необходимо нужное предупреждение его, строгий суд *«стража дому Израилева»* над Саулом не представлял, очевидно, никакой несправедливости и чрезмерности. Указав на безрассудство поступка Саулова, состоявшее в забвении действительнейшего средства к выходу из затруднительного положения (упование на помощь Божию) и в применении совсем не целесообразных мер к улучшению оногo,

–575–

пророк *eo ipso* не видит возможности устоять царствованию Саула и пророческим оком своим предвидит уже избрание царя другого, достойнейшего. По произнесении этого обличения, Самуил *«удалился путем своим»* от Саула, предоставив ему самому понести следствия своего безрассудного поступка. Ближайшим из этих следствий было, между прочим, крайнее увеличение бедствий страны вследствие усилившегося положения Филистимлян, и т.д.

Приговор по делу первого греха Саулова не заключал решительного намерения вступить в законную силу. Он не исключал возможности живого раскаяния со стороны согрешившего, и прямо рассчитан был на

это раскаяние. Но его, очевидно, не последовало... Взамен его последовало, напротив, новое падение помазанника Иеговы с пьедестала своего высокого достоинства, имевшее решающее значение в его судьбе. Он получает от Верховного Судии вселенной, так сказать, «исполнительный лист» на примерное наказание Амалика, к каковому наказанию последний был давно уже приговорен (Исх.17:8, 14; 1Цар.15:1; Чис. 24:20; Втор.25:17–19) за его жестокое вероломство по отношению к странствовавшему Израилю, и вообще за постоянную смертоносную вражду к нему (Чис.14:43–45; Суд.3:13; 7:12; 1Цар.14:48; 15:33). В высшей степени знаменательно то, как Самуил, на устах которого, казалось, еще не совсем смолкли недавние грозные обличения, ведет себя при выполнении Божественного поручения относительно Саула. Он начинает свою речь к нему многозначительным указанием на совершенное им помазание Саула, и затем уже возвещает ему самое Божественное повеление. Ни тени обличения или хотя какого-либо намека на прошлое!... Саул мог из всего понять сам всю важность этого поручения ему от Небесного Правосудия, – поручения, дававшего ему столь удобный случай утвердиться в повиновении высшей Воле, доказать свою верность теократическому принципу, от чего зависело всё благополучие и его, и народа. Новое поручение заключало в себе, однако, и свои трудности, сообщавшие ему, подобно как в первом случае, характер мудро задуманного испытания. В то время, как все прежние войны Саула с соседними народами велись по требова-

–576–

нию общественной безопасности и значительно облегчались надеждами на добычу, проектируемая война носила наступательный характер, и видимые выгоды ее совершенно поглощались священными целями войны – выполнение на народом Божественного заклания, обрекающего его на всецелое бесследное уничтожение (от человека до скота). Не говорим уже об исключительных трудностях войны для лучших чувств человеческого сердца, которое при всей суровости древних нравов и озлоблений на жестокости Амалика должно было сильно искушать исполнителей Божественного гнева глубокою жалостью к малолетним детям, и пощадою хотя бы к ним. В видах высшего засвидетельствования своего бескорыстного и безусловно самоотверженного послушания воле своего Верховного Царя, Израиль должен был пожертвовать и этими чувствами и в самой строгости и неумолимости осуществляемого наказания найти для себя сильнейшие побуждения к избежанию всякого неповиновения Высочайшей Воле. Что это новое испытание, затем, преданности Саула Верховному Царю Израиля не превышало его сил, ясно обнаружилось из того, что он не мог оправдать своего нового проступка достаточно уважительными доводами, и прибегает к мало убедительным и мало действительным искусственностям в замаскировке

своих истинных побуждений перед Самуилом. Тем тяжелее было преступление Саула. Нарушение заповеди было очевидное и немаловажное. *«Саул и народ пощадили Агага и лучших из овец и волов и откормленных ягнят, и всё хорошее, и не хотели истребить, а все вещи маловажные и худые истребили»* (1Цар.15:9). Принимать ли в уважение высказываемые Саулом в свое оправдание побуждения к такому нарушению заповеди, и извинять ли, по крайней мере, невменяемым недомыслием его намерение – угодить Богу не тем, чем следовало? Отвечающие положительно на этот вопрос имели бы не недостаточные основания зазирать Самуила в новой несправедливости по отношению к Саулу. Но мы имеем не менее достаточные основания иначе объяснить самую суть дела, и оправдать вполне Божественный приговор и образ действий Самуила.

Что касается прежде всего Самуила, то само Писание предупредительно снимает с него всякую тень несправедли-

–577–

вости или чрезмерной суровости по отношению к Саулу, когда многозначительно замечает, что Самуил *«опечалился»*, выслушав определение суда Божия о злополучном царе. Это не лишнее раз показывает также, что Самуил, объявляя некогда Саулу о предназначенной ему миссии, был уверен в исполнении Саулом своего поручения, что испытание, следовательно, не было свыше хорошо ведомых пророку сил царя, и что скорбь Самуила была естественным следствием этой неоправдавшейся его уверенности и сожаления к Саулу. Если так, то и суровость, которою растворены были последующие обличения пророка царю, отнюдь не была выражением затаенного недоброжелательства или излишне-гневного отношения к Саулу, а служила лишь показанием необычайной важности нарушения заповеди и пророчески пламенной ревности о посмеянной воле Иеговы²⁴¹⁷.

Определение Божественного суда над преслушным царем, заставившее Самуила так опечалиться и взывать ко Господу о восстановлении падшего²⁴¹⁸ целую ночь, отвечало вполне тяжести и характеру преступления. Знаменательны слова откровения, бывшего Самуилу по поводу этого пре-

–578–

ступления. *«И было слово Господа к Самуилу такое: Жалею, что поставил Я Саула царем; ибо он отвратился от Меня, и слова Моего не исполнил»*. Свою перемену в отношении к Саулу, свое (человекообразно усвояемое) раскаяние в поставлении его царем, или – что тоже – нужду грозного решительного суда над ним²⁴¹⁹, Господь мотивирует во 1) тем, что Саул *«отвратился»* от Него и во 2) что *не исполнил Его воли»*. В этой раздельности для нас очевиднее глубина падения Саулова, и яснее самая его сущность. Имея в виду, что выражение *«отвратился от*

Меня», по словоупотреблению св. Писания, означает совершенное удаление человека от Бога, совершенную непокорность Божественным установлениям и обетованиям²⁴²⁰, уклонение в язычество²⁴²¹, и вообще всё противопоставляемое служению Божию (Елеонский), мы убеждаемся, насколько глубоко пал Саул. Падение это частнее характеризуется тем, что Саул *«не исполнил Божественной воли»*, притом — сознательно, намеренно, а не по ошибке, могущей зависеть от неясности для него всей греховности его действий, и не по слабости перед сильными препятствиями к исполнению высшей воли²⁴²². Каковы бы ни были побуждения²⁴²³ к пощаде Агага и лучшего из добычи²⁴²⁴, поступок его оставался всё равно проступком неисполнения точно выраженной воли Божией, — существенного нарушения и искажения ее, и, как таковой, свидетель-

—579—

ствовал о направлении воли Саула, делавшем совершенно невозможным продолжение покровительственных отношений к нему Верховного Царя Израилева.

Так как грех преслушания усугубляется грехом слабой раскаянности и упорствующе лживого самооправдания и лицемерия, то и Самуил выступает не только грозным обличителем первого, но и преподает суровое внушение Саулу и за последнее. Особенно сильно и заслуженно разбивается, при этом, попытка Саула укрыться в нарушении точного смысла заповеди Божией за благовидное намерение оставить часть закланного в жертвоприношение Господу. Помимо фактической несостоятельности этого оправдания (не всё оставленное было пригодно для жертвоприношения), оно и по существу было совершенно не целесообразно, так как «внешнему» (жертвоприношение) отдавало предпочтение перед «внутренним» (расположение сердца) и проявления очевидного своеволия плохо примиряло с беззаветным повиновением Воле Божией. Обличения подкрепляются и реализуются категорическим, а не пророческим только указанием, что роль Саула, как теократического царя, кончена, и что все действия его с настоящего момента, впредь до фактического их устранения, будут действиями вне обязательных полномочий и прав теократии. *«За то, что ты отверг слово Господа, и Он отверг тебя, чтобы ты не был царем над Израилем»* (1Цар.15:23). Дальнейшее поведение Саула только еще более оправдывало этот строгий решительный суд над ним, произнесенный, без сомнения, в предвидении его неискоренимости и вредного применения его сил и полномочий. Вместо того, чтобы стараться утвердить свое положение на незыблемом согласии со своим Верховным Сюзереном, если можно так выразиться, и на совершенном повиновении Его воле, — вместо того, чтобы направлять свою власть к высшей и безусловной жизненной ее цели — всё более и более совершеннейшему осуществлению

теократического принципа, делающего несокрушимою эту власть, Саул нарушил главное из условий прочности своего положения и, поставив целью всех своих стремлений самую власть – властвование, – eo ipso отрешил ее от ее высшей опоры, и покусился низвести судьбы своего теократического царства из области

–580–

непосредственно-Божественного ведения и устройства в темную область естественной борьбы сил²⁴²⁵. Это было преступлением и против Бога, и против Его народа, – преступлением, только благодаря вмешательству Верховного Царя Израилева – оказавшимся пагубным лишь для одного Саула.

Под неотразимо-убедительными доводами вестника воли Божией, Саул сознаёт свой грех, – впрочем, еще в неизмеримо-далеком расстоянии от того, что делает такое сознание спасительным. Он сознаёт его без малейшей тени сокрушения сердечного, и даже еще раз, уличенный, пытается оправдать себя, придумав новый не менее изобличающий его предлог: *«я боялся народа, и послушался голоса их!»* Царь, прислушивающийся более к низким инстинктам народа, показывал только еще яснее, что он недостоин быть вождем народа, и что для благосостояния своей власти, он считает единственно достаточным угождение народу. В довершение своего изобличения в этом недостоинстве, он не хочет понять важного значения своего греха, и надеясь теперь же получить прощение, просит Самуила *доказать* это, между прочим, *присутствием* при совершении жертвоприношения. Пророк, конечно, отказывается, и это было не простое упорство, а вполне естественный отказ, о необходимости которого предупредительно позаботился сам Саул. Присутствие пророка при жертвоприношении, по мысли Саула, доказывало бы снятие его греха, но это было уже выше всяких полномочий Самуила, преступив которые в данном случае он сам рисковал повторить грех Саула. Если бы от пророка зависело сколько-нибудь это, он даже и не заставил бы долго просить себя, ибо прежде всякой просьбы Саула и при первом только известии о его падении, уже скорбел о нем сердцем и *«взывал ко Господу целую ночь»*. Безответность этой молитвы и подтвержденная, очевидно, непреложность суда Божия над неисправимым царем и должны стоять во главе всех объяснений его непреклонности в отношении к Саулу. Но едва только *«обратился Самуил, чтобы уйти»*, – уйти с сердцем, намеревавшимся излиться еще

–581–

в слезной скорби ко Господу о павшем царе²⁴²⁶ (единственное, что оставалось во власти собственно Самуила), как Саул допускает новую недостойную выходку. Заподозривая – в твердости Божественного пророка – личное нежелание уступить просьбе царя, он думает сломить мнимое упорство его настойчивостью и пускает в дело грубое насилие:

«схватил край одежды его, и оторвал его». Для оставшегося хладнокровно-серьезным пророка это дало лишь удобную форму повторить прежнее непреложное Божественное определение: *«ныне (так) отторг Господь царство Израильское от тебя, и отдал ближнему твоему, лучшему тебя».* А чтобы неисправимый Саул не объяснял и этого личным делом Самуила, пророк делает усиленное подтверждение своих слов ссылкой на неизменяемость Божию и на окончательное вступление Божественного приговора в законную силу. *«Не скажет неправды и не раскается Верный Израилев, ибо не человек Он, чтобы раскаться Ему».* (29 ст.).

Событие, последовавшее за этим отказом Самуила, производит при беглом чтении весьма странное впечатление. После столь решительного сопротивления всяким просьбам и настойчивости Саула, пророк вдруг обнаруживает непонятную податливость еще последнему усилию Саула склонить его на присутствие при жертвоприношении, и следует за ним. Так и напрашивается, при этом, сомнение, не служит ли это и в самом деле признаком личного упорства Самуила, не в характере ли людей, любящих быть упраскиваемыми, – поступать так? Это подозрение, впрочем, разбивается тотчас же уже о тот психологический закон, в силу которого люди упорные и любящие быть упраскиваемыми непременно довели бы свое упорство до конца, после того, как к просьбе и настойчивости присоединено оскорбление и обида. Посему, чтобы понять столь неожиданную перемену в Самуиле, представляющую камень преткновения для комментаторов, необходимо, по нашему мнению, прежде всего глубже вникнуть в формулировку второй просьбы, особенно в сопоставлении ее с первой. Там Саул сам затрудняет для Самуила исполне-

–582–

ние своей просьбы, требуя, чтобы это исполнение было в то же время доказательством снятия с него греха, что как мы видели – было далеко выше компетенции и наличных полномочий пророка. Здесь же Саул как бы делает уступку Самуилу, выбрасывая из своей просьбы это условие, и просит только, чтобы присутствие пророка засвидетельствовало его почтение к Царю в глазах старейшин народа его и перед Израилем²⁴²⁷. Понятно, таким образом, что раз дело шло о священных для всякого чувствах почтения к особе Царя, продолжавшего быть таковым хотя бы только *de facto*, да еще ради старейшин вверенного царю народа и самого этого народа, – пророк сразу же ставит себя далеким от малейшего подозрения в непочтении к особе царя и чуждым всякого сходства с мятежниками против Богопоставленной власти. «И возвратился Самуил за Саулом, и поклонился Саул Господу» (1Цар.15:30–31). Глубоководоховенная, тонко-тактичная мудрость пророка не преминула сказаться и в данном случае: не смотря на еще-таки новое неразумие Саула,

искавшего почтения даже тогда, когда, по словам св. Григория Великого, следовало бы, ради покаяния, желать скорее бесчестия, Самуил уступает без всякого дальнейшего прекословия законному требованию царя, забывая всё только что происшедшее, и тем самым не преподает ли последний глубоко поучительный урок, что Саул, побеждающий сейчас пророка законным требованием почтительного повиновения к царю, не уплатил еще более законной и еще более важной дани от себя Верховному Царю Израилеву! Наконец, чтобы еще глубже внедрить в сердце царя эти спасительные уроки, пророк употребляет и еще более сильное средство: он велит привести к себе Агага, и, обличая ошибку неповиновения царя воле Божией, «разрубил Агага пред Господом в Галгале». (1Цар.15:33).

После этого он удалился в свой город и прекратил вся-

–583–

кие пророческие отношения к отверженному Саулу. И это опять-таки состояло отнюдь не в воле и власти самого Самуила, а гораздо более – вынуждалось и образом действий Саула. Выражение Писания о последнем, что он также *«пошел в дом свой, в Гиву Саулову»* (1Цар.15:34), – указывает на совершенное равнодушие отверженного к удалению пророка, безучастие которого в делах государственных только как нельзя более отвечало вождленным стремлениям царя действовать самостоятельно и бесконтрольно. Что касается Самуила, то ни грозный суд Божественный, ни оскорбительный образ действий осужденного, не могли поколебать столь глубоко укоренившихся чувств благорасположения и сожаления к несчастному царю. Он и в тиши удаления не переставал болеть душою за того, кто был всё еще дорог его сердцу. Пророческим взором своим он прозревал ту бездну, к которой быстро шел Саул, и в бессилии удержать последнего на пагубном пути, молча лил о Помазаннике рук своих горькие слезы²⁴²⁸. И Небесный Царь Израиля скорее сжалился над плачущим старцем, чем оплакиваемый земной. *»Доколе будешь Ты печалиться о Сауле, которого Я отверг, чтоб он не был царем над Израилем? Наполни рог Твой елеем, и пойдешь: Я пошлю Тебя к Иессею, Вифлеемлянину, ибо между сыновьями его Я усмотрел Себе Царя»* (1Цар.16:1)²⁴²⁹.

–584–

Этот новый избранник Божий и помазанник Самуила был тот «Муж по сердцу Божию», беспредельная вера которого и преданность Высшей Небесной Силе, в связи с пламенной ревностью о Славе Божией и сердечным влечением к общению с Божественным Существом сделали его навеки славным средоточием Израильской теократии, Украшением Царей. Зарю Мессии!!!

И. Петровых

**Глаголев С.С. [Очерки по истории религий: | Ассиро-
вавилонская религия // Богословский вестник 1900. Т. 3. №
12. С. 585–611 (2-я пагин.). (Продолжение.)**

–585–

I. Ассиро-вавилонская религия²⁴³⁰

4.

Религия жителей бассейна Тигра и Евфрата носит имя ассиро-вавилонской; справедливее ее было бы назвать вавилонско-ассирийской. Древневавилонская монархия и господство ее религии гораздо древнее ассирийского. Торжество Ассирии было сравнительно поздним и недолгим (главным образом VIII в. до Р.Х.). В эту эпоху выступают и заявляют о себе міру и особенности ассирийской религии. Но с падением Ассирии погибает и ее бог Асур и всё, что в их религиозных представлениях и действиях было особенного сравнительно с вавилонянами. И ассирияне и вавилоняне несомненно имеют общее происхождение, – язык ассириян рассматривается, как наречие незначительно отличавшееся от вавилонского. Пантеон вавилонян, оказывается, почитался и в Ассирии, но кроме вавилонских богов Ассирия имела своего, которого считала высочайшим — Асура и в отношении к богам, которые почитались вавилонянами, сравнительно с последними, вносила некоторые особенности. Очень может быть, что имя Асур происходит от Ansar – название творческого начала в вавилонской истории творения, – от которого произошла высшая триада богов (Тиле). В еврейском и ассирийском языках корень a–sh–r означает – быть милостивым, благословенным, оказывать счастье, это сближают с тем обстоятельством, что имя Асур иногда писалось идеографически, как «добрый бог», но это звуковое сближение,

–586–

а не историческое. Название города Асура, который был древнейшей столицей Ассирии, надо полагать, произошло от имени бога, затем, когда территория ассириян расширялась, они всё, что оказывалось в их власти, называли Ассирией, т.е. областью бога Асура. Город Асур был забыт, столицами Ассирии становились Нина (Ниневия), Калху (Келак), Дур-Саррукин, но бог Асур во всех столицах почитался неизменно. Замечательно, что нет древних изображений Асура. Позднейшее его эмблематическое изображение (полагают, заимствованное от изображения египетского солнечного диска, и в свою очередь, несомненно послужившее моделью для персидского Агура-Мазды) таково: бог с натянутым луком или с вытянутой стрелой, с обеих сторон у него крылья, снизу птичий хвост. В Асуре не было элементов солнечного бога или бога

природы. Он называется отцом и царем богов. Об Ану в одной надписи Асурбанипала говорится, что он получил жизнь от Асура, но прежде всего он отец и покровитель ассирийского народа – Бел Ассирии, и, как таковой, управляет Ассирией со своей супругой Белит. Он ревнует за Ассирию, враги Ассирии – его враги. Вот почему войны войнолюбивых ассириян были в их глазах делом весьма богоугодным, бесчеловечная жестокость на войне принимала у них характер религиозного подвига, так как эта жестокость карала тех, кто не признаёт и не почитает Асура. Почитание Асура не было связано преимущественно с каким-либо пунктом Ассирии, как Мардука в Вавилонии. На войне и на охоте, главных любимых занятиях ассириян, несли перед войском или перед царем изображение Асура на знамени. В ассирийских списках богов Асур неизменно ставился выше всего, и о его отце или матери нигде нет речи. Точно также о нем неизвестно никакого мифа. Он называется повелителем всех богов, построившим небо Ану и основания земли, называется «творцом самого себя». (на знаменательность этого имени обратили внимание: подобное название усваивается еще Син, но там оно содержит лишь то указание, что бог луны сам есть причина фаз луны). Ассирийские цари трактовали себя обыкновенно, как наместников (патези) на земле бога Асура.

–587–

Особенное значение имел в Ассирии бог Рамман (имя значит гремющий, жгучий), на него здесь были перенесены некоторые черты арамейского бога Барку или Бирку (бог молнии). Он является богом ветра, бури, дождя, грома и молнии. В надписях он призывается преимущественно, как свидетель проклятий. Отчасти по своим свойствам он бог наводящий ужас, отчасти бог благословений, так как от него зависит плодородие, и его супруга Сала мыслилась здесь, как некоторое земное производящее божество, богиня-мать. Ассирийские жрецы стремились поднять и возвысить в Ассирии Култ Небо. Небо был богом оракулов (*naḫū-nabī*) и богом откровения (*ilu tasmêti*), а оракулы и откровения обыкновенно монополизировались жрецами. Небо почитался в Борсиппе, но жрецы, заботясь о своем возвышении, стремились распространить его култ и вместе ограничить и даже совсем уничтожить другие культы. Они задались смелой мыслью сделать Небо единым богом Ассирии. Это произошло около 807 г. пред Р.Х. в правление Рамманирари III, когда направление делам при дворе давала (по-видимому его мать, по рождению вавилонская принцесса) царица Саммурамат. В Калахе был построен роскошный храм Небо, и штадтгальтер Калаха поставил вместе с другими в честь царя и царицы, патроном которых был Небо, восемь статуй этого бога с надписью, что нужно надеяться только на Небо и не нужно надеяться ни на какого другого бога (буквально надпись приведена нами выше). Цель, намеченная ассирийскими жрецами, не была достигнута, как не была достигнута цель совершенно подобной

религиозной реформы, предпринятой только не жрецами, а против жрецов в Египте. Цели ассирийских жрецов сумели достигнуть жрецы Индии (брамины). Богиня Истар представлялась в Ассирии, как дочь Асура. Богиня Ниневии Нина в надписях Гудеа (Ниневия очень древний город) представляется тождественной с Истар. Впоследствии Истар особенно почиталась в Кидмуру, Ниневии и Арбеле. В ниневийских и арбельских представлениях ее были по-видимому различия. Но вообще в Ассирии Истар, не переставая быть богиней утренней звезды, является богиней войны и охоты. Одна ассирийская молитва представляет ее облеченною в

–588–

одежду из пламени. Она давала ассирийским царям и войскам драгоценные указания относительно сражений, и цари воздвигали ей памятники и надписи, в которых называли ее перворожденною неба и земли, богиней совершенного мужества, женою, которая любит царя и его священство и т.д. Системы богов по-видимому не знала ассирийская религия. Ассирийские цари признавали всех богов вавилонского пантеона и все их культы, но при определении взаимоотношения этих богов обнаруживается нечто странное. Истар на одной из надписей Асурбанипала называется дочерью Асура и затем дочерью каждого из богов первой вавилонской триады. Перемешиваются имена Ану, Бела, Ансу и Мардука. Эти имена являются для пишущего только как бы словесными титулами, которыми он хочет назвать высочайшего. Бел, Мардук для него не *numina*, а только *nomina*.

Можно указать еще несколько божеств, которые получают несколько иной вид в Ассирии, чем в Вавилонии. Таков Дагон: он является в надписях то богом земледелия, то богом земли, то богом, в честь которого Асурназирбал называет ворота своих дворцов, его призывают вместе с Ану. Дибарра (предположительное чтение) – демон чумы — в ассирийских представлениях иногда приобретает все функции бога Нергаль. Может быть, впрочем, последующие изыскания сгладят еще и некоторые из установленных ныне различий между некоторыми ассирийскими и вавилонскими божествами. Вавилоняне, ведь, как мы видели, не стеснялись приписывать своим божествам противоречивые черты. Некоторые второстепенные ассирийские божества – не говорим об Асуре – не упоминаются в вавилонских надписях (Кади, Шанитка?), некоторые в хронологической последовательности сначала являются в Ассирии, а затем в Вавилонии. Вместе с падением Ассирии исчезли в ассиро-вавилонской религии все специально-ассирийские особенности.

5.

Представления ассиро-вавилонян о взаимоотношении богов и людей выразились в их повествованиях о теогонии, космогонии и истории первых времен мира. Существо-

–589–

ют различные несогласованные между собою – версии этих повествований, в которых заметно выступают то вавилонские, то ассирийские тенденции. В общих чертах теогонический, космогонический и перво-исторический процесс представляются в ассиро-вавилонской религии в следующем виде.

В начале не было ни неба, ни земли. Существовали Апсу (океан) и муммутиамат (бездна). – От них произошли Лукму и Лакаму, которые в свою очередь произвели Ансгара (ср. ассирийского Асура) и Кисару. От этих родились Ану, Енлил (Бел) и Еа. Эти боги удвоились, и у них явились супруги, с которыми они и продолжали процесс размножения, в результате которого и появился весь пантеон богов. Ану и Анату рождают Изу, Истар и Раммана. Бел и Белтис имеют детей Сина, Белит Рабиту, Адараили Сандана, Рабтума, Нергаля и Ласа. Еа и Дамкина производят Мардука и Царпанит. Син и Белит рожают Шамаса. Мардук и Царпанит – Небо и Тасмиту. От них происходят легионы низших богов, гениев, духов. Появлявшиеся боги всё более и более ограничивали область владения Тиамат. Видя это, Тиамат решила вступить с богами в борьбу. Она стала тогда творить новый ряд созданий — ужасных чудовищ: быков с человеческими головами, лошадей с собачьими мордами, собак с рыбьими хвостами. Тиамат дала своим созданиям страшное оружие, подчинила их начальству Кингу, своего супруга, и послала на борьбу с богами. Кингу и одиннадцать чудовищ, которыми он управляет, имеют близкое отношение к знакам зодиака. Великие боги отказались вступить в борьбу с Тиамат (в ассирийских текстах вообще представляется, что богов посылает Асур). Мардук соглашается бороться с Тиамат. За это ему дается верховенство над богами (вавилонская тенденция). Создав себе страшную армию (ветры, духи), вооружась страшным оружием (молнии, громовой топор), Мардук напал на Тиамат, убил ее, захватил в плен Кингу, разбил его армию. Затем из трупa Тиамат Мардук создал вселенную. Он разрубил ее труп на двое, вверху он распростер одну половину, которая стала небом, внизу другую, которая стала землею. Земля представ-

–590–

лялась в Халдее в виде опрокинутой кверху дном лодки, но лодки не продолговатой, какие существуют у нас, а круглой, какие и теперь употребляются на Евфрате. Верхняя поверхность ее представляет собою собственно то, что мы называем землей (Ki). Обитаемая земля (ki-a) называется еще калама – собрание стран. Внутренняя пустота земли (внутренность лодки) есть земная бездна (ge), которою управляют гении земли, там был помещен ад или жилище мертвых (курну-де-араллю). Центральный пункт ее есть надир. В этой области солнце теперь совершает свои ночные путешествия сквозь мрачную страну теней. Над землею находится небесный свод, на котором утверждены неподвижные

звезды, этот свод вращается вокруг северо-восточной горы (непосредственное наблюдение: все небесные светила ежедневно обращаются вокруг полярной звезды, находящейся в северо-восточной части неба от Месопотамии) Корсак курра. Небесный купол был утвержден Мардуком на земле (позднее халдейская астрономия возвысилась до представления сферического неба), на востоке, и на западе в нем были устроены ворота (для восхода и захода солнца). Океан окружал землю. Зенит мира был над землею аккадской (это – центр земли), но ось мира была, как сказано, к северо-востоку от нее. От Карсак Курра земля семью концентрическими уступами или этажами спускалась к океану. Мардук определил четыре кардинальные точки света (страны), установил движение вселенной, установил год, засветил луну, повелел ей в начале месяца светить вечером, показывая рога диска (буквально: царскую шапочку украшенную рогами), в половине месяца быть полною и т.д. Четыре планеты он поручил четверем богам, себе оставив Юпитер. Когда было устроено небо, нужно было населить землю. В этом деле приняли участие и другие боги. Но первые опыты творения были неудачны. Новосозданные твари не могли выносить ни света, ни воздуха. Тогда Бел разрубил себе голову, его божественная кровь была примешана к материалу творения и сообщила тогда созданным животным и людям способность сопротивляться действию стихий. Люди сначала жили в диком состоянии. Бог Еа научил их религии и культуре (см. выше). Тогда наступил для них

–591–

долгий период благополучной жизни. По Берозу в этот период мира в Вавилоне царствовали Алорос (10 сар, сарос — 3600 годам, нер — 600 годам, сосс — 60 годам), Алапарос (3 сара), Амиларос (13 сар), Амменон (12 сар), Амелагорос (18 сар), Давос (10 сар), Еведоранхос (18 сар), Амеисинос (10 сар), Обарт (8 сар), Ксизустрос. При некоторых из этих царей, всё равно как и перед началом культурной жизни из Эритрейского моря выходили божественные существа, наставлявшие людей подробно в том, в чем Еа наставлял их кратко. При Ксизустросе произошел всемирный потоп. В клинообразных надписях он называется Газизадрай и Самас Напистимом. Еа предупредил его, что боги наведут на людей за то, что они развратились, всемирный потоп, и наставил его, как он может спастись от потопа со своею семьею в ковчеге. Самас Напистим жил в Суринаке, городе у Персидского залива, он выстроил здесь ковчег, нагрузил его припасами, вошел в него с семьею и слугами. Волны потопа понесли ковчег к северу, где его задержала гора Ницир. Чтобы узнать, стал ли сбывать потоп Самас-Напистим высылал из ковчега голубя, который вернулся, и ворона, который не вернулся. Затем, когда земля обсохла, он принес богам благодарственную жертву. Бел, узнав о спасении Самас-Напистима, сначала разгневался, но потом он сам

даровал Самасу и его жене бессмертие. Боги определили, что никогда более потоп не будет наведен на землю. От Самас-Напистима и его спутников произошло послепотопное человечество. В Вавилоне (по Берозу) начинается ряд послепотопных династий. Первые цари, как и допотопные, характеризуются фантастическим долголетием, но долгожизненность последующих подходит к обыкновенной человеческой норме. Нечестие, видно, опять очень скоро прокрадывается в человечество, и Нера, владыка чумы, поражает за непочитание авторитета Ану, сынов Вавилона и других городов. К этому периоду относится попытка героя Етаны, которому покровительствовал Шамас, подняться на солнце на орле. Они поднялись до неба Ану, но так как орел стремился всё выше, то дело кончилось тем, что они оба упали в бездну. Счастливее судьба дру-

—592—

гого героя – Гильгама (ранее предположительно читали: Издубар). Поэма о его подвигах содержит двенадцать эпизодов, как год двенадцать месяцев. Гильгаму покровительствует Шамас (может быть его отец?) и он считается сыном богини Аруру (может быть форма Белтис). Еламитяне подчинили вавилонян. Город Истар — Урук осажден. Боги не могут оказать помощи, в виде мух они летают по дорогам. Тогда героем освободителем является Гильгам. Побеждая еламитян, он в то же время покоряет сердца жительниц Урука. «Он не оставляет дочери для матери, девушки для воина, жены для супруга». Жители молят Истар избавить их от Гильгама, Истар обращается к богине Аруру. Та творит из глины волосатое чудовище Еабани, отчасти похожего на быка и отчасти на человека и посылает против Гильгама, но Еабани дружится с Гильгамом. Вместе они побеждают еламитского завоевателя царя Кумба. Тогда Истар влюбилась в Гильгама. Могущественная Истар обратилась к нему и сказала: «приди, Гильгам, будь моим супругом». Гильгам решительно отверг это предложение. В своем ответе Гильгам напоминает ей, как она поступала со своими прежними возлюбленными: подобно некоторым самкам пауков, она, насладившись с ними, убивала их. «Таммуз, супруг твоей юности, ты осудила его плакать из года в год. Алала, могучий коршун, ты любила его, но потом ты поразила его и сломала его крылья. Он был в лесу и кричал: о мои крылья. Ты любила пестрого льва.... потом ты приказала разорвать его тело. Ты любила пастуха Табулу и ты... обратила его в леопарда». Разгневанная Истар обращается с просьбой к Ану отомстить за нее. Ану создает небесного быка, который должен сокрушить Гильгама, но Еабани и Гилгам его убивают. Рога убитого быка были посвящены Шамасу. Истар поразила Гильгама проказой с головы до ног. Вместе с Еабани, – тогда герой отправляется на край света искать источников юности и дерева жизни. Еабани посылаются гибельные предзнаменования, не смотря на них он отправляется с Гильгамом. В

битве около Нирура Еабани получает смертельную рану и умирает после двенадцатидневной агонии. Гильгам скорбит о потерян-

–593–

ном друге и вместе с тем проникается решимостью приобрести себе бессмертие, чтобы не погибнуть, как он. В поисках за этим бессмертием он отправляется в далекие страны, он хочет найти своего предка Самас-Напистима, которому боги даровали бессмертие. Он приходит к горам Машу, где страшные люди-скорпионы стерегут мертвую воду. Ужас охватывает Гильгама при их виде. Муж-скорпион сказал жене: «тот, который пришел к нам, его тело отмечено богами» (проказой). Жена-скорпион ответила ему: «по своему духу он бог, по своей смертной оболочке человек». Гильгам видит, что люди-скорпионы не желают ему зла, он рассказывает им о своих приключениях и бедствиях. Они говорят ему, что его ожидают страшные опасности, но однако соглашаются отпереть ему ворота, ведущие через глубокий мрак к мертвым водам и к блаженным островам. Гильгам смело отправляется в дорогу, после долгого странствования во мраке, он приходит к морю и видит роскошный сад богов, о котором раньше ему рассказывали люди-скорпионы. Он молит Сабиту, царицу морей, позволить ему переправиться по морю. Та долго отказывается, наконец направляет его к Арад-Еа, матросу Самас-Напистима. Тот везет Гильгама. Через сорок дней он достигает области мертвой воды, а затем и блаженных островов, где живет Самас-Напистим, предок Гильгама. Самас-Напистим бессмертен; он рассказал Гильгаму, как он получил бессмертие (история потопы), но он не может дать бессмертия Гильгаму. «Когда духи приветствуют человека при рождении, тогда гении земли, великие боги, Машиту – устроительница жребия, все вместе определяют его участь, назначают ему смерть и жизнь, но дни его смерти остаются ему неизвестными». Но Самас-Напистим желает избавить Гильгама от проказы, он погружает Гильгама в глубокий сон, продолжавшийся шесть дней и семь ночей. Он говорит со своею женою о Гильгаме, дает Гильгаму волшебную пищу и затем, когда Гильгам пробуждается, отправляет его с Арад-Еа к очистительному источнику, откуда Гильгам возвращается к Напистиму совершенно исцеленный от проказы. Жена сказала Напистиму: «Гильгам пришел,

–594–

он утешен, он исцелен, что дашь ты ему теперь, когда он возвращается в свою страну?» Самас-Напистим указал ему растение подобное боярышнику по своему цвету, и иглы которого кололи, как ехидна. «Если ты схватишь это растение не уколовшись, сорвешь ветвь и унесешь с собою, оно сохранит тебе вечную юность». Гильгам сорвал ветвь. На возвратном пути с Арад-Еа он рисовал радужные картины, как он принесет ветвь в Урук, вырастит его, и его имя будет: старец делается юным через него, и как питаясь им он – Гильгам – возвратит себе юность.

Но он мечтал так, забыв о богах, завистливая душа которых не терпит, чтобы люди участвовали в их жребии. На первой остановке, где он увидел горшки со свежей водою и стал пить из них, змей похитил у него растение. Глубоко скорбел Гильгам, но его скорбь была безрезультатною. Он возвратился в Урук, здесь устроил похоронное торжество для Еабани. Он молил разных богов об избавлении Еабани от смерти, и наконец бог мертвых Нергаль раскрывает гроб, поднимает землю и выводит дух Еабани, который и является Гильгаму. Гильгам спрашивает об участи мертвых. Оказывается, благополучие умершего стоит в зависимости от забот о нем живых. Участь убитого воина, торжественно погребенного после сражения, изображается так. «Он распростерт на ложе покоя, пьющий светлую воду... Ты видел его? Я видел его. Его отец и мать поддерживают ему голову и его жена склонилась над ним рыдая. Но тот, тело которого осталось забытым на поле. – Ты видел его? Я видел его, его душа не имеет покоя на земле. Тот, о душе которого никто не заботится. Ты видел его? Я видел его. То, что на дне чаши, остатки обеда, что выкидывают на улицу, вот что он имеет пищею». На этом разговоре оканчивается поэма о Гильгаме.

Подобно тому, как Гильгам потерял средство сохранять вечную молодость, другой ассиро-вавилонский герой упустил случай стать бессмертным. Это – Адапа: он сын Еа, однако не бог (легенда о нем найдена в тель-эль-амарнских таблицах). Однажды, когда он ловил рыбу, на него налетел южный ветер Шуту (демон ветра) и

–595–

опрокинул его. Разгневанный Адапа сломал ему крылья. Южный ветер перестал дуть. Когда Ану узнал об этом, он потребовал, чтобы к нему был приведен тот, кто сломал крылья Шуту. Еа дал совет Адапе облечься в траурное платье и в таком виде явиться перед Ану, при чем объяснять всем, что он носит траур, потому что с земли исчезли два бога (Вследствие того, что перестал дуть южный ветер, растения перестают цвести; боги Таммуз (Думмуци) и Гизцида уходят на небо). Далее Еа сказал: Ану предложит тебе пищу, не ешь, питье не пей. Это будут пища и питье смерти. Адапа строго последовал совету отца. На небе он прежде всего увидел Таммуза и Гизциду и своим трауром и речами расположил их к себе. Затем он расположил к себе и Ану. Ану представилась тогда такая дилемма: всякий смертный, увидевший внутренность неба, должен быть или жестоко наказан или приобщен к бессмертным. Без колебания он решается дать Адапе бессмертие и предлагает ему пищу и питье бессмертия. Помня заповедь Еа, Адапа отказывается от предложенных пищи и питья и таким образом теряет случай стать бессмертным.

Таков теогонический, космогонический и религиозно-исторический эпос Халдеи.

6.

С духами человек считался в заговоре, там он и умолял и заклинал, но божества почитались в определенном культе. Много храмов существовало в Ассирии и Вавилонии. Строительное искусство стояло высоко в области Тигра и Евфрата. Но в Ассирии главные архитектурные постройки, это – дворцы, а не храмы. Храмы гораздо меньше дворцов. В Вавилонии дворец стоит как бы рядом с храмом, но всё-таки храм не преимуществует перед дворцом. В ограниченных размерах храмов нужно видеть выражение не меньшей религиозности, но другой тип религиозности. Храм назначался не для людей, а для божества, и если, с одной стороны, никакое помещение не может вместить бога, то с другой, его статуя может быть заключена в очень небольшом здании. Если в по-

–596–

стройку храма хотят вложить идею величия и неизмеримости божества, тогда естественно стремятся воздвигать храмы, как можно грандиознее. Но в форме ассиро-вавилонских храмов просвечивает другая мысль. Они символизировали вселенную. Раскопки в Ассиро-Вавилонии ооткрыли ряд зданий, которые представляют этажные башни. Они назывались циггурат (соответствует еврейскому bamoth). Строились они таким образом: на призматическое основание ставилась призма с меньшим основанием, на эту призму призма еще с меньшей площадью в основании и т.д. Издали такая постройка могла казаться подобною конусу или пирамиде, но на самом деле это была система призм (обыкновенно параллелепипедов), поставленных одна на другую. Часто число этажей (призм) равнялось семи. Циггурат символизировали собою гору земли. Семиэтажность символизировала семь поднимающихся одна над другою частей, из которых по халдейским представлениям состояла земля. Комнаты различных этажей соответствовали различным частям вселенной, в вавилонском храме Мардука были даже комнаты судьбы, символизировавшие то место на востоке, где некогда Цу похитил жребии богов. Было два главных типа этажных храмов: с квадратным основанием, причем каждый последующий этаж (призма) воздвигался по середине предыдущего и с прямоугольным основанием, в таких вход был с одной из узких сторон прямоугольника, а здание храма было воздвигается на противоположном узком конце. Были еще храмы вторичного типа маленькие, одно-этажные, представлявшие иногда из себя всего лишь одну залу, в нише которой помещалась статуя бога. Описание вавилонского храма, соответствующее Циггурат дал еще Геродот (1, 181–3), но теперешние описания суть опыты реставраций на очень скудных основаниях, так как не откопано храмов, которые сохранились бы в значительной части и не найдено описаний, которые могли бы восполнить отсутствие памятников. О многих откопанных развалинах с достоверностью нельзя решить – представляют ли они собою храмы или здания какого-либо другого характера (такое впечатление выносится из

книги Perrot et Chipiez – Hist. de l'art dans l'antiquité T. II, хотя сами авторы и настаивают на

–597–

правдивости своих реставраций). Перед храмами (на том основании, представлявшим собою по русской терминологии первый этаж и имевшим обыкновенно у циггурат высоту не меньшую или даже большую, чем окружающие здания) помещались алтари для жертвоприношений. Они обыкновенно делались из того же материала, как и храмы (из кирпича). Около алтаря помещались кувшинообразные вазы для омовений. Помещался еще бассейн, называвшийся апсу — море, океан, и символизировавший по-видимому довременное апсу, из которого вышли боги и мир. В храмах была декоративная живопись (не всегда даже религиозного содержания), колонны, статуи богов. В храме помещалась лодка того бога, которому был посвящен храм. В лодке носили изображение бога во время праздников. Как Циггурат носили наименования от тех богов, которым были посвящены, так подобным образом именовались и лодки. Лодка бога Син называлась лодкой света.

Священнослужителей и священно-служительниц было очень много. Сами цари, особенно в Ассирии, рассматривались, как наместники Божества, но если это с одной стороны сообщало некоторым образом теократический строй стране то, с другой, ослабляло могущество жрецов. Общее наименование жрецов было *шангу* – тот, кто правит жертвой, или тот, кто привязан к Богу (Maspero, Jensen). Первое понимание значения указывает на одну из обязанностей жрецов – приносить жертвы, но это не было их единственной обязанностью. Были жрецы машмашу – чародеи, Калю — обуздатели демонов, лагарю (синоним Калю) макххху – провидцы, сурру (значение слова неизвестно) шаплу – вопрошавшие оракулов, мусхелю – вызыватели мертвых, асхипу или исхину заклинатели (ср. Втор.18:10–11), рамку и низакку – совершители возлияний, мунамбу – плакальщики, лаяларю – стенальщики, наспилакки – носители топора (какого-либо бога? Раммана? в контрактах упоминаются носители копья Мардука). Жрецы исполняли обязанности писцов – дупсару и судей – даиану. Без сомнения были и еще классы жрецов, как с другой стороны естественно предположить, что один и тот же жрец мог исполнять обязанности, исполнителей которых называли различными именами. При храмах были певцы, служители,

–598–

казначей, всегда был главный жрец – ишшакку. Во главе всех жрецов стоял шангам-макку верховный жрец. Жрецы должны были быть свободны от физических недостатков. Они представляли собою наследственную касту. Высказывают догадку (Jastrow), что жрецы делились может быть на «смены» или чреды. Ночь у вавилонян делилась на три стражи, полагают, что настолько же делился и день, и что это

астрономическое деление могло послужить основанием и для деления жрецов. Кроме жрецов в Ассиро-Вавилонии был многочисленный класс жриц. Уже Гудеа упоминает о плакальщицах. Были женщины заклинательницы, пророчицы, музыкантши. Особенную роль играли жрицы храма Истар в Ерехе и вероятно в других местах, где были храмы этой богини. Жрицы Истар назывались Кадидишиту (святые) или истаритум (посвященные Истар), из различных наименований их видно, что они делились на классы совершенно подобные классам жрецов. Считают возможным, что при священных церемониях допускались непристойные обряды, но не видно, чтобы непристойное служение было постоянным и действительным культом богини. По Геродоту, вавилонские женщины обязаны были раз в жизни принести в жертву свое целомудрие богине Афродите (Милитте, Истар) Они являлись в храм богини и там отдавались приходившим туда иностранцам. Лишь только иностранец бросит на колена женщине серебряную монету (всё равно какой ценности) и скажет: да сделает тебя Милитта счастливой, женщина обязана отдаться этому человеку и затем она может возвратиться – к себе. Она принесла достаточную жертву богине. Понятно, что красивые женщины имели возможность скоро возвратиться, но тем, которые не обладали красотой, по словам Геродота, приходилось ждать целые годы прежде, чем кто-либо давал им возможность удовлетворить богиню. (Герод.1:196). Слова Геродота стоят в согласии со свидетельствами о чувственных культах Азии, со многими чертами Истар, но однако образ Истар и образ даже каких бы то ни было богинь плодородия не исчерпывается обожествлением половой производительности, и несомненно везде у жриц было более высокое служение. Памятники, однако, показывают, что в

–599–

начале истории значение жриц стояло выше и что затем они постепенно оттеснялись на задний план жрецами.

Центральным пунктом Ассиро-вавилонского культа, как обычно в религиях, была жертва. Два рода жертв существовало в Ассиро-вавилонии: животные и растительные. В списке жертвенных приношений Гудеа перечисляет: быков, баранов, козлов, ягнят, рыб, птиц (именно орлов, журавлей и др.), также = финики, молоко, овощи. Из других источников видно, что еще приносились в жертву серны, финиковое вино, коровье масло, сливки, мед, чеснок, зерна, травы, масла (растительные и животные), пряные корни, ладан. Жертва рассматривалась, как обед в честь бога, которому она приносилась, в этом обеде по смыслу жертвы должны принимать участие совершающий приношение, совершающий жертву и божество. Некоторые несъедобные части сжигались в честь бога, кровь закалаемых животных, рассматривавшаяся, как особенно принадлежащая богам, выливалась на алтарь. Приносимые в жертву

животные должны быть без недостатков. Свиньи, собаки в жертву не приносились. Некоторые животные в Ассиро-Вавилонии рассматривались, как наиболее удобные для принесения в жертву (угодно было богам и то, чтобы их наперед хорошо откармливали), наоборот, другие трактовались, как нечистые. Следов человеческих жертвоприношений в Ассирии и Вавилонии не найдено. Побуждений для принесения жертв представлялось бесчисленное множество. Желает ли кто спросить оракула, он приносит жертву (доставляет материал для жертвы жрецам). Основывают ли храм, воздвигают ли дворец, проводят канал, или предпринимают иное общественное дело, перед началом его непременно совершают жертвоприношение. С приношением жертвенных животных соединялись возлияния масла, вина, меда. Возлияния совершали на двери домов, на оружие, на камни. Ассирийские цари делали возлияния над животными, которых убивали на охоте. На одном древнем памятнике представлено, что возлияние богине – вероятно А или Малькату, солнечному божеству – делает совершенно нагой человек. Некоторые хотят видеть здесь отзвук древнейшего обычая, по которому люди, являясь пред божеством,

–600–

должны снимать с себя всё, каковой обычай смягчен был потом повелением снимать только обувь. Кроме жертвоприношений по случаям, совершались определенные жертвоприношения в установленные сроки. Такие жертвоприношения назывались Саттуку и шну. Установление их, видно, шло с древнейших времен, потому что цари в своих надписях всегда говорят о них, как о традиционных обычаях, а не как о нововведениях. В больших храмах совершались каждый день утренние и вечерние (при восходе луны) жертвоприношения, но в храмах небогатых, полагают, жертвоприношения совершались только в определенные дни – различные для различных храмов. Торжественные жертвенные церемонии происходили, когда богам посвящали статуи. Об одном случае поставления такой статуи повествует книга пр. Даниила (3:1–7). В честь богов ставились колонны, им посвящались различные предметы из золота, серебра, драгоценных камней, дорогих строительных материалов, предметы нужные для святилищ, одежды для статуй богов. Эти одежды менялись сообразно различным празднествам. У жрецов также были установленные и при различных обстоятельствах менявшиеся одежды. Посвящали богам оружие, военную добычу. На таблицах, или кружках из лапис-лазури, агата, бирюзы, золота, серебра, меди, сурьмы писались посвящения. «Еа, своему владыке Белзир, сын Еабака, да сохранит его жизнь, сделал это и представил». «(Белу, своему владыке) Нази Муратташ, сын Куригальцу, да услышит он его прошения, да будет благоприятен к его мольбам, да будет принимать его призывы, да продлит его дни, сделал это и представил». Часто находят глиняные конусы,

представляющие собою предметы посвященные богам. Таковы конусы Гудеи с посвятельными надписями, обращенными к Нингирсу. Склонялись к тому, чтобы видеть в этих конусах фаллический символ, но многие (наприм. Iastrow) решительно оспаривают это. Характер острых конусов указывает на то, что они втыкались или в землю или в стены. Найдена масса медных статуэток, которые снабжены подобными же остриями или соединены с конусами, имеющими таковое. Очевидно эти статуэтки прикреплялись к какому-либо месту. Одни

—601—

думают, что они представляли собою охрану от демонов, другие, что они посвящались богам. Представляется бесспорным, что они служили и той и другой цели. Употреблялись для тех же целей и глиняные статуэтки богов и богинь. Конусы и статуэтки имелись не только в храмах, но и в домах. Посвящение богам богатых приношений царей совершались с большою торжественностью. Ассирийские цари и пленных богов приносили в дар своим богам. Начатки плодов также посвящались божествам. Доходы храмов и жрецов в Ассири-Вавилонии вообще слагались из обязательных и добровольных приношений. Шли от угодий подаренных храмам. Получались от продажи священных предметов (идольских статуэток и т.п.), выделявавшихся при храмах.

Частные случаи подавали повод к празднествам, усиленным молениям, обильным жертвам, но кроме этого с древнейших времен, у ассириян и вавилонян был выработан определенный богослужебный ритуал. Видно, что у них некоторые дни имели особенное значение (7-й несчастный —, 14, 19, 21, 28); каждый месяц у них был посвящен особому богу и были особые дни для чествования богов или для богослужебного празднования великих событий. Богослужебные календари ассириян и вавилонян, будучи сходными в общем и существенном, имели однако местный характер. Праздники назывались изинну и еще ташиту (радость, наслаждение). Важнейшим праздником с глубокой древности был по-видимому Цакмуку или акиту — день нового года. О нем говорится в надписях Гудеи. В то время он соединялся с чествованием Нингирсу, богини плодородия Бау, Ниниба. Праздновалась победа весеннего солнца над убивающим холодом зимы. С возвышением Вавилона праздник Цакмуку стал праздником Мардука, хотя Мардуку собственно был посвящен восьмой месяц (арахсамна сентябрь—октябрь), а не Нисан, в который праздновался Цакмуку. Замечательною особенностью этого праздника было то, что на него в Вавилон сносились статуи богов из различных мест. В восьмой и одиннадцатый день праздника изображения богов приносили в комнаты жребиев мардукова храма. Там совершалось символическое представление собрания

—602—

богов в Абшу-Кенна (на востоке) Мардук восседал на своем троне, а боги стояли, почтительно склонившись перед ним, ожидая когда он определит судьбу людей на наступающий год. В числе богов прибывавших на праздник Мардука в Вавилон всегда являлся сын Мардука — Небо. Но в эпоху политических неурядиц и войн случалось, что праздник Цакмуку совсем не праздновался. Это обозначалось следующей формулой: «Небо не приходил в Вавилон, Мардук не выходил» (т.е. не был выносим на лодке в торжественной процессии). Громадную популярностью пользовался праздник Таммуза (четвертый месяц — Таммуз = июнь—июль). Праздновалось освобождение Таммуза из области мертвых. Празднование распадалось на два момента противоположного характера: скорбный по случаю гибели Таммуза, жрицы Истар участвовали в нем в качестве плакальщиц (см. Иез.8:14, Зах.12:10–11), и радостный по случаю возвращения Таммуза. Клинообразные тексты сообщают о существовании еще целого ряда торжественных праздников. Так в двенадцатый день месяца Ияра (апрель—май) совершались торжественные празднества в Ассирии в честь богини исцелений Гулы. Во весь этот месяц совершались религиозные путешествия в Вавилонию. В Калахе ежегодно устраивались торжественные праздники в честь Ниниба в Элуле (август—сентябрь) и Шабате (январь—февраль), 25-ый день Сивана (май—июнь) был посвящен со времени Асурбанипала вавилонской Белит. В Сиппаре Набубалиддин в девятом столетии пожертвовал в храм Шамаса богатые одежды для ношения в шесть дней года: 7-ое Нисана, 10-ое Ияра, 3-ье Элула, 7-ое Тисри (сентябрь—октябрь), 15-ое Аракшамна и 15-ое Адара (февраль—март). Полагают, что это были там дни праздников в честь Шамаса, и что в эти дни в пожертвованных одеждах статуи Шамаса и других божеств носили в процессиях в лодках. Всё это были празднества солнечного характера. О празднованиях в честь луны известно очень мало. Месяцы в вавилонском календаре посвящались божествам в следующем порядке: 1) Нисан — Ану и Белу, 2) Ияр — Еа, господину человечества, 3) Сиван — Син, 4) Таммуз — Нинибу, 5) Аб-Нин — Гициде, 6) Элул — Истар 7) Тисри —

—603—

Шамасу, 8) Аракшамна — Мардуку, 9) Кислев — Нергал, 10) Тебет — Папсукал (вероятно эпитет Небо) 11) Шабат — Рамману, 12) Адар управлялся семью злыми духами. Несомненно под ассирийским влиянием (вставлявшийся от времени до времени для уравнивания лунного года с солнечным) Веадар был посвящен Асуру. Вставлявшийся иногда вместо Веадара второй Элул был посвящен, как и Нисан, Ану и Белу. В Ассирии месяцем Асура был собственно Элул, а Истар представляли месяц Аб. Некоторые (Menant, lastrow) исследователи настаивают на том, что кроме почитания божеств и духов у вавилонян существовало почитание священных деревьев. На вавилонских цилиндрах часто

встречаются изображения тычины или условные изображения дерева, около иных нарисованы лица в позах, выражающих поклонение божеству. Полагают, что это остаток существовавшего в глубокой древности культа деревьев, аналогичного поклонению ашерам в Финикии. Говорят, что в народе до позднейшего времени сохранился этот культ и что эти рисунки служат выражением народных верований. Но, ведь, несомненно, что рисовал их не народ, и если в ту эпоху, когда их рисовали, почитание деревьев существовало только в низших классах, то тогда эти рисунки должны выражать собою какую-то иную мысль и какие-то иные представления, чем просто факт дендролатрии. Какие эти мысли и какие представления, мы не знаем.

Култ всегда состоит из жертвы и молитвы. Жертва выражает в действиях то, что молитва выражает в словах. От ассиро-вавилонян сохранилось много гимнов, в которых восхваляются боги (некоторые, напр., гимн Син нами приведены), просительных молитв и покаянных псалмов. Вот образцы молитв: «Нин каррак (синпарская Гула) возвышенная богиня, призри с милостью на дело моих рук. Милосердие с твоих уст, да снизойдет с твоих уст; долгую жизнь, могущество, здоровье и радость ниспосли мне, как дар». «Дальние дни, долгие годы, могучее оружие, долгую жизнь, многие дни славы, господство над царями даруй владыке царю, который принес этот дар своим богам. Даруй его царству жителей в великом бесчисленном множестве! Да принадлежит

—604—

ему владычество над царями, господство над народами, пусть достигнет он великой старости». Вот гимн Шамасу. «Ты дал праведный закон человечеству, вечно справедлив ты на небе. Верен твой суд о всём, что в мире. Ты знаешь, что право и что неправо. Шамас! ты утвердил правду на их (?) выях. Что несправедливо – то ты уничтожил (?) Шамас сотрудник Ану и Бела – ты; Шамас! высший владыка неба и земли – ты». В покаянных псалмах содержится раскаяние в совершенных грехах и мольба об их прощении. „Грехи, которые совершил я, прости. Несправедливости, которые я творил, пусть развеет ветер. Разорви мои многочисленные, прегрешения, как одежду. О мой бог! мои грехи в семью семь времен (содеянные) прости мне. Моя богиня! мои грехи в семью семь времен (содеянные) прости мне. Ведомый или неведомый бог! мои грехи в семью семь времен (содеянные), прости мне мои грехи. Ведомая или неведомая богиня! Мои грехи в семью семь времен (содеянные) прости мне мои грехи. Прости мне мои грехи, и я смиренно преклонюсь пред тобою. Да будет сердце твое милостиво (довольно), как сердце матери, которая родила дитя. Да будет сердце твое милостиво, как сердце матери, которая родила дитя, как сердце отца, у которого родился ребенок». «Кто не страшится бога своего, тот срезывается как тростник. Кто не почитает Истар, тот изнемогает телесно. Как звезда ночи (при

рассвете) теряет он свой блеск. Он исчезает, как влага ночи. О. Бел! много моих прегрешений, велики грехи мои. Бел в гневе своего сердца покрыл меня позором. Бог в строгости своего сердца осилил меня, Истар сошла на меня, послала мне тяжкое горе. Я упал на землю, никто не поддержал меня за руку. Я громко закричал, никто не услышал меня». «Подобно флейте, подобно голубю, подобно стонущему тростнику, подобно лани призывает бога молящийся. Он питается плачем: слезы подобные дождевым облакам служат ему питьем. Долго ли еще будет гневаться бог? Когда он скажет наконец: да успокоится твое сердце?» Вот начало гимна к Истар Асурназирбала. «Производительница, царица неба, славная владычица. Ты, которая жительствоуешь в Е-баббаре, которая распространила мою славу. Ца-

–605–

рица богов, которой передана власть над великими богами, Владычица Ниневии... Дочь Сина, сестра-близнец Шамаса, правящая всеми царствами. Та, которая издает определения, богиня вселенной. Владычица неба и земли, которая принимает молитвы, слышит прошения, принимает мольбы. Милосердая богиня, любящая справедливость!» Покаянные молитвы и гимны нередко приближаются к заклинательным формулам, но совершенно несправедливо смотрят на дело те, которые склонны во всех дошедших до нас молитвенных текстах видеть заклинательные формулы. Заклинательные формулы всегда передаются по традиции, происхождение их бывает или покрыто мраком, или объясняется каким-либо сверхъестественным откровением, тогда как время и обстоятельства происхождения многих гимнов указываются точно. Между тем никто самоизмышленным молитвам не придает магической силы, составители молитв все свои надежды возлагают на их нравственное содержание. Конечно в последствии такие молитвы могли приобретать значение заговора. Может быть молитвы, в которых обращаются к богу или богине – ведомым или неведомым, представляют приближение к заговору. В этих молитвах слышится незнание того, откуда пришла беда и где от нее искать помощи. В этом слышится как бы беспомощность, но с другой стороны, в молитве слышится надежда, что ее форма, хотя молящийся и не знает, к кому с нею обращается, должна привлечь милость того, кто нужен молящемуся. Под одною молитвою имеется надпись: «таблица для всякого бога». Если здесь хотят видеть развитие верований в магию и заклинания, то с другой стороны здесь видно сознание, что требования по отношению к человечеству у всех богов одни и те же – раскаяние во грехах и усердное богопочтение.

7.

Должно исполнять обязанности к богу и ближнему. Должно почитать богов, обращаться к ним с молитвами, приносить жертвы, давать и исполнять обеты. Требования культа должны быть исполняемы с

точностью, нельзя воздевать к небу нечистые руки и нельзя приносить на алтарь больное животное. Нельзя неправильно удерживать плен-

—606—

ника, обманывать, нарушать семейное согласие, нельзя истреблять тварей со злыми целями. Не должно говорить доброе и питать злобу. Тот, кто нарушает эти вечные нормы правды, подпадает гневу богов и терпит бедствия. Часто сам нарушивший нормы и совершивший грех мог и не заметить этого, но он немедленно подпадал божественной каре. «О мой бог! мои грехи без числа, велики мои злодеяния. О моя богиня.... Я совершал преступления и я не знаю их, я совершил грех и я не знаю его. Я питался преступлениями и я не знаю их. Я не исполнял обязанностей и я не знал этого. Господь в гнев своего сердца поразил меня"... «Владыка! не отвергни раба твоего и если он низринулся в стремительные бездны, протяни ему руку свою; грехи которые он совершил, имей к ним сострадание, злодеяния, которые он сделал, развей их ветром, и мои многочисленные преступления, разорви их, как одежду». Эти грустные покаянные мольбы просят однако не о вечном спасении, а о временном благополучии. Пока вавилонянин или ассириянин был жив, он думал о земных радостях, а не о небесном блаженстве. По его этике благополучия на земле заслуживал только религиозный и нравственный человек. Но вместе с тем в ассиро-вавилонской религии решительно утверждалось, что земная смерть не есть конец всего, что есть загробная область, существует царство мертвых. Выше было приведено сообщение о явлении Гильгаму Еабани, который говорил, что особенно печальна за гробом участь непогребенных. Как же заботились о погребении своих покойников ассиро-вавилоняне? Скульпторы Ниневии и Вавилона не изображали погребальных церемоний на барельефах дворцов. В развалинах Ниневии и Ассирии не нашли никаких гробов. Исследователи Корсабада и Куюнджика не нашли никакого следа ниневийских усыпальниц. Возникает вопрос, что делали с умершими ассирияне и делали ли они с ними что-нибудь? Заметим, что вера в существование загробной жизни прежде всего выражается в погребении мертвецов. Полагают, что ассирияне отправляли своих мертвецов в Халдею. Бассейн южной Халдеи покрыт гробами. Каждый холм от Нифера и Мугейра до слияния Тигра и Евфрата представляет собою кладбище, где по-

—607—

гребались и накапливались трупы в течение веков. Высказывают предположение, что ниневитяне и вавилоняне рассматривали бассейн Халдеи, как священную землю, землю их предков, их прародину, и что поэтому вследствие религиозного и сыновнего почтения они переносили останки дорогих и любимых мертвецов к предкам их расы. Ассирияне, жившие по верховьям Тигра, помещали в лодки останки любезных им

покойников и, доверив их волнам реки, с плачем сопровождали до места их последнего успокоения. Этот обычай объясняет и отсутствие гробов в Ассирии и поразительное собрание усыпальниц в Халдее. «Трудно, — говорит Лофтус, — дать точное понятие о виде некрополя Варка, так многочисленны там лежа смерти, теснящие одно другое. Зритель не верит глазам. Вероятно в мире нет другого места, которое в этом отношении можно бы было сравнить с Варка. В течении многих веков Варка была ассиро-вавилонским *sampu santo*». Самый обряд погребения совершался в Халдее довольно скоро. Покойника убирали профессиональные плакальщики, подкрашивали его, подрисовывали глаза, одевали по праздничному, возлагали украшения. В тоже время посредством жертв (воды, ладана, пирогов) на маленьком алтаре около покойника отгоняли злых духов и молили о благоволении добрых. Гробы делались тесные и узкие. Это были или большие глиняные горшки, в которых труп помещался в положении присевшего на корточках, или два соединенные глиняные цилиндра, или построенный из кирпича гроб имел фигуру дома. Часто трупы сжигали. Иногда сжигание сводилось только к обугливанию, а иногда от покойника оставалась кучка пепла. Такие гробы находят в Вавилонии, но вообще число гробов встречающихся здесь чрезвычайно мало, что и думают объяснить тем, что покойников справляли по реке на юг (эту гипотезу развил Лофтус; ее принимают Ленорман, Мейер и для позднейших эпох Гоммель). Царей в Вавилоне хоронили в старых дворцах, которые уже не служили жилищем для живых. С покойниками клали различные предметы: одежду, пищу, драгоценности, копья, сосуды. То, что оставалось неумершего в умершем, его душа — называлась екимму. Покойники могли охранять своих

—608—

живых потомков от злых влияний, но если покойники подвергались забвению со стороны своих родственников, то они являлись страшными мстителями. Души, принадлежащие непогребенным телам, блуждают по земле, по городам и по деревням, проникают ночью в дома, внушают ужасные сны, всячески вредят живым. Только магия может защитить человека от этих озлобленных душ.

Но хотя жилищем умерших называется гроб, хотя они представляются блуждающими по земле, но у них есть особая область, особое царство теней — место их истинного пребывания — Аралу, страна, куда не проникает свет и откуда никто не возвращается. Определения эти не вполне точны. Предлагаемые в клинообразных текстах описания Аралу возможны лишь под условием, что туда проникает свет, а некоторые повествования показывают, что оттуда возможно и возвращение. В Аралу в конце концов отправлялись или были отправляемы души умерших. Свободное странствование на земле было их уделом только в первое время после смерти. Область Аралу предполагали находящейся на

крайнем севере, крайнем востоке, или под земною корой. Ее представляли себе под видом громадной крепости, окруженной – когда ее предполагали под землею – водами океана, которые скрывают основания земли. Как ад Данта, подземная крепость ассирио-халдеев окружена семью стенами по образцу семи планетных сфер. Владыками Аралу или ада являются Нергаль и Алату. Алату властвовала над адом всегда, но Нергаль, по повествованию тель-эль-амарнских таблиц, сделался владыкою ада следующим образом. Боги выбрали Нергалья своим предводителем. Сопровождаемый четырнадцатью товарищами имена которых: лихорадка, огненное сердце, посылатель молний, Нергаль прибывает к воротам подземного мира и требует, чтобы он был впущен. Наштар — демон чумы возвещает Алату о прибытии Нергалья. Алату принимает Нергалья. При описании его вступления в ад говорится о четырнадцати (дважды семь) воротах ада. Алату говорит Нергалью: «ты должен быть моим супругом и я твоею женою, таблицы мудрости я положу в твои руки, ты будешь господином, а я – госпожей». Брак заключается. Впоследствии в подземном мире

–609–

оказываются еще новые божества: Таммуз, Енмешара (божество растительности), Нингидца (солнечное божество) Гирра, Белили (сестра Таммуза), Иркалла (Иеремиас считает ее другим именем Алату). В историческом процессе развития представлений о высшем мире богов немногие образы оттеснили на задний план прочих. Как Мардук в Вавилоне, Асур в Ассирии, так Нергаль и Алату неизмеримо возвысились над прочими божествами, которые стали являться около них, как исполнители их велений и начертаний. Ассирио-вавилонский эпос владеет мифом о нисхождении Истар в ад для освобождения «возлюбленного своей юности», Таммуза. Воспоминанию этого мифа был посвящен праздник Таммуза, Истар прибывает к воротам ада и требует от привратника, чтобы он отпер ей. Тот сначала отказывается, но страшные угрозы Истар произвести великие бедствия в мире заставляют его открыть ей вход, Истар входит в ад согласно обычаям древних. Нагим человек является в мир и нагим должен выйти из него. Перед каждой дверью Истар постепенно снимает с себя корону, украшения, платье и, пройдя седьмую дверь, совершенно обнаженная является перед Алату. Богиня ада приходит в страшное смущение, Истар хотела отнять у Алату Таммуза, но вместо этого ей самой пришлось испытать адские мучения. Но пока Истар мучится в аду, земля тоже облачается трауром смерти: с богиней любви с земли исчезла любовь, брак: бык не обращается к корове, осел к ослице, хозяин к рабыне. И род животных и род человеческий должен бы был прекратиться. Великие боги потребовали возвращения Истар, но Истар соглашалась возвратиться лишь под условием воскресения Таммуза. Боги соединились у Алату, оросили

Таммуза живою водою, заставили пить, и он ожил. В песнях на празднике Таммуза пелись увещания ко всем тем, которые оплакивают своих покойников, чтобы они твердо хранили память Таммуза, исполняли обряды, положенные в честь его, праздновали установленные ему празднества. В день Таммуза совершались жертвоприношения за умерших, пелись и игрались скорбные песни об умерших. Значит, предполагалось, что эти священнодействия могут облегчить участь усопших.

–610–

В других религиозных текстах находятся указания, что праведные не вечно ведут жизнь скорбей и лишений в Арале. Мы встречаем речи о блаженных, пьющих священное питье на своих лонгах (по всей вероятности, это – вода жизни или живая вода, о которой говорят другие тексты и книги мандантов): они обитают в жилище счастья и жизни. Блаженную жизнь вели на горе серебра и, судя по поэме о Самас Напистиме, словам Еабани к Гильгаму и другим данным, эта жизнь была по своему характеру совершенно подобна земной. Загробное счастье имело совершенно вид земного благополучия. Вот как изображается судьба праведника в двух отрывках религиозного гимна. «Омой свои руки, очисти свои руки. Боги, твои старшие, омоют твои руки, очистят тебе руки, вкушай чистую воду из чистых бассейнов, пей чистую воду из чистых сосудов, приготавливаясь насладиться миром праведника... Анат, великая супруга Ану, Еа держал тебя в своих священных руках. Еа перенес тебя в место святости, перенес тебя своими священными руками Он, перенес тебя туда, где мед и жир. Он лил в твой рот магическую воду, и сила воды открыла твои уста».

Эти эсхатологические представления заключают в себе не мало противоречивых и невыясненных элементов. Немало противоречий, как было показано выше, заключается и в космологических и богословских представлениях халдеев и ассирийян. Эти противоречия зависят не от того, что в предлагаемом очерке излагаются совместно верования ряда эпох, и дается общая характеристика местных культов. Противоречивые элементы часто можно найти в одном и том же гимне и тем более в различных религиозных надписях, принадлежащих одному лицу и приуроченных к одному месту. Воображение, развивающее краткие религиозные тезисы и повествования в сложные и фантастические картины, никогда не останавливается перед тем, что образы, созданные им вчера, не совместимы с теми, которые оно рисует сегодня. Вот почему представляется несомненным, что и новые открытия и новые тексты, которые будут находить и прочитывать, не примирят найденных противоречий, но несомненно они устранят многие неясности и дадут возможность вос-

–611–

создать и вековечно устойчивые и зыбучие и постоянно менявшиеся элементы ассиро-вавилонской религии, они дадут более или менее полную картину той религиозной действительности, современное восстановление которой производится лишь на основании немногих клочков найденных и разобранных учеными доселе. Насколько далеко пойдет дело восстановления, насколько удастся науке в будущем узнать прошедшее, об этом и бесполезно и невозможно гадать теперь. Но вот что представляется несомненным. Сквозь всю сеть противоречий и пестроту образов, которые представляет религия ассириян и вавилонян, уже при свете современного исторического и психологического знания выступают некоторые твердые и незыблемые устои и основы. Из-под всех мифологических образов и фантастических наслоений выдвигаются некоторые принципы, применение к жизни которых было противоречиво, но которые в своей сущности были непоколебимы. Это те принципы и те устои, которые лежали в основе верований и представлений и других народов древнего востока, проходивших свое историческое поприще одновременно с народами Месопотамии. Вот почему представляется наиболее целесообразным говорить об этих религиозных началах после обозрения всех тех совместно существовавших религий, в основе которых они лежали.

С. Глаголев

Лебедев А.П. Религиозная жизнь и нравы греко-восточных христиан: Из истории Греко-восточной Церкви от падения Константинополя в 1453 г. до настоящего времени // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 12. С. 612–634 (2-я пагин.). (Окончание²⁴³¹)

–612–

II.

(Сведения касательно нравов высшего духовенства. – Приходское духовенство и несколько замечаний о нравах его. – Народ – его отношения к высшему и приходскому духовенству, – поучительные известия в этом случае; – краткая характеристика народных нравов: семейная жизнь, – вдовье положение женщины, – привитие добрых навыков детям, – обычай побратимства. – Благотворительность и странноприимство).

Наш русский востоковед епископ Порфирий (Успенский) пишет: «На Востоке много архиереев. В Палестине, где едва ли есть 20 000 православных христиан, святительствуют, кроме патриарха, восемь архипастырей. В Сирии на 70 000 православного народонаселения считается десять–одиннадцать иерархов. Константинопольскому патриарху подведомы сто пятьдесят епархий²⁴³². Итак, восточная церковь есть как бы многоочитый Херувим». «Восточные архиереи, обзревая свои епархии, в селах посещают каждый дом и каждую овцу глашают по имени. Такою близостью их к народу отчасти объясняется беспрекословное повиновение им мирян»²⁴³³.

Действительно, не только епархиальные архиереи, но и сами патриархи принимают на себя на Востоке труд про-

–613–

должительного и неспешного обозрения и объезда подчиненных им пасомых. Так, о патриархе Антиохийском Евфимие II (1635–1648 г.) рассказывается, что «пася народ свой со страхом Божиим, он по прошествии трех лет, посетил все епархии престола своего и возвратился восвояси, и опять по прошествии трех лет посетил их и возвратился»²⁴³⁴. Подобное же известно и о другом патриархе Макарии (1648–1672 г.). Раз его путешествие по Антиохийскому патриархату продолжалось почти год, от 16 июля 1659 г. до 1 июня 1660 года. Заметки об этом путешествии сделаны были в свое время очевидцем, сыном Макария, архидиаконом Павлом Алеппским. Вот некоторые из этих заметок. «Патриарх выехал из Дамаска с целью собрать положенные денежные взносы и обозреть положение своей паствы. Он отправился в ближайшие к Дамаску города. В этот день (день выезда) он переночевал в деревне Димас... Прибыл в

Сидон, где оставался 12 дней». Затем перечисляются различные города и селения, какие обозревал патриарх. Повествователь при этом отмечает, где именно в пути совершал богослужение патриарх. «Мы прибыли – пишет он – в монастырь пророка Илии, где совершали службу и отправились в Бисканту под горой Ливаном и служили в ее церкви. Затем приехали в Кафр-Акаб и служили в его новой церкви, после того, как мы ее освятили и привели в порядок ее алтарь. Это было в воскресенье в начале октября. Мы возвратились в Мхедзе и тут также служили два раза»²⁴³⁵. Нет сомнения, такого рода обзоры патриархата, сопровождавшиеся совершением архиерейской службы в разных захолустных местах, благоустройством храмов и весьма естественно – беседами архипастыря с пасомыми, беседами, служившими к утверждению веры и благочестия – должны были приносить большую пользу местной церкви.

Жизнь даже высших иерархов, т.е. патриархов, протекала среди простоты и при самой незатейливой обстановке.

–614–

Один историк, описывающий состояние Греческой церкви начала XVIII-го века пишет о патриархе Константинопольском: «лучше всего то, что патриархи эти носят скромную одежду, которая у них одинакова с прочим духовенством, – это черная шляпа и черное же платье. В их помещении всё бедно (schlecht), к посещающим их они относятся любезно и смиренно, позволяют им садиться. Их скромность хвалят даже Иезуиты. Стол их очень умерен, к столу обыкновенно приглашается один или несколько архиереев. Когда патриарх и его гости встают из-за стола, за него садятся монахи (свита патриарха) и пользуются остатками. Если патриарх едет в город, то садится на лошадь в обыкновенной своей одежде, в правой руке он держит узду, а левой посылает благословение. Позади его следуют несколько диаконов, из которых один несет его жезл, а впереди едут двое кавасов. Для прогулок его служит небольшой сад, находящийся позади патриарших покоев. Часто он отправляется в селения или водой на небольшие острова, лежащие вблизи Константинополя, где есть сады и виноградники, принадлежащие патриархии или его добрым друзьям. Если он скуп или отличается строго-точным хозяйствованием, то он может кое-что сберечь из своих доходов и оставить наследство своим родственникам»²⁴³⁶. Разумеется, патриархи остальных восточных патриархатов проводили жизнь приблизительно по тому же образцу, беря пример с Константинопольского патриарха. Известный патриарх Иерусалимский Досифей (1669–1707 г.) говорил: «расходы наши суть равны с единым игуменом наименьшего монастыря, и на все наши одежды не изойдет (в год) и пятисот асперов» (мелкая монета), и прибавляет: «платья дорогие духовным людям непристойно и носили такие платья иконоборцы». По его

же словам, «патриархи наипаче пеши ходят». Тот же патриарх Досифей говаривал: «у него книги (каких он имел более тысячи) вместо вотчин, которые имеют в Москов-

–615–

ском государстве патриарх, митрополиты и монастыри»²⁴³⁷. И нужно сказать, что Иерусалимские патриархи в самом деле не чужды были библиофильства; основанная ими библиотека при свято-гробском подворье в Константинополе до сих пор продолжает оказывать очень ценные услуги богословской науке.

Патриаршие помещения вообще на Востоке незатейливы. На нашего русского путешественника Арсения Суханова резиденция Константинопольского патриарха производила впечатление чего-то очень скромного. «Дворы патриарши, – пишет он, – с малыми воротцы, якобы калитка»²⁴³⁸. Патриаршее помещение в Константинополе и впоследствии сохраняло вид очень непритязательный. Александрийский патриарх долгое время не имел сколько-нибудь приличного обиталища, и только в середине XIX-го века на средства русского императора устроен патриарший дом вполне соответствующий своему назначению²⁴³⁹. Впрочем, патриархи восточные не отказывались от устройства себе даже красивого помещения, когда открывалась к тому возможность. Так известный Павел Алеппский рассказывает, что часть денег, привезенных патриархом Антиохийским Макарием из Московского государства, употреблена была на сооружение новой патриархии в Дамаске. Павел говорит: «мы построили новый дворец (патриарший), приличествующий нам. С передней стороны дворца я облицевал его черным и белым камнем, с основания до вершины, и устроил при нем фонтан и водоем из пестрой мозаики и цветного мрамора, выбрасывающий воду, которая, рассыпаясь в своем падении, чарует своим журчанием». Особенные заботы приложены были к украшению зала дворца. «Зал мы выстлали, — говорит Павел, — материалами разного рода и разных цветов, и я посылал в Алеппо за желтой и зеленой черепицей. Красота зала с его водоемом и водометом сделалась предметом разговоров – прибав-

–616–

ляет он, — в городе Дамаске, и многие из именитых людей нередко приходили посмотреть на него». Всё устроено было сообразно лучшим образцам. Вообще, по словам Павла Алеппского, имелось как бы в виду опровергнуть мнение, что «мастера новых времен неспособны производить работы, подобные древнему искусству». Как ни хорошо была устроена патриархия во дни патриарха Антиохийского Макария, представляя из себя «восхитительный вид», тем не менее Павел Алеппский сознаётся, что при большем обилии денег, он мог бы устроить многое и еще лучше. «Конечно – замечает он, – если бы в нашем обладании была целая сокровищница золота, она подверглась бы в

наших руках полному израсходованию, и это сооружение стояло бы памятником для будущих поколений, ибо хотя деньги, имевшиеся у нас, составились из даяний христиан, но употребление их на эти хорошие дела несомненно есть весьма похвальное деяние»²⁴⁴⁰.

Вместе с простотой и неприхотливостью в жизни Греческие иерархи отличались значительной толерантностью в религиозных отношениях. Что в других странах, напим., в России, могло бы возбуждать недоумения, сомнения и даже соблазн, то, со спокойною совестью, свободно допускалось в Греции. Об этого рода толерантности могут свидетельствовать и те ответы, которые дает нашему путешественнику Арсению Суханову Александрийский патриарх Иоанникий на его недоуменные вопросы. Арсений, напим., спрашивал этого последнего: «аще в пустыни просфиры не будет, можно ли изрезав простой хлеб в части и над тем служить»? И в ответ получил: «можно, вырезав из хлеба часть и назнаменовав крест и надписав ИС ХС и над тем служить». Арсений предлагал патриарху другой вопрос: «достойт ли погребать мертвого в воскресенье или Господний праздник», и получил такой ответ: «во вся дни достойт погребити, и в воскресный день, и в Господский праздник, только пред обеднею не достойт погребать, если служить ему, кто погребает». Арсений далее предлагает тому же патриарху вопрос, который немало смущал совесть древних русских людей:

—617—

«егда, где купели не случится в церкви или в дому, можно-ли крестить обливанием или и покроплением, если будет иноземец болен или и младенец, а поднять к погружению нельзя»? Но патриарх не видит и не находит никаких затруднений там, где усматривает их мысль, стесненная обрядовым направлением; Иоанникий заявляет: «можно и в дому крестить и без купели, аще в церковь не можно вынести», и прибавляет: «аще и оздравеет, то крещение есть право, и снова крестить не подобает»²⁴⁴¹. Греческие иерархи и духовенство не находят ничего противного своей совести в том, что они принимают самое непосредственное участие в погребении неправославного архиерея, напим. копта. Преосвящ. Порфирий был очевидцем следующего случая в Каире. В 60-х годах XIX-го века здесь умер коптский патриарх Кирилл. В его погребении приняло участие и православное духовенство города. Наступил час выноса тела в церковь, повествует указанный автор, Синайский архиепископ в мантии, омофоре и митре, всё греческое и коптское духовенство, в ризах двинулись туда под осенением хоругвей с возженными свечами. В старом храме (православном?) усопший, в сидячем положении на кресле, поставлен был на середине против царских врат; и тут его отпело греческое духовенство по своему обряду и провозгласило ему вечную память. Копты же молчали, потому что раньше отпели его дома²⁴⁴².

Если в религиозных отношениях, как видим, высшее духовенство на Востоке отличается толерантностью и мягкостью правил, то в административном отношении то же духовенство иногда бывает властительно и сурово. Известно, что турецкое правительство облекло в особенности первенствующих греческих иерархов большою властью гражданского характера в отношении к их подчиненным. Эта власть дает им возможность карать религиозные преступления, неповиновение, смутьянство и проч. Есть власть: естественно, что она проявляется и в практике. Представим несколько примеров применения к делу указанной

—618—

власти. В 1882 году, за смертью патриарха Иерофея опросталась Иерусалимская патриаршая кафедра. На место скончавшегося иерарха избран был в преемники ему популярный в среде святогробского духовенства архимандрит Фотий. Но у русской дипломатии давно созрела мысль возвести на Иерусалимское патриаршество лицо, наиболее расположенное к России и хорошо известное у нас. Выбор нашей дипломатии остановился на Фаворском архиепископе Никодиме, долго проживавшем в качестве управляющего подворьем св. гроба в Москве. Никодим, как ставленник русский (хиротонисан в архиереи в Петербурге), подавал большие надежды на улучшение иерусалимских дел во всех сферах, а потому русская дипломатия обратила свои взоры на него и постаралась, затормозив канонические выборы, добиться перед султаном утверждения на патриаршестве своего излюбленного кандидата. Новый патриарх, как навязанный святогробскому духовенству извне, был встречен в Иерусалиме с недоверием и даже прямою, плохо скрываемою враждою. Недовольные клирики стали группироваться около архимандрита Фотия, который не только не примирился с совершившимся фактом назначения Никодима в патриархи, но и титуловал себя «нареченным патриархом Иерусалимским», протестовал против его незаконного вступления на патриаршую кафедру. Чтобы положить конец такому порядку вещей и чтобы уничтожить гнездо всяких враждебных начинаний, Никодим решился на такую меру: явных сторонников архимандрита Фотия изгнал из патриархии, а его самого под строгим турецким конвоем отправил в заточение в Синайский монастырь, с наказом архиепископу Синайской горы держать его в суровом режиме. Фотий пробыл здесь в ссылке семь лет²⁴⁴³. Другой пример: в начале XVII века патриарх Александрийский воспретил синайскому монастырю, именуемому Джувания, совершать богослужебные действия для каирских христиан, находя в этом ущерб для своих доходов²⁴⁴⁴. Что касается отдельных христиан, то не только патриарх, но архиереи того, кем они недовольны, наказы-

—619—

вали ссылкой, заточением в монастырь в качестве исправляемого или в качестве сумасшедшего и т.д.²⁴⁴⁵.

Скажем о приходском духовенстве и его правах; но к сожалению наши сведения в этом отношении очень ограничены.

Священники, особенно в селах, часто имеют очень малочисленную паству. Случается, что не более пятидесяти домов. Но вот что замечательно: имея такие маленькие приходы, священники умеют жить прилично и не испытывают недостатков в материальном отношении, это обстоятельство возбуждает истинное удивление у некоторых наблюдателей²⁴⁴⁶. Но дело это отчасти объясняется тем, что священники не избалованы в своих потребностях, а пасомые вообще охотно делятся с ними своими недостатками.

В Греко-восточной церкви в священническом сане состоят, без различия, как люди женатые, так и неженатые, что конечно вполне сообразно с канонами. Но не смотря на такое различие, те и другие одинаково требовательны в отношении к материальной помощи со стороны паствы. Женатые, конечно, оправдывают себя в этом случае тем, что у них жена и дети. Оправдание – естественное, тем более, что священники и их семьи в Турции не могут рассчитывать ни на пенсии, ни на щедроты от архиерейских кафедр и должны сами, как они там знают, устроить свои семейные дела. И нужно отдать им справедливость: священники привыкли не возлагать надежд на других, а больше всего надеяться на самих себя. На Востоке не редкость видеть, что сыновья священников, воспособляемые от своих отцов, заводят торговлю и ведут ее не хуже настоящих купеческих фирм²⁴⁴⁷. Быть может, поэтому в народе там (как и у нас) существуют грубо-иронические поговорки на счет детей священника, поповичей, в роде поговорок: «сын попа – племян-

–620–

ник дьявола»²⁴⁴⁸. А лица безбрачные из числа священников, часто нося имя игумена (будет ли он священствовать в монастыре, обращая последний в приходскую церковь, или же живя с таким титулом в приходе, а это не редкость) тоже стремятся к приобретению брэнного металла: или для того, чтобы на деньги купить архиерейство, или же для того, чтобы, нажив деньги, сбросить с себя игуменство, жениться, переехать на жительство в большой город, в роде Афин, и заняться какой-либо свободной профессией²⁴⁴⁹.

Есть русская пословица: от трудов праведных не наживешь палат каменных. Она приложима и к греческому духовенству, священникам. Так как священники находятся в Турции в податном состоянии по отношению к епископам, т.е. несут разнообразные и нелегкие повинности²⁴⁵⁰, то естественно, что они должны изобретать разные способы удовлетворить и архиерея и обеспечить свое личное положение. При подобных обстоятельствах очень разборчивым в способах добывания копейки быть

невозможно. В Греции существовала строго-определенная такса, согласно которой взимались деньги за совершение всех церковных треб. Особенно выгодную статью доходов составляли длинные и строгие посты. Если пасомый, исповедываясь перед духовником, объявлял, что он в том или этом отношении нарушил пост, то духовный отец прощал ему грех только под условием известной платы за нарушение церковных предписаний. Говорят, что священники имели списки, в которых точно обозначалось: за какую сумму денег мог быть отпущен тот или другой грех. Вообще о материальном состоянии священников иногда приходится читать такое замечание: доходы священников прямо пропорциональны порочности пасомых²⁴⁵¹. Так по крайней мере было в старые времена.

—621—

Едва ли нужно прибавлять, что священники из-за прибыли не гнушались никаким житейским занятием, обещавшим им выгоду и доход.

Один старинный немецкий историк, Гейнексиус говорит: «не существует такого народа, который имел бы больше любви и уважения к своей церкви, как Греки». Эта любовь и уважение к церкви выражается у Греков очевиднее всего в их почтении к духовенству. Историк Рико говорит, что «уважение Греков к духовенству можно называть фундаментом и опорой их церкви». А известный нам греческий писатель Элладий прибавляет, что «они охотнее сами помрут от голода, чем позволят претерпевать недостатки своей церкви и духовенству»²⁴⁵². Такое отношение греко-восточных христиан к своему духовенству объясняется главным образом тем, что духовного сословия, как понимаем его мы русские, там нет, а все степени церковной иерархии и церковно-служительские звания доступны на Востоке каждому без различия сословий и общественного положения. Знание грамоты, умение читать, писать и петь по нотной богослужебной книге, окончание курса в народной или церковно-приходской школе, диплом об окончании курса в гимназии – вот что открывает путь для молодых людей ко вступлению в клир, позволяет им становиться диаконами, священниками, а со временем благодаря личным дарованиям и заслугам достигать высших иерархических степеней. Одним словом: там всё приходское духовенство «избирательное», а потому духовного юношества там не было, нет и (вероятно) не будет²⁴⁵³.

Народ с особенным почтением относится к высшему духовенству – архиереям. Наш паломник Арсений Суханов с истинным удовольствием рассказывал о следующем явлении, которое ему привелось наблюдать. Если богослужение совершал сам патриарх, то, по его окончании, он первый выходил из церкви; в противном же случае первым выходил отсюда служивший иерей или игу-

—622—

мен. «А преж патриарха – замечает Арсений, – ни из церкви, ни от церкви отнюдь никто не пойдет... преж служащего иерея отнюдь никто не пойдет из церкви ни из иноков, ни мірских людей: и тако творят везде у Греков». Вслед за патриархом из церкви выходили священники «и прочии вси по ряду», а затем и міряне, все покланялись малым поклоном патриарху и становились по сторонам его. Когда же все выходили, патриарх отправлялся в свои келлии и взойдя на лестницу, обращался лицом к народу и «осеял рукою на весь мір»; только после уже этого, посетители церкви и службы, расходились по своим домам²⁴⁵⁴.

В частных сношениях с архиереями народ отличаясь и отличается крайней к ним внимательностью и предупредительностью. Вот прежде всего свидетельство из XVII-го века. Когда известный патриарх Макарий антиохийский, возвращаясь из России, достиг побережья Черного моря в Малой Азии; то встречен был народом здесь с замечательным вниманием и любовью, не смотря на то, что это было за пределами его патриархата. Например, когда Макарий и его многочисленная свита остановилась в городе Эносе, то путникам этим «ни разу не пришлось покупать чего-либо на рынке, ибо женщины и мужчины на перебой приносили им обеденные припасы – хлеб, разного рода кушанья, одно за другим, водку и вино и другие напитки, и всё это в таком количестве и столь похвальных качеств, что превосходило всякое описание. Все они, днем ли, ночью ли – были готовы к услугам Макария и его спутников». Тоже повторилось, когда этот же патриарх потом приехал в один из значительнейших городов, принадлежащих к его патриархату – в Алеппо. «Собрались все с большою торжественностью, чтобы выразить честь патриарху, которого они наперерыв один пред другим угощали обедом и ужином, условившись между собою, что когда он пообедает в одном месте, ужинать будет в другом, и так горячо добивались чести принять его, что иногда случалось, – двое или трое в одно

–623–

время готовили угощение. Не менее многочисленны были их подарки и милостыни»²⁴⁵⁵. А вот и свидетельство из второй половины XIX-го века. Посещая архиерея, «архонты (т.е. лица сановные) почтительно целуют руку архиерея, низко ему кланяются, подают ему туфли, беспрестанно говорят: отче святыи. А если сановный посетитель застаёт владыку предающимся кейфу на софе, то поправляет ему одеяло на ногах, с поспешностью принимает из рук его чубук, не давая времени прислужнику принять последний, когда архиерей сделает лишь одно движение»²⁴⁵⁶...

Но без сомнения, важнее всего – покорность и послушание, какое обнаруживает христианский народ на Востоке, распоряжениям и требованиям, исходящим от власти «архиерейской», Преосв. Порфирий пишет: «Восточное духовенство сумело приучить православных мірян к покорности ему. Вот тому доказательства. По тесным обстоятельствам

времени, цареградские патриархи повелели читать тихомолком в алтаре моления об оглашенных, дабы сократить литургию; и никто не прекословил им. А вселенский же патриарх Герман, в 1843 году, предписал всем своим архиереям напротив громко сказывать ектении об оглашенных; и все единодушно отвечали: да будет. В том же году исправлены были греческие служебные Минеи так, что целые речения прежние заменены в них новыми, будто бы лучшими; и от того никакого раскола, даже никакого волнения не было в клире и народе. Вся тяжесть взносов (на нужды церковно-общественные и архиерейские) падает на народ, но он безропотно несет ее (ради блага душ своих), исполняя долг свой. Подите вы, владыка, постучитесь в двери русаков, составляющих вашу паству и попросите себе годового подаяния или подарка. Получите? Дастся вам? Ни. Почему же?» Вслед за тем наш писатель присовокупляет: «во всех патриархатах священники избираются из среды народа, а потому народ слушает тех, которых сам поставил своими вождями, а вожди эти, пользуясь народным дове-

—624—

рием к себе, имеют ту смелость, какой не имеем мы»²⁴⁵⁷.

Разумеется, мы не можем ожидать того, чтобы и приходское духовенство пользовалось бы таким же почтением и встречало бы такое же послушание со стороны народа, как сами архиереи. Некоторые греческие архиереи, по-видимому, не совсем довольны отношениями паствы к приходскому духовенству, находя, что первая недостаточно послушна голосу своих непосредственных пастырей. Так от иного архиерея, после того, как им совершен объезд его епархии, можно услышать такие речи. «Всякое путешествие поучительно чем-нибудь. Видел и я нечто полезное, видел людей (т.е. священников), которые пасли овец и других людей (опять тоже священников), которые за свиньями смотрели. Думал я, какая благодать пасти кротких овечек! Все они вместе, все согласны, куда бежит одна, бегут и другие. Пастырю доброму радость. Совсем иное дело свиньи. Пасти свиней это мука; с утра выгнали их вместе, а к вечеру уже и собрать их нельзя; они все

—625—

разбежались по роще. Тогда что должен делать бедный пастух? Он расщепляет небольшую палочку, ловит одну свинью и ущемляет ей ухо. Услышав только визг этой свиньи и вся остальная скотина сбегается в ту сторону»²⁴⁵⁸. Понятно, что хочет сказать этими словами архиерей. Он хочет сказать, что строгое наказание какого-либо грешника священником возбуждает гвалт и неудовольствие со стороны других греховодников. Так! Но всё же архиерей не отвергает того факта, что иногда ревностный пастырь может поучить зазнавшегося человека. А это очень важно! Возможно ли, например, у нас, схватить за ухо «свинью»? Нам кажется, что нет оснований серьезно жаловаться на недостаток послушания там,

где возможны такие случаи, как тот, какой мы сейчас расскажем и какой отмечен на страницах греческой Кормчей книги. «Один умный духовник таким способом врачевал бесчувственного скотоложника. «Вот ты грешник, – говорил он ему, –приобрел себе новое родство с телицей (δάμαλις) и сделался сам, подобно ей, неразумным и животным. Итак в течение месяца каждый вечер заключайся в ее хлеве, и там среди припадающих к земле, как животное, возлагай на свой хребет ярмо своего осла и в таком виде со слезами проси у Бога отпущения твоего страшного греха». Поступая таким образом – заключает рассказ Кормчая, – этот несчастный пришел в чувство и исправился»²⁴⁵⁹. Рассматриваемая книга при этом хвалит строгость и находчивость духовника.

В нравах народа сохранилось много следов старозаветной простоты и некоторой грубоватости. Укажем хотя некоторые черты народных нравов. Семейная жизнь Греков в значительной мере напоминает таковую же жизнь нашего простолюдинья. Муж не обнаруживает своей нежности к жене, хотя бы и крепко любил ее: в обращении с нею, он почти всегда принимает суровый вид. Такой муж обыкновенно говорит о себе: «я деспот (владыка) дома, в семье я хочу быть гордым аристократом». Жена отличается покорностью мужу, служит ему, она не сядет

–626–

в его присутствии, пока он не скажет ей: сядь. Жена не вмешивается в управление хозяйством и часто совсем не видит того загородного сада, какой принадлежит их дому. В знак подчинения мужу, обыкновенно невесты целуют руку у своих женихов (а не наоборот). Положение женщины в семье, поэтому, иногда бывает очень тяжело. А развод для замужней женщины устроить очень трудно, потому что развод не в обычае. Самым верным средством для женщины добиться развода, это объявить перед архиереем, что если ее не разведут с мужем, то она обратится в турецкую веру. Аргумент этот оказывает свое действие. Кстати нужно сказать, что к этому же аргументу иногда прибегают и мужчины, если желают избежать какого-либо наказания, налагаемого на виновного архиерейским или народно-общественным судом²⁴⁶⁰. Но еще тяжелее замужнего положения вдовья доля женщины. Вдова в греческом обществе истинно-несчастное существо. Все вдовы обязательно должны носить очень долгое время одни лишь черные цвета, почти не выходить из дому, не посещать даже церквей. Участь молодых вдов еще может перемениться к лучшему от нового замужества; но вдовы пожилые, по крайней мере в Эпире, осуждены общественным мнением до гроба носить один черный цвет и не покидать жилища своего ни в каком случае: ни для пира дружеского, ни для свадьбы близкого, ни для молитвы, ни для простой прогулки, разве-разве для посещения больного и умирающего. «Что вдова? – рассуждают иногда гречанки. – Вдова разве человек? Тихо пойдет по улице, люди скажут: она ломается так нарочно; скоро пойдет,

люди скажут: она мужа хочет, за мужем бежит. – Да, и так дело противное, и этак дело худое. Несчастье!»! Если встречаются хулители такого бессердечного отношения к вдовам, то защитники обычая замечают им в ответ: «нужно хранить народное, народное – святыня»²⁴⁶¹.

Дети у Греков приучаются не только к подчинению родителям, но и к почтительности старших возрастом.

–627–

Дети редко едят вместе с родителями, и если когда случится это, то никогда не едят из одного блюда с ними, если они не взрослые. По большей части они знают мать, и что она им даст, то и едят. Им не дозволяется много говорить за столом и обыкновенно они молчат, если только не имеют сказать чего-либо необходимого. Когда присутствуют за обедом родители или гости, то поднося ко рту первый стакан вина (которого детям дают немного), произносят молитву: «Молитвами святых отец наших, Господи И. Христе, Боже наш, помилуй нас, аминь» и прибавляют: «благородие твое да сохранит Господь Бог на многие и добрые лета, аминь». Если же за столом находится лицо духовное, то говорят (вместо: благородие): «священство твое», если епископ – «святыню твою», если митрополит – «всесвященство твое», а если патриарх, – «архиерейство твое, владыко»²⁴⁶². Эти молитвы имеют обычай говорить не только дети, но и другие, сидящие за столом, ибо Греки пьют не все разом (как делает скот, по замечанию нашего источника), но чаша начинает ходить от первого и так по порядку доходит до последнего. Дети и юноши отпивают из первого стакана не прежде, как перецеловав по порядку руки у всех сидящих. Не позволено им уходить из-за стола, прежде чем прочитаны будут молитвы: Греки недолго остаются за столом, если нет гостей за обедом. Те дети, которые обедают не вместе с родителями, располагаются в другой комнате, находящейся по близости; однако и они не освобождаются от вышеуказанных обязанностей²⁴⁶³. В некоторых торжественных случаях иногда за пиршеством провозглашается тост... за православие! Приблизительно в таких словах: «Да здравствует православие! Пусть оно идет вперед, развивается на погибель всем врагам своим»! Затем чарочка идет по столу²⁴⁶⁴. Но возвращаемся к греческим детям. Если дети идут или точнее бегут из школы домой и на дороге встретят почтенного человека или таковую же женщину, то целуют

–628–

их руки; это же и дома делают приходя из школы и принимая благословение от родителей. Юноши, занимающиеся играми на улице, если увидят проходящего старца или человека известного, то приветствуют его по обычаю древних лакедемонян: если сидят, встают, а если играют, приостанавливаются, пока те не пройдут. (Это делают и все вообще Греки). Если же дети увидят, что идет лицо духовное, то

приветствуют его словами: «прости владыко», а оно отвечает: «благословение Бога моего с вами», или: «Бог простит вас». (Интересно, что если в свою очередь лицо духовное заходит в чей-нибудь дом, то оно обменивается теми же самыми приветствиями с хозяином, но только в обратном порядке). Дети Греков не чуждаются игр и с детьми турецкими, при чем в случае ссор и вообще взаимных обид, столь обычных между детьми, Турки благоразумно говорят: «они дети, пусть играют»²⁴⁶⁵. Детям Греков всё спускается, лишь бы они не глумились над верою своих повелителей²⁴⁶⁶.

Из народных обычаев заслуживает упоминания – обычай побратимства. Греки, желающие сделаться побратимами, призывают священника, который и читает над ними молитву, после чего они перевязываются кушаком вместе и клянутся друг другу в вечной дружбе и согласии. И эта клятва не остается без последствий. Если один из побратимов терпел обиду и не мог постоять за себя, то другой из побратимов считал долгом чести разделаться, как следует, с обидчиком: дело в этом случае принимает характер даже кровавой мести²⁴⁶⁷. Конечно, это грубо, но так.

Нравственная жизнь Греков стоит на обычном уровне христианских народов. Из недостатков их в этом отношении можно отметить их жадность к деньгам. О Греках говорят, что когда кто из них «заспорит о

–629–

деньгах, то хоть сам король иди – не обратит внимания и не будет интересоваться им; он смотрит как бы свои полпиастра выиграть», т.е. не потерять²⁴⁶⁸.

В ряду явлений нравственного характера с особым вниманием мы должны указать на благотворительность греко-восточных христиан, которою они отличаются начиная от иерархов и кончая самым простым православным человеком. Весьма любопытно то, что пишет по этому поводу писатель сторонний для нас, немец Гейнекциус. Вот его слова. «Обычай, существовавший в древней церкви собирать за богослужением деньги в пользу неимущих, сохраняется и ныне в греческой церкви (писано в начале XVIII в.). Не смотря на скудость, какую Греки претерпевают, находясь под игом Турок, нужно отдать им великую честь за то, что они не забывают бедных и своею благотворительностью очень пристыжают западных христиан. Мы могли бы привести самые замечательные свидетельства в доказательство наших слов, но в этом, говорит автор, нет надобности. Удовольствуемся лишь словами достохвального мужа Томаса Смита. Последний пишет: Их (Греков) молитва за утренним богослужением сопровождается благотворительностью на пользу неимущих, при чем они делают почти более, чем сколько позволяет им делать их скудость: эта благотворительность простирается на тех, кто вследствие какого-либо

несчастья впал в нищету и имеет письмо от патриарха, приглашающее верующих к пожертвованию». При этом случае, Смит с удивлением указывает на то, что милостыня христиан распространяется даже и на их поработителей – Турок. Приводя эти слова Смита, наш автор замечает: «легко понять, как велико должно быть щедролюбие Греков к своим беднякам»²⁴⁶⁹. Но может быть, кто-нибудь подумает, что так было прежде, а теперь стало не так; но это несправедливая мысль. Греки настоящего времени не получают ни гроша из какого-либо казначейства, и однако ж в каждом селе и городе содержат приходские училища и гимназии, а в больших городах – Константи-

–630–

нополе, Александрии, Смирне – больницы и богадельни: содержат свое многочисленное духовенство²⁴⁷⁰. И всё это путем общественной благотворительности, при посредстве христианской милостыни. – На христианском Востоке очень развит тот вид благотворительности, который проявляется в странноприимстве, столь свойственном восточным странам. Читайте известные многотомные «Странствования» нашего знаменитого паломника Григоровича-Барского и вы найдете здесь весьма много поучительного в указанном отношении. Барский путешествовал по Востоку с 1723 по 1747 год, без копейки в кармане, и однако ж более 20-ти лет имел и кров – и дом, и одежду, и пищу, и карманные деньги, – мало того: проходил курс наук в двух лучших греческих школах того времени – венецианской и патмосской... С какою благодарностью воспоминает он об этих школах. Правда, ему жилось в этих школах не легко, но это не мешает ему писать о времени, проведенном в них, как о лучшем времени своей жизни. Приходилось ли кому-либо встречать подобного же рода воспоминания, вышедшие из-под пера тех Сербов, Болгар, арабов, эфиопов, которые так комфортабельно воспитываются в наших русских школах? Нет. Да это и неудивительно. Они смотрят на Россию, как на дойную корову, и более занимаются слежением за модою в платье, чем воспитанием благородных чувств у себя. Но обратимся к Барскому. Почитаем хоть немного его удивительный дневник. Вот он добрался до Яффы. Заплатил деньги за перевозку с корабля на берег. Здесь его пригласили поместиться в метохе или «странноприимнице иерусалимской», в которой уже находились, ранее его прибывшие, богатые купцы, благородные люди и духовные особы. Метох этот был построен иерусалимским патриархом Хрисанфом, «угождения ради христиан, путешествующих тамо» и стоил многих трудов и денег. Здание было так прекрасно устроено и расположено, что все хвалили и благодарили названного патриарха. Оно имело вид монастыря, в котором было много келлий и домов «к препочиванию странных». В каждой келлии помещалось по 3–4 человека. Бар-

–631–

ский вступил сюда на правах нищего, но имел не только прекрасное помещение, а и нескудный стол²⁴⁷¹. Но вот Барский во св. граде. Путников во множестве встретили жители Иерусалима. Сейчас же монахи всех путников, мужчин и женщин, отвели в главный патриарший монастырь. За отсутствием патриарха, архиерей-эпитроп приказал дать всем «гостинные келии к упокоению – и бисть тако». После того, как они здесь немного соснули, их пригласили за трапезу и накормили, по причине пятничного дня, постными блюдами и маслинами, а кроме того, монахи угостили из своих рук вином всех, кто желал этого напитка. После трапезы богомольцам показали весь монастырь, «строение зело лепое и расположение премудрое». На другой день происходил умильный чин омовения ног всем странникам, духовным и мирским и женщинам, растрогавший Барского до слез. Всех богомольцев пригласили в какую-то «умывальницу», здесь они чинно расселись, певец запел стихиру «умиленным гласом», появилось шестеро монахов с большим тазом, теплой благовонной водой, полотенцем; началось омывание ног. Оно происходило так: по очереди подходили к каждому паломнику, двое монахов подставляли медный таз, третий поливал воду, четвертый брал в руки десную ногу паломника, мыл ее с мылом, и когда еще другой монах отирал ее «лентием», омывавший «лобизаше» ногу и целовал также голову омытого, если это монах, затем омывалась шуяя нога, но без лобзания. Всё это было проделано и с Барским, хотя он сидел «на последнем месте». Потом еще другой монах окропил духами правую руку каждого богомольца, после того как они все предварительно вымыли руки чистою водою; богомольцы прикладывали свою раздушенную руку к лицу и таким образом сообщали и ему благоухание. Но это еще не всё. Всем подали по чашке кофею, и когда паломники пили его, патриарший наместник держал к ним речь, сообразную с целями богомольцев. Наконец пригласили их за трапезу, угостили их хорошим обедом ради субботы, и чествоваху довольно вином». Мы насытились, замечает

–632–

Барский, во славу Божию и благодарили Бога. Это происходило 1-го октября, которое на Востоке нигде не считается праздником²⁴⁷². Но так хорошо и внимательно принимали Барского не в одной Палестине, этом средоточии паломничества, а и в других местах Востока. Он задумал посетить Дамаск, резиденцию антиохийского патриарха, и привел в исполнение свое намерение; наш паломник остался доволен этим посещением. В Дамаске ему бросился в глаза, «многоценно созданный», дом патриарший, в котором, за отсутствием хозяина, проживал тогда патриарший наместник с монахами. И какова же была радость Барского, когда ему в этом красивом помещении и отвели квартиру. «Прият и аз бихъ, яко странен и пребих во дворе патриаршем седмицу едину, пищу и питием довольствуем и постелю к спанию имий», — замечает Барский²⁴⁷³.

Но вот он попадает на остров Хиос, ничем неизвестный в церковном отношении и мало посещаемый паломниками, но и здесь он нашел гостеприимство и немало такого, на что он и рассчитывать не мог. На Хиосе с ним произошло следующее. Спутник Барского, тоже Русский, какой-то отец Рувим внезапно и тяжело захворал. Положение Барского с больным спутником было печально. Но оказалось, что христианская благотворительность предусмотрела возможность подобных несчастных случайностей. На Хиосе была устроена «греческая странноприимница», в которой имел право помещаться всякий заболевший путник православной веры, находя здесь пропитание и врачевание впредь до полного выздоровления. Приняли в странноприимницу и болящего Рувима, но он, к сожалению Барского, не поправился, а умер. На похороны явилось пятнадцать священников, отпевание совершено «с великим надгробным пением», останки почившего погребены были в склепе («под спудом») одной прекрасной церкви в честь св. Виктора. После покойного остались деньги, с которыми было так поступлено. Половину их смотрители странноприимницы отдали местным священникам на помин души почившего да еще с добавлением

—633—

денег от себя лично, а другую половину «мне, — говорит Барский, — дадоша, нужди ради подорожной». Мало того: ему позволили оставаться и кормиться в вышеуказанной больнице до времени отъезда его с острова, «да не погублю оние денги купуючи яству, но да сохраню на путь», причем ему обещано было выхлопотать даровой проезд на корабле. Но и этим дело не ограничилось по части благотворительности. Один местный молодой купец (Маврокордатос) заметив, что Барский одет очень плохо, одел его, да еще как одел «от главы до ногу одеждою новою, яко ничтоже на себе прежняго не имех, кроме сандалии»²⁴⁷⁴. Но довольно. Вправе ли мы были бы желать и ожидать большего? — Приведем еще одно свидетельство. Русский инок Парфений около половины XIX-го века, совершивший паломничество в турецкой земле, посетил и Болгарию — и вот какое впечатление вынес он касательно страннолюбия жителей. «Народ здесь столь добрый и страннолюбивый, что во всём моем путешествии не случалось еще видеть таковых; мы от самого Мачина по всему Дунаю до Рущука, как у родных в гостях гостили, в перебой каждый нас к себе желал, и не знали чем нас угощать. И пастыри их, христоролюбивые священники, часто нас от своих овец уводили к себе и угощали нас неизреченно». В некоторых болгарских церквях ктитория позволяли ему обходить присутствующих за богослужением с блюдом, и он набирал «милостыню довольну»²⁴⁷⁵.

В заключение упомянем о двух следующих фактах из области нравов восточных христиан. Греческие разбойники (православные христиане) поймали раз еврея и обобрали; затем приказали ему сказать: «верую во

единого Бога Отца», еврей охотно повиновался; затем приказали ему сказать еще: «и в Сына», но он уперся, тогда ему отрубили ухо, – еврей повиновался; но не удовольствовавшись и этим, разбойники потребовали, чтобы он прибавил: «и в Духа Святого», истязуемый опять отказался, тогда ему урезали другое ухо, – еврей исполнил требова-

–634–

ние. Когда всё это кончилось, греческие разбойники сказали: «вот мы спасли (?) его, но он может отречься», а потому ради вечного спасения его души, пристрелили его²⁴⁷⁶. Другой факт. Некоторые из Греков, не только юноши, но и взрослые, отправляясь в день Пасхи в церковь, приносят за пазухой яйца и сыр, и лишь только услышат пение: «Христос воскрес», то и другое спешат отправить в рот себе²⁴⁷⁷. О чем свидетельствуют, на что указуют эти факты? Они свидетельствуют и указуют, что нравы Греко-восточного народа не отличаются той чистотою, какая требуется правилами христианскими; но осуждать его за это мы не имеем права, когда подобное же встречаем в быту всех православных народов нашего времени.

А. Лебедев

Николин И.П. Узаконяет ли христианство любовь к самому себе? // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 12. С. 635–661 (2-я пагин.).

–635–

Узаконяет ли христианство любовь к самому себе?²⁴⁷⁸

Чем вызывается постановка этого вопроса? Внешнее основание: современное направление этики. Внутреннее основание: неправильное истолкование евангельской заповеди о любви к ближнему, как к самому себе. – Аргументы эгоистической морали: естественность и неустранимость себялюбия, как основного закона нашей природы; нравственный прогресс как эволюция жестокости и эгоизма. – Факты противоположного характера: несомненное присутствие в человеке от природы, наряду с эгоистическим направлением жизни, альтруистических чувств, и их нравственная обязательность для человеческого сознания и поведения. – Общий вывод из сопоставления тех и других фактов. – Инстинкт самосохранения, как доказательство первоначальности и законности себялюбия. Преувеличение значения этого инстинкта. Неприложимость его к области нравственно-разумной жизни. Истинный смысл Христовой заповеди о любви к ближнему, как самому себе. – Отрицательное значение самолюбия, как основы нравственности. Самоотречение от своего «я» – признак истинного добра. Добродетель из-за любви ко Христу, ради Бога. Любовь к Богу, как высший и единственный принцип нравственности. – Обязанность нравственного самоусовершенствования, как следствие любви к Богу. Аскетизм, как выражение любви к Богу. Отсутствие эвдемонизма и себялюбия в стремлении человека к нравственному самоусовершенствованию и достижению небесного блаженства. Раскрытие этой мысли на основании аскетических творений святых подвижников.

Поставленный вопрос, по-видимому, обязан своим происхождением или простому недоразумению, или схоластической изобретательности. Христианство, религия бескорыстия и самоотвержения, и любовь к самому себе – понятия, взаимно исключаящие друг друга. Тем не менее и поста-

–636–

новка, и выяснение этого вопроса вызывается, так сказать, внешними и внутренними основаниями. Известно, что весьма многие этические мировоззрения исходным началом морали ставят любовь к самому себе, а любовь к другим рассматривают, как явление позднейшее, как нарост на себялюбии. «Основной двигатель воли, признаваемый эволюционной и утилитарной психологией, есть любовь к себе, стремление к

удовольствию»²⁴⁷⁹ или, другими словами, «тяготение к себе»²⁴⁸⁰. Эта привязанность к себе из основного, природного закона нашего существа превращается в современном мыслящем обществе в культ своего «я», в беззастенчивую проповедь чистого эгоизма. В данном случае любопытным показателем современного настроения в значительной части общества может служить судьба книги Макса Штирнера (он же Каспар Шмидт): «индивидуум и его собственность» (*Der Einzige und sein Eigentum*). Эта книга представляет собою самое откровенное и последовательное обоснование эгоизма, какое когда-либо существовало во всемирной литературе. Появившись в 1845 г., названная книга встретила в обществе суровый прием и скоро как бы пропала без вести. Но без малого через сорок лет, в 1882 г., вышло новое издание ее, и на этот раз она не вызвала таких ожесточенных нападок, а кое-где даже восторги²⁴⁸¹. Вскоре после Макса Штирнера на той же немецкой почве распустилась пышным цветком циническая философия эгоизма в лице Фридриха Ницше²⁴⁸². Эти течения западной философской мысли проникли и в наше отечество и вызвали, как увидим ниже, неумеренных и восторженных панегиристов эгоизма.

Это – внешние основания для поставленного нами вопроса. Но есть основания и внутренние.

–637–

В Евангелии содержится заповедь о любви к ближнему, как самому себе (Мф.22:39). Злоупотребляя эту евангельскую заповедь, многие видят в ней прикровенное, косвенное узаконение любви к себе²⁴⁸³ и, даже более того, заключают, что любовь к ближним определяется любовью человека к самому себе. Так, некто Эрнест Гелло или «великий Гелло», как его теперь называют во французской литературе за значительное влияние его своеобразной философии в последнее десятилетие, строит такой замысловатый силлогизм: «человек не любит себя! В этом всё дело... Человек не любит себя, и он должен много любить себя, потому что он должен много любить своего ближнего, а ближнего он должен любить, как самого себя»²⁴⁸⁴. Такую же защиту эгоизма при помощи двусмысленного освещения евангельской заповеди мы встречаем у Метерлинка. «Вам говорят: «люби ближнего, как самого себя», но если вы будете любить боязливо, по детски, узко, вы таким же образом будете любить и своего ближнего. Поэтому научитесь любить себя широко, здорово, мудро и цельно... Есть нечто более возвышенное, чем то, чтобы любить ближнего, как самого себя. Это – любить себя в нем»²⁴⁸⁵. – В виду такого перетолкования евангельской заповеди возникает необходимость точнейшего уяснения ее, а вместе с тем сам собою намечается вопрос об отношении христианства к себялюбию.

Защитники и панегиристы себялюбия в качестве главного аргумента выдвигают тот факт, что любовь к самому себе составляет основной закон

природы человека, как живого существа, движущий нерв всей душевной его жизни, средоточие его теоретической и практической деятельности. Некоторые из них в своем изображении этого закона жизни доходят до поэтического воодушевления, достойного лучшего применения. «Безгранична, как небесные пространства, неизмерима, как вечность, сильна, как тя-

–638–

готение звезд, любовь каждого к себе самому», – пишет один из наших отечественных мыслителей-поэтов. «Слово самолюбие – плеоназм, ибо только себя и можно любить. Если я люблю хлеб, который ем, воду которую пью, воздух, которым дышу, людей и природу, среди которых живу, то лишь потому, что они – топливо, поддерживающее огонь моего самолюбия, единственный огонь, который меня радует, греет и живет»²⁴⁸⁶. «Человеку, даже благороднейшему, – продолжает он же, – также невозможно отречься от своего самолюбия, как оленю, и быстрее, нелзя обогнать самого себя. Самолюбие было, есть и будет не пороком, не болезнью души, но ее верховным, сокровеннейшим началом, неизменным законом, управляющим всеми ее движениями от рождения до кончины, хотя бы и крестной»²⁴⁸⁷. Поэтому «очевидная ложь, будто возможно любить ближнего бескорыстно любовью. Моралисты, проповедуя такую любовь, даром тратят слова и слезы. Никакой ураган слов и океан слез не свеют и не смоят основ нашей природы, не нами созданной»²⁴⁸⁸.

И, действительно, сама природа человека блистательно опровергает гимн, воспетый нашим поэтом эгоизму. Она сама себя защищает от клеветы на нее, раскрывая из себя богатый родник альтруистических чувствований и бескорыстных движений сердца, которые совершенно растворяют в себе личные интересы, связанные с нашим «я». Софокл в своей трагедии «Эдип в Колоне» начертал перед нами картину самоотверженной дочерней любви, изображая, как Антигона, нежная девица, сопровождает своего старого, слепого, преступного отца, царя-изгнанника Эдипа.

Она вот только подросла и телом Окрепла, уж слепца, бедняжка, водит, Со мной скитаясь: и блуждает часто Без обуви, без пищи в диких дебрях, Злосчастная, терпя и дождь ненастный,

–639–

И солнца зной: и мало о себе
У ней заботы, был бы сыт отец²⁴⁸⁹.

Она же блистает перед нами, как трогательный образец бескорыстной сестриной любви, когда горько скорбя о том, что ей предстоит войти в царство теней, не испытав счастья невесты и радости матери, погребает своего брата под угрозой смертной казни.

Насильственно теперь меня ведет, Безбрачную, безрадостную деву...

И не питать уж мне детей, не знать Постели брачной, песен Гименея!
Несчастливая, лишенная друзей,
Живая, отхожу в жилище мертвых²⁴⁹⁰.

А кто знает, сколько других Антигон остались безызвестными только потому, что не случилось поэтов для прославления их?! – Античная нравственность, вся проникнутая идеей эгоистической отчужденности и самозаклученности, дает примеры тесной дружбы, полной поэтической нежности и искренности. В ней искала своего обнаружения лучшая сторона человеческой природы, стремящаяся выйти из мертвящих рамок себялюбия и отдаться другим. В древнейшем «культе дружбы, в отраде иметь друга, – говорит Вундт, – лежит полное доказательство, что в бескорыстном стремлении, как элементе дружеского чувства, никогда не было недостатка»²⁴⁹¹. Не даром с такою задушевностью и теплотой чувства прославляло дружбу поэтическое творчество древних.

Пусть об усопших должны забывать мы в жилище Аида,
Всё же и там вспоминать о возлюбленном буду я друге, –
говорил некогда «богоравный Ахиллес» в неутешной скорби по своему убитому другу Патроклу²⁴⁹².

Как видим, моралисты, защищающие бескорыстную любовь, имеют под собою столь же твердую почву – прирожденные свойства нашего духа – и с правом могут
–640–

противостоять эгоистической морали. Проповедь их сводится далеко не к бесплодным лишь словам и бессильным слезам... «То, конечно, несомненно, что человек, по словам упомянутого немецкого материалиста Макса Штирнера, так же не может выйти из своего «я», как вылезти из своей кожи»²⁴⁹³. Но несомненно это в том лишь смысле, что я один только могу быть субъектом по отношению к моим мыслям и воле т.е. существом думающим и хотящим; на самом же деле вопрос этим еще не исчерпывается; остается еще решить: не являюсь ли я также и единственно возможным объектом моих мыслей и воли»²⁴⁹⁴. Только что раскрытая нами возможность для человека проникаться высшими мотивами бескорыстия и благожелательности к другим удерживает нас от утвердительного ответа на этот вопрос.

Правда, в современном эволюционном мировоззрении есть стремление развенчать человека, свести всю совокупность его действий к грубым животным инстинктам, представить нравственный прогресс, как «эволюцию жестокости, и эгоизма». Так утверждают, что «жестокость есть специфическая, общая, массовая черта человечества, биологическое свойство вида *homo sapiens*»²⁴⁹⁵. «Я, – говорит защитник этого положения, – останавлиюсь на одном факте, который, как мне кажется, ярче всех других иллюстрирует жестокость, как специфическую, общую, видовую черту человека. Это – отношение к детям, воспитание розгой и

кулаком. Я не имею в виду жестоких родителей, противуестественных отцов и матерей, или такие уродливые школы, как бурса Помяловского.... Нет, я имею в виду систему воспитания, недавно еще практиковавшуюся во всех школах и во всех семьях, да и теперь общепринятую в громадном большинстве семей. Так велика, глубока и неискоренима жестокость человеческая, что даже такие чувства, как родительская любовь и заботливость, вылились в систему пыток и казней. Дранье за уши и за волосы;

—641—

сечение прутьями, крапивой; застрашивание букой и тому подобными пугалами; оставление без обеда, ужина, чая, третьего блюда; лишение подарков, прогулки, развлечений; ставление в угол, к стен, надевание дурацких колпаков и нашивание на спину ярлыков с обидными кличками... какая сложная, хитроумная система пыток физических и моральных!... Так глубоко засело мучительство в нашей натуре, оно даже к родительским чувствам примешивает сладострастие жестокости, бессознательно для самих родителей. Это явление обыденное, и потому над ним мало думают, принимая его за нечто естественное и понятное. Но именно обыденные, повседневные, пошлые явления, если в них вдуматься, ярче обнажают перед нами нутро человеческое, шире распахивают сердечную дверь, чем грандиозные события и исключительные моменты»²⁴⁹⁶. «Итак, если понимать слово «человечность» не в том смысле, как его обыкновенно понимают, а в смысле проявления основных, подлинных, специфических черт современной человеческой природы, то придется применять его совсем иначе, чем ныне. При виде особенно хищного, злого животного мы скажем: «что за подлый зверь! Сколько в нем человечности!» А при виде доброго, великодушного, справедливого малого: «что за милый человек! Сколько в нем зверства». И этот язык, — уверяют нас, — будет правильное теперешнего, который злого человека называет зверем, а о добром животном говорит: «точно человек»²⁴⁹⁷! В этих словах, за исключением, конечно, последнего парадокса, сказано человеку много горькой правды, но по этому кажущемуся бессердечию нельзя приравнивать человека к животным, которые руководятся во всем слепыми, своекорыстными, себялюбивыми мотивами и интересами. Несомненно, и у цивилизованных народов, как у животных, инстинкты и непосредственные порывы являются весьма часто побудителями к действиям и их сдерживателями. По не совсем изящному выражению цитованного нами автора в закоулках нутра человеческого, а иногда и на виду, на переднем плане

—642—

находится много зверообразного. Человек может иногда даже искажать свои инстинкты до неузнаваемости, падая ниже скота. Но что это означает? Не подтверждает ли лишь это общий закон, наблюдаемый в

нравственном мире, что кто высоко стоит, тот низко и глубоко падает? По одному остроумному замечанию «глубина нашего ада измеряется высотой нашего неба. И когда мы отдаем себе отчет в особенном нравственном упадке, то мы можем повторить слова сатаны Мильтона: «не удивительно! Падать пришлось с такой пагубной высоты»²⁴⁹⁸. Но вот что так резко отличает человека от животных. Тогда как отношения животных к своим детям, – возьмем тот же пример, – ограничиваются вскармливанием и взращением их, нравственные обязательства людей к своим детям не прекращаются и тогда, когда последние становятся взрослыми. Конечно, и животные защищают своих детенышей, жертвуют за них своею жизнью, но это самопожертвование есть выражение лишь простого инстинкта, тогда как у человека оно приобретает характер обязанности, а потому уже становится нравственным явлением. Но вывести обязанность с нравственной ответственностью с одной стороны, и бескорыстием и жертвою с другой из естественных наклонностей природы и инстинктивных стремлений нельзя. «Если бы вы даже признали в начале процесса так называемые альтруистические чувствования на ряду с эгоистическим направлением жизни, то и это нисколько не объяснило бы обязанности жертвовать эгоизмом в пользу альтруизма. Вы можете наслоять столетия на столетия, этим вы ничего не достигнете и не обеспечите успеха. Простые, инстинктивные влечения, умноженные, накопленные, передаваемые от поколения к поколению и как бы увековеченные этой передачею, всё-таки останутся ничем иным, как теми же влечениями: их интенсивность (напряженность) возрастет, их сила, быть может, сделается непреодолимою, но природа и сущность вещей не изменится, и эта непрерывно возрастающая сила не сделается ни авторитетом, ни долгом, ни обязанностью. Даже иллюзии нравственной обязанности нельзя объяснить этим

–643–

путем. В самом деле, каким образом чистый инстинкт мог принять такую странную форму, – столь мало соответствующую его происхождению»²⁴⁹⁹?

Итак, мы имеем два несомненных факта: 1) присутствие от природы в человеке альтруистических чувств и 2) их нравственную обязательность для человеческого сознания и поведения. Отправляясь от этих фактов, мы можем объективнее оценить основную точку зрения утилитарной и эволюционной этики, которая сводит всё развитие человека и все движения его сердца к эгоизму. Мы далеко не отрицаем огромного значения эгоизма в жизни человеческой. Громадная сила личного интереса, которую мы постоянно находим живущей в нас самих, действует весьма часто даже без нашего ведома, бессознательно для нас. Но это, в виду раскрытых нами фактов, не дает еще права к заключению, что личный интерес составляет всю нашу сущность, что мы

находимся в роковой, непреодолимой власти его. Равным образом мы пока не видим оснований рассматривать нравственность, «как прогрессивное приведение интересов к гармонии путем победы – в животном и человеке – высших форм интереса над низшими»²⁵⁰⁰, как бы своего рода «спаиванье эгоизмов»²⁵⁰¹. То и другое станет для нас еще яснее, если мы продолжим анализ аргументов эгоистической морали.

«Каждый любит только себя, потому что любить можно лишь одно: бытие, или вернее, чувство бытия, сознание жизни, благодатной, мистически-отрадной жизни, равно как ненавидеть можно лишь небытие. Всё, что есть в мире веселого и чарующего: сияние солнца, материнские ласки, детский смех, аромат цветов, – всё это веселит и чарует лишь потому, что претворяется во мне в сознание моего собственного бытия. И всё, что есть в мире грустного и отвратительного, – плач ветра, холод осенней ночи, бессердечие убийцы, зловоние трупа, – всё это грустно и отвращает

–644–

лишь потому, что претворяется во мне в символ моей собственной смерти»²⁵⁰². В переводе этого образного поэтического языка на обычную речь это означает, что в «основании всей группы эгоистических чувствований лежит всеобщий закон всей органической природы, всего живого, – закон самосохранения. Он действует, как непреодолимый, слепой инстинкт, заставляя каждое живое существо прежде всего заботиться о себе самом, привлекать к себе всё приятное, содействующее благосостоянию, и отталкивать, устранять всё неприятное и вредное»²⁵⁰³. – Но достаточно рассмотреть жизнь с ее, так сказать, элементарной, физиологической стороны, чтобы удержаться от сведения ее исключительно к столь простому, по-видимому, инстинкту самосохранения. Дело в том, что жизнь складывается из двух параллельных процессов – усвоения и воспроизведения. «Существо живое получает, но лишь для того, чтобы отдавать; берет, но лишь для того, чтобы возвращать.... Итак, жизнь поддерживается действием, которое есть трата сил, и поддерживается лишь для того, чтобы расходоваться и воспроизводиться... Нигде нет инерции, – полной замкнутости в себе и для себя, чистой самозаклученности и исключительного обращения на себя»²⁵⁰⁴. И «чем лучше организовано существо, чем богаче его жизнь, тем более оно отдает»²⁵⁰⁵. Издавна обращает на себя внимание тот факт, что старые девы, холостяки, евнухи обыкновенно гораздо эгоистичнее других: центр их всегда оставался в глубине их самих, никогда не колеблясь. И дети тоже эгоистичны: у них нет еще такого излишка жизни, который бил бы наружу. Когда есть только один пирог, ребенок хочет, чтобы он достался только ему. К годам половой зрелости меняются черты характера: юноша исполнен энтузиазма, он готов на все жертвы, да и необходимо в самом деле, чтобы он в известной мере умался: он

слишком живет для того, чтобы жить для одного себя. Старик, напротив, нередко скло-

–645–

нен снова сделаться эгоистом. У больного замечаются те же склонности. Всякий раз, как беднеет источник жизни, во всем существе возникает потребность сбережения сил, себялюбивого самооберегания. Наоборот наиболее богатая жизнь чувствует и наиболее сильное побуждение расточаться, жертвовать собой в известной мере, по частям отдавать себя другим. Также расширение жизни, дележ ею с другими не всегда есть результат простого избытка ее, но весьма часто сопровождается тратой сил, личным изнурением, самоотвержением в пользу других. Это, конечно, очевиднее всего проявляется в области разумной жизни. Художник, переживая внутреннее наслаждение от созерцания прекрасного, чувствует потребность поделиться этим наслаждением с окружающими. С этой целью он старается воплотить прекрасное в той или другой форме перед зрителями или слушателями. Известно, что этот процесс духовного творчества сопровождается крайним напряжением и расходом сил, полным забвением своего «я», как бы временным умиранием для него. То же самое бывает со служителями какой-либо идеи, носителями того или другого подвига. Выражение «мученик своего убеждения» не всегда бывает лишь простою метафорой. В глазах таких людей с понятием истинной жизни соединяется отречение от личной, эгоистической жизни и, так сказать, растворение ее в других. Полноту внутренней жизни они испытывают именно при таком самоотвержении и самоумерщвлении. Апостол Павел говорит об апостольском служении, что «мы живые непрестанно предаемся на смерть ради Иисуса... но если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется» (1Кор.4:11,16). Тут воочию исполняются слова Иисуса Христа: «кто хочет душу (жизнь) свою сберечь, тот потеряет ее; а кто потеряет душу свою ради Меня, тот обретет ее» (Мф.16:25). Итак «умереть – значит жить и, чтобы жить, надо умереть. Самоотвержение, самоотречение, самоумерщвление, – всё это обнаруживает на нас животворное действие»²⁵⁰⁶. Вот каков закон разумно-нравственной жизни! После этого было бы слишком меха-

–646–

ническим отношением к жизни ограничивать ее исключительно инстинктом самосохранения, поставляя его в самолюбивом ощущении своего бытия. По идее о жизни вообще и нравственной в особенности этот инстинкт должен получить такое видоизменение, которое собственно приводит к совершенному отрицанию его. Конечно, никто не станет опровергать, что инстинкт самосохранения *может* остаться единственным мотивом жизни, но он не *должен* им оставаться, если только человек проникся истинным представлением о жизни²⁵⁰⁷. И в

особенности представляется грубым перенесение его в область духовной, нравственной жизни, как мы встретили это у одного отечественного моралиста, прикрывающегося притом словом Божиим. Выходя из слов Ап. Иоанна, что «рожденный от Бога хранит себя» (1Ин.5:18), он спрашивает: «как возможно говорить о самосохранении помимо чувства любви к себе? Самосохранение и любовь к себе – моменты однородные»²⁵⁰⁸. По общему контексту и мысли Апостола²⁵⁰⁹ ясно, что он понимает сохранение от греха, которое, понятно, никакой параллели с инстинктом самосохранения иметь не может и построено на отрицании себялюбия, на отвержении от личного «я». Стремление к нравственному самоусовершенствованию, сохранение от греха может быть сопоставляемо с самосохранением разве только по чисто словесному созвучию. Термин «жизнь» мы употребляем напр. в приложении к жизни физической и духовной, но можно ли на основании этого проводить полную аналогию между той и другою?..

Но не говорил ли и Иисус Христос о любви к самому себе? Как понимать Его заповедь о любви к ближним, как к самому себе? Для некоторых моралистов никакого затруднения тут нет: «если законна любовь к ближнему, – заключают они, – то не менее законна и любовь человека к себе. Это вполне ясно из слов Господних»²⁵¹⁰.

–647–

Признаемся, мы подобной ясности в словах Иисуса Христа не находим, а самое понимание их считаем неправильным. Заповедь о любви к ближнему, как к самому себе, заимствована Иисусом Христом из Ветхого Завета (Лев.19:18), повторена она Им законнику, искушающему Его вопросом: «Учитель! какая наибольшая заповедь в законе?» (Мф.22:36). Для естественного человека, какими были все ветхозаветные люди, а тем более для законника, пропитанного холодным формализмом, единственно понятною меркою благожелательных, любовных отношений к ближним была любовь к самому себе²⁵¹¹. «Не следует забывать, – воспользуемся психологическим замечанием Рибо, – что недостаточно одного теоретического представления о более возвышенном нравственном идеале, о цели, лежащей впереди; необходима могучая эмоция, которая заставляет действовать и, заражая других, передает им свой порыв. Всякий шаг вперед определяется тем, что перечувствовано, а не тем, что понято»²⁵¹². Такою эмоцией, доступной для понимания естественного падшего человека, было чувство любви к самому себе. Последняя являлась для него самым сильным стимулом. По аналогии с нею он мог определить и установить для себя нормальный, нравственный характер отношений к ближним. Значит, любовь к самому себе представляет в данном случае не предписание Божественной воли, а лишь указание на свойство падшей человеческой воли, на общечеловеческий естественный факт. Но от простого указания на факт

до его узаконения, само собой разумеется, еще очень далеко. И странно было бы встретить такое узаконение в христианстве. Христианство явилось с благовестием новой жизни, противоположной всему прежнему жизненному укладу. До-христианский мир с самого падения прародителей («будете, яко бози») руководился греховным законом себялюбия. Христианство, имеющее

–648–

возродить человека, восстановить нормальную нравственную жизнь, сущность ее указывает в любви к Богу и ближним, в преданности своего «я» Богу и ближним. Не напрасно Христос, изложивши заповеди о любви к Богу и ближним, выразительно добавляет: «на сих двух (а не трех) заповедях утверждается весь закон и пророки» (Мф.22:40). Ясно, что заповедь о любви к ближнему, как к самому себе, дается применительно к подгреховному состоянию человека²⁵¹³. Она, как и вообще всякая заповедь, представляет собою не безусловный, а относительный, максимум нравственности, сообразованный с действительной наличностью сил человека. Иную мерку отношений к ближним и иные требования предъявляет христианство, когда оно изображает абсолютный идеал нравственности. Образцом и мерой любви к ближним является не любовь к самому себе, а самоотверженная любовь Христа, чуждая всякой тени себялюбия: «сия есть заповедь Моя, да любите друг друга, как Я возлюбил вас. Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин.15:12–13). Высшим выражением такой любви служит любовь к врагам, не находящая для себя основы ни в естественном чувстве человеческой природы, ни в требованиях разума, а единственно в благодатной силе Божией, действующей через Евангелие (ср. Рим.1:16). Древним, естественным людям было сказано: «люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего (Лев.19:17,18). А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклиняющих вас, благотворите ненавидящим вас, и молитесь за обижающих вас и гонящих вас, да будете сынами Отца вашего небесного,

–649–

ибо Он повелевает солнцу своему восходить над добрыми и злыми и посылает дождь на праведных и неправедных» (Мф.5:43–45), – говорит Иисус Христос в нагорной проповеди, начертывая в ней идеальный строй своего царства на земле²⁵¹⁴. Сущность христианской любви к людям в ее идеальном образе излагает Ап. Павел в полной невыразимого величия и красоты речи, заключающейся в первом послании к Коринф. 13:4–7. Одним из главных признаков этой любви служит то, что она «не ищет своего» т.е. «того, что имеет значение для ее личного благосостояния и счастья. Любовь не любит себя самой и не умеет любить. Она умерла для себя.... Любовь отводит свое я от того центра жизни, около которого сосредоточены все цели, желания и чувства, и ставит на место его новый,

чуждый ей объект. «Вы – в сердцах наших» (2Кор.7:3), говорит любящий любимым. Поставив вместо своего «я» чужое «я», она продолжает жить так, как бы это было собственное «я». Свое же "я" для нее не существует. «Никто не ищи своего, но каждый другого» (1Кор.10:24) – вот ее девиз»²⁵¹⁵. Очевидно «заповедь: люби ближнего своего, как самого себя, Апостол понимает не так: люби ближнего так, как ты любишь самого себя, но: люби ближнего так, как ты любил до сих пор себя самого; люби его вместо себя»²⁵¹⁶. Высота такой самоотверженной любви проявилась в самом Ап. Павле, который желал быть отлученным от Христа за братьев своих, родных по плоти (Рим.9:3). Иногда думают ослабить силу слов Апостола тем соображением, что он желал несбыточного. Но преосв. Феофан справедливо замечает,

–650–

что «это были не слова только, но искреннее, из глубины души исходящее желание – желание безвозвратное. Будь возможно желаемое им, он готов был в самом деле на предлагаемую жертву»²⁵¹⁷.

Иногда, впрочем, пытаются представить дело так, будто «чувство любви к себе служит даже самую прочную основой любви к другим, к ближним. Недовольство людьми, нелюбовь к людям, мизантропия всегда и прежде всего, – говорят, – коренятся в недовольстве собою, в нелюбви к себе. Дайте мизантропу чувство внутреннего довольства, чувство любви и нежности к себе – и его точка зрения на людей немедленно изменится. Получив возможность снисходительно отнестись к своей личности, к самому себе, он снисходительно отнесется и к другим. Кто говорит, что любит Бога и в то же время не любит ближнего, тот обманывает себя и других. Потому что – как он может любить Бога, которого никогда не видел, когда не любит ближнего, которого видит? Этот превосходный и тонкий анализ Апостола можно продолжить далее. Можно сказать с несомненностью, что тот, кто воображает, что любит ближнего, любит человека и человечество и в то же время не любит себя, обманывает себя и других. Как он может любить ближнего, который не постоянно с ним находится и которого он знает всегда меньше, чем себя, когда он не умеет любить себя самого, свою личность, которая постоянно с ним и хорошо ему известна? Тот никогда не в состоянии оценить достоинства других, кто не умеет отыскать в себе самом ни одного достоинства»²⁵¹⁸. Конечно, любовь к себе нельзя считать непременно синонимом всего низкого, дурного. Бывают формы так называемого благородного самолюбия, но класть его в основу взаимных отношений между людьми всё-таки рискованно. Тот же самый психолог сознаётся, что «это чувство до такой степени деликатное, подвижное и неопределенное, что положить ему даже идеальные границы чрезвычайно трудно, а практически почти невозможно. Оно всегда усложняется, уклоняется в своем направлении и пор-

тится нехорошими, искажающими примесями. Только самые счастливые и высокие натуры могут сохранить, и то относительно, чистоту его»²⁵¹⁹. Еще важнее то, что и самое чистое и благородное самолюбие может в лучшем случае лишь удержать человека от бесчестных поступков, наблюдать справедливость, или, как любят ныне выражаться, корректность по отношению к другим, но воодушевить человека на сердечную теплую любовь к другим оно не в состоянии, сделаться одушевленным началом нравственности оно не может. «Есть единое, что ему свыше всего нужно. Что же такое? Чтобы, оставив всё, себя самого оставил, из себя совсем вышел бы и никакой собственной любви не удержал бы в себе»²⁵²⁰. – То правда, что человек, разочаровавшийся в себе, теряет веру в свои силы. У него, как говорится, опускаются руки, и он становится неспособным к энергической, плодотворной деятельности на благо других. Но не меньшая правда и то, что презрение к людям является чаще всего результатом не разочарования в себе, а самолюбия, воспитанного на сознании собственного достоинства, именно вследствие эластичности его, постоянной опасности перешагнуть известную границу и впасть в то аристократически-гордое состояние, которое Байрон называет «одинокостью царей». Сенека и Тацит не раз высказывают мрачный, мизантропический взгляд на людей, хотя принципами стоической школы, как известно, были довольство собою, вера в свои собственные силы. Христианство спасает от презрения к людям и разочарования в себе не тем, что любовь к ближним оно проводит через посредство любви к себе, хотя бы и истинной, а тем, что оно любовь к ближним связывает с любовью к Богу, ко Христу. «Христос, – говорит один богослов-мыслитель, – считал возможным привязать людей к их ближним, но под одним только условием, – а именно, чтобы они прежде были тесно связаны с Ним Самим. Он выступил, как представитель человеков, он отождествил Себя с своим

делом и с интересами всех человеческих существ, и Он был предназначен, как задолго перед тем Он уже сокровенно намекал, положить свою жизнь за них. Немногие из нас обладают с самого начала и непосредственно сочувствием к этой преданности; немногие из нас способны раскрыть в самой человеческой природе достоинство, достаточное, чтобы вызвать ее. Но не так трудно любить и почитать Того, Который был исполнен этой любви... А как любовь вызывает любовь, то для многих оказалось возможным исполниться ко Христу такую привязанностью, которую никакие слова не в состоянии описать, почитанием до того завладевающим и поглощающим их внутреннего человека, что они могли сказать: «уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал.2:20). Подобное чувство и влечет за собой необходимость

чувства любви ко всем человеческим существам»²⁵²¹. И, действительно, Иисус Христос исполнение своих заповедей, из которых главная и новая заключалась в самоотверженной любви к другим, ставил в прямую зависимость от любви к Себе (Ин.15:10–14 сн. 14:15). Христос хотел, чтобы люди полюбили добро в Нем и были добры ради Него, во имя любви к Нему, и мы видим, что любовь ко Христу, с ее великим «Христа ради», сделалась громадною нравственною силою, неперестающею и теперь производить свое широкое действие в христианских обществах. И только добродетель из-за любви ко Христу носит на себе печать полной нравственной чистоты. «Самая возвышенная философская мораль не избавляла от опасности более или менее явного, открытого и прикрытого тонкого служения эгоизму... она (напр. мораль стоиков) часто рождалась гордостью и вела к гордости, когда эта последняя направлялась в человеке на его «я», как нравственную личность. Лишь добродетель из-за любви к кому-нибудь, будучи любовью к другому, а не к себе, вполне застрахована от всякой малейшей примеси эгоизма. Эта добродетель имеет совершеннейший характер самоотвержения: человек любит и делает добро не потому, чтобы оно приносило ему лично выгоды или удовольствие, а по-

–653–

тому, что его требует любимое лицо, – чтобы ему угодить, сделать приятное. Эта добродетель есть отречение от своей личности в пользу другой личности; она – послушание, но послушание не тупое, вялое, рабское, а теплое, сердечное, радостное, послушание друга, – не тяжелое, а скорее приятное; любовь не замечает жертв, в них ее радость»²⁵²². Святые подвижники и аскеты в своих творениях отмечают это свойство христианской любви. «Намереваясь держаться правил миролюбия, – учит напр. св. Ефрем Сирин, – каждый прежде всего всеми мерами да старается иметь в сердце своем священную любовь и страх Божий, непрестанно да просит их себе у Бога и частым, лучше же сказать, непрестанным памятованием о Господе и о небесной любви всячески да ревнует возвращать их в себе ежедневно при помощи благодати. В любви к ближнему (после сего) легко уже может преуспеть. Поставь первое на первом месте, тогда второе, следуя за первым, совершится по порядку. А если кто вознерадит о первой великой заповеди – о любви к Богу... вознамерится же иметь попечение о второй подобной ей, то отсюда проистечет одно только внешнее служение братиям, и никогда он не будет в состоянии исполнить сие служение чисто и здраво, потому что козни злобы, находя его ум далеким от памятования о Боге, от любви и стремления к Нему, или будут производить в душе роптания и жалобы на служение братии, представляя его трудным и тяжелым, или станут надмевать его и заставляя мечтать о себе, как о достоцестном и великом, обольщая мыслью о его многоделании в пользу всех»²⁵²³. По

словам св. Исаака Сирина любовь к Богу необходимо наполняет сердце человека пламенной любовью к человеку и ко всей твари. Он говорит: «от упоения любовью к Богу и сердце человека возгарается о птицах, о животных, о демонах и о всех вообще тварях. При воспоминании о них и при воззрении на них очи человека источают слезы. От великой и сильной жалости, объемлющей сердце, оно умиляется, и чело-

–654–

век не может вынести или слышать, или видеть какого-либо вреда или малой печали, претерпеваемых тварью. А потому и о бессловесных, и врагах истины, и о делающих ему вред со слезами приносит молитву, чтобы сохранились и были помилованы; а также и о естестве пресмыкающихся молится с великою жалостью, какая без меры возбуждается в его сердце до уподобления в сем Богу. Такой человек, если десятикратно в день будет предан на сожжение за любовь к людям, не удовлетворяется тем»²⁵²⁴. После этих разъяснений свв. подвижников нам понятно, почему Иисус Христос предваряет заповедь о любви к ближним заповедью о любви к Богу, называя последнюю первой, наибольшей (Мф.22:38). Очевидно, любовь к ближним, чтобы быть интенсивною, бескорыстною и самоотверженною, словом, действительною любовью, должна проявляться во имя Бога, обнаруживаться от Бога.

Выходя из той же любви к Богу, аскеты в высшей степени психологично выясняют вопрос о нравственном самоусовершенствовании человека, которое, по видимому, служит прямым показателем любви к самому себе. По взгляду моралистов, защищающих нормальность и законность любви к самому себе, действительно «христианское самолюбие побуждает человека к большему и большему нравственному самоусовершенствованию»²⁵²⁵. Христианин любит в себе то, что составляет предмет любви Божией, – Его образ или, иначе, свою идеальную личность, за которую страдал и умер Сын Божий, и стремится к усовершенствованию ее²⁵²⁶. Между тем у свв. подвижников дело представляется несколько иначе. Определяющим мотивом нравственного самоусовершенствования нигде не выставляется христианское самолюбие, а везде и исключительно любовь к Богу. Любовь к Богу, по учению свв. подвижников, состоит в непрестанном духовном единении с Ним, в умном или чистом, духовном созерцании Его,

–655–

доходящем до полного самозабвения. Максим Исповедник говорит: «когда по влечению любви ум возносится к Богу, тогда он ни самого себя, и ничего из сущего совсем не чувствует. Озаряемый Божественным безмерным светом, он безчувствен бывает ко всему сотворенному, подобно как и чувственное око к звездам по воссиянии солнца»²⁵²⁷. Любящий Бога, по словам другого подвижника, «не ведает, что такое он

есть»²⁵²⁸. Так как пламенная любовь к Богу может быть удовлетворяема только в состоянии созерцания или умной молитвы²⁵²⁹, то она необходимо, в силу природы своего объекта – Бога, приводила человека, объятаго ею, к подавлению и устранению всего, что мешает ей раскрыться, и напротив приобретению и развитию того, что может ей благоприятствовать, – именно нравственной чистоты, нравственного совершенства. Аскетизм, понимаемый вообще в смысле нравственного самоусовершенствования, был именно выражением любви к Богу. Душа, по замечанию св. Макария Египетского, которая «уязвляется Божественною любовью, настраивается ко всем духовным добродетелям»²⁵³⁰. Любящий Бога переживает то же самое, что в обыденной жизни испытывает порочный человек от близкого общения с чистым другом или невинной возлюбленной. Как этот последний нравственно облагораживается, исправляется в силу своего тяготения к любимому, так и любящий Бога через самую эту любовь нравственно очищается и совершенствуется. «Люди, на которых укунула роса Духа Божественной жизни и уязвила сердце Божественною любовью к небесному Царю – Христу, тем более прилепляются к оной красоте, к неизглаголанной славе, к нетленному благолепию, к недомыслимому богатству истинного и вечного

–656–

Царя – Христа. Они отдаются в плен вожделению и любви, всецело устремляясь ко Христу, и вожделевают улучшить те неизглаголанные блага, какие созерцают духом, и ради сего ни во что вменяют всякую на земле красоту, и славу, и благолепие, и честь, и богатство царей и князей, потому что уязвились они божественною красотою, и в душе их укунула жизнь небесного бессмертия»²⁵³¹. Таким образом любовь к Богу психологически приводила христианских аскетов к весьма энергической нравственной деятельности самоусовершенствования. Последнее составляло, необходимое следствие объявшей их душу пламенной любви к Богу. Аскет вел борьбу со своей плотью, избегал греха, стремился к нравственному усовершенствованию не из привязанности и любви к себе, не из-за инстинкта духовного самосохранения, а из-за любви к Богу. – Первый мотив, даже в самом возвышенном его выражении, с истинно христианской точки зрения был бы не чисто-нравственным. «Смею утверждать, – говорит св. Климент Александр., – что не из желания спастись человек должен стремиться к познанию Бога, а должен принимать и усваивать оное из-за Божественной красоты и величия святости, превосходства самого этого познания..... Первым началом доброй деятельности человека, вполне совершенного, служит такое: действовать не в видах блага личного. Раз он рассудил, что добродетель представляет собою нечто прекрасное и достохвальное, – пламенный порыв его души уже постоянно и с пламенной энергией побуждает его к

добру из-за самого добра»²⁵³². Ап. Павел, как о нем говорит св. Иоанн Златоуст, «объятый несравненно лучшею и блаженнейшею любовью (ко Христу), и терпел, и делал всё не для чего иного, как для того, чтобы удовлетворить этой любви, которую он питал ко Христу». «Христос, – говорит тот же Златоуст в другом месте, – составлял для апостолов всё; ни небо, ни

–657–

царства небесного не предпочитали они Возлюбленному»²⁵³³. С ними буквально и в собственном смысле происходило то, что Апостол говорил о себе: «я уверен, что ни смерть, ни жизнь, ни ангелы, ни начала, ни силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе Господе нашем» (Рим.8:38–39). Словом, в таком состоянии любви «для человека пропадает всё: и сам он, и будущие награды, и закон справедливости, и остается только Один Бог, для Которого он живет и о процветании царства Которого, как царства добра, он только и думает, позабывая, будет ли сам он участвовать в этом царстве или нет»²⁵³⁴. Для нас, в большинстве случаев эгоистичных людей, такое настроение трудно представимо, потому что оно не переживается нами, но оно не представляется психологически невозможным. По психологической своей сущности оно уясняется при помощи аналогии из более знакомого круга явлений. «Муж храбрый, по замечанию Шиллера, мыслит о себе в последних», т.е. он способен на действия, полезные исключительно только для других, способен даже жертвовать для долга собственною жизнью, не ожидая за это никакой награды, забывая даже о ней. К такому же бескорыстию и самоотречению приводит христианина любовь к Богу.

Таким образом христианство изгоняет самую тень себялюбия в области нравственного самоусовершенствования, малейший признак эвдемонизма, даже понимаемого в его чистейшем виде – желании спастись, получить небесное блаженство.

К сожалению эта последняя мысль не настолько проникла в общее сознание, чтобы сделаться бесспорным положением. Так, в общепhilosophической литературе мы встречаемся с такого рода рассуждением: «если любовь выражается в том, что я стараюсь содействовать счастью любимого существа, близкого или отдаленного, то этим самым признаётся, что счастье есть законная цель человека,

–658–

следовательно не только чужое, но и свое собственное; ибо это закон общий: я должен любить другого, как самого себя. Если же, напротив, счастье не признаётся законною целью человеческих стремлений, то и для чужого счастья я не должен делать ничего, и тогда любовь лишается всякого содержания»²⁵³⁵. Это умозаключение стремится найти себе опору в природе человека. «Стремление к счастью т.е. к возможно полному

удовлетворению своих потребностей составляет естественный закон единичного существа. В этом состоит истина всех эвдемонистических теорий старого и нового времени»²⁵³⁶. – Но христианство, хотя, действительно, доставляет полное удовлетворение всем идеальным потребностям человека и приводит его к счастью и блаженству, тем не менее резко отличается от всех эвдемонистических систем. Во всевозможных эвдемонистических теориях счастье есть конечная цель человеческих нравственных стремлений, а в христианстве оно – естественное следствие нравственной деятельности²⁵³⁷. Это – разница очень существенная. Когда счастье, хотя бы в утонченном смысле духовного блаженства, проистекающего от нравственного совершенствования, ставится целью

–659–

нравственных действий, то последние по необходимости приобретают утилитарный, а следовательно эгоистический характер. «При такой цели, – говорит преосв. Феофан, – люди разъединяются заботой только о себе и привыкают всё обращать в средство, не исключая даже и самого Бога, тогда как, на самом деле человек, как и всё сотворенное, есть средство в деснице Божией для целей Его Божественного Промысла»²⁵³⁸. Другими словами: целью, которая освящает для человека добродетель, в данном случае служит не что иное, как благополучие, средоточием жизни продолжает оставаться его собственное «я», а не Бог. Между тем, по учению св. Ап. Павла, «царство Божие – не пища и питье, но праведность, и мир, и радость в святом Духе» (Рим.14:17), т.е. «если отрешиться от частного повода, по которому сказаны эти слова, блаженство и радость Царствия Божия будут проистекать не из удовлетворенности на земле мыслимых, себялюбивых стремлений и запросов человека, – радость будет о Духе Святом, которая необходимо соединяется с праведностью и миром. Человек, поступая в царство Божие, поступает туда не для того, чтобы блаженствовать, а для того, чтобы быть святым»²⁵³⁹. «Мы в сем отношении, – разъясняет преосв. Феофан по обычаю образно и общедоступно, – похожи на состязающихся на ристалищах. Призы уже определены и лежат наготове. Вступающий в состязание, конечно, имеет в виду получить приз и думает об этом. Но когда вступает в самое состязание, тогда у него всё уже выходит из головы, одним занят, – как бы скорее всех достигнуть определенного знака. Так и в деле спасения. Как не иметь в мысли царствия небесного? И к вере привлекает что другое, как не желание получить его? Но когда уверовав, вступишь на путь к нему, не его уже одно имей в мысли, не на одно его устремляй очи ума и сердца, но паче на знак впереди, которого, если достигнешь, всеконечно получишь царствие, а не достигнешь – не получишь. Что это за знак? Чистота сердца от всего страстного и греховного. В это и впери умные

очи свои, сюда и направляй бег, на это обрати все усилия и труды»²⁵⁴⁰. Следовательно, чтобы быть участниками блаженства, необходимо пожертвовать всеми своими себялюбивыми желаниями, даже самыми утонченными и возвышенными, необходимо положить средоточие жизни не в себе, а в воле Божией. После этого нам не покажется парадоксом, когда анахорет Памва у Лескова в «запечатленном ангеле» говорит: «ах, нет, братие, нет, я не смирен: я великий дерзостник, я себе в небесном царстве части желаю». Нельзя представлять себе дело так, что христиане отрекаются от себя в пользу добродетели потому, что знают конечный исход этого самоотречения, знают, что таким путем они всё-таки придут в конце концов к большей выгоде. Иначе легко будет признать, нравственного героя оборотливым себялюбом. Он жертвует меньшим благом, отрекаясь напр. от земных удобств, даже от греха, что, конечно, сопровождается страданием для него, и взамен получает большее (вечное спасение), толь в толь как биржевой игрок. Такого вывода не будет, если поставим двигающим мотивом жизни в стремлении к блаженству не любовь к себе, а любовь к Богу, Которого нужно любить всем сердцем, всею душою, всем разумением т.е. всем своим существом. «Совершенная душа, – воспользуемся и еще раз психологическим выводом св. Максима Исповедника, – есть та, коея вожделетельная сила вся совершенно устремилась к Богу»²⁵⁴¹. После этого для нас станут понятными такие душевные состояния, когда человек, по любви к Богу, для счастья и блага других отказывается от своего собственного счастья в высшей его форме – небесного блаженства (Ап. Павла. Сн. Фил.1:21–25. Рим.9:3). Значит, нечего опасаться, что христианская любовь лишится своего содержания, если предметом ее наряду с чужим счастьем мы не поставим свое собственное. Это опасение могло стать действительностью разве лишь в том случае, если бы мы на самом деле нравственность основали на естественных законах и требованиях природы человеческой, хотя бы облагороженной христианством, если бы границы нравственного развития личности определяли не божественной нормою, а человеческой. Но «на природу, – предупреждает преосв. Феофан, – никогда не следует ссылаться или на нее опираться безусловно, – ибо она совмещает в себе смесь должного с недолжным. Почему, перерабатывая себя, надо не на природу смотреть, а на норму совершенства, предлагаемого христианством»²⁵⁴². Норма же христианского совершенства не имеет ничего общего с естественною любовью человека к самому себе, представляемой даже в самой возвышенной форме. По слову Апостола, «никто из нас не живет для себя, и никто не умирает для себя, а живем ли, для Господа, живем; умираем ли, для Господа умираем» (Рим.14:7–8), а потому истинный христианин должен проникнуться такою нравственною настроенностью, чтобы всегда, при каждом частном

поступке, вслед за пророком быть в состоянии сказать: «Божий есмь, Божий есмь» ([Ис.24:5](#)).

Преображенский Н.А., диак. К вопросу о сближении между православием и англиканством // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 12. С. 662–672 (2-я пагин.).

–662–

I.

Среди православных богословов одни относятся сочувственно к вопросу о сближении с англиканством, другие – несочувственно, третьи – безразлично.

Между тем в Англии существует несомненное стремление к сближению с православным востоком, обусловленное очень важными соображениями. Отцы иезуиты говорят, что побуждения к этому сближению главным образом отрицательного свойства, и что англиканская церковь оказывает особое внимание православной после того, как отвергнута Римом, признавшим недействительность англиканской иерархии. Едва-ли проникательные отцы говорят в этом случае правду.

Дело обстоит так. Рим не только не оставил своих притязаний на англиканскую церковь, но наоборот – особенно настаивает на них, теперь, вдохновленный так называемым «высокоцерковным движением». В настоящее время делаются великие усилия для обращения Англии в римско-католическую страну. Щедро расходуются большие денежные суммы. Воздвигаются великолепные церкви. В Лондоне поселяются ксендзы и сестры милосердия. Строятся учреждения благотворительного и воспитательного характера. Пускается в ход общественное влияние. Всё, что только может дать политика, искусство, такт, религиозная ревность и приверженность к папе – всё участвует в работе «воссоединения». Результатом этой деятельности является пока разочарование. Кое-кто из англиканского духовенства и зна-

–663–

чительное количество представителей высшего общества совращены в папизм. Но число приобретенных приверженцев в общем крайне мало и не возрастает. Это и понятно. В своей агрессивной политике иезуиты забывают, что современный папизм вовсе не есть древняя дореформенная английская церковь, которая после норманнского завоевания признала за папою только патриарший авторитет, а не верховенство, управлялась всё время местными церковными законами, выработанными на английских синодах, а не римским каноническим правом и имела свою литургию не римского типа. По смерти королевы Марии епископы и священники, отказавшиеся следовать за реформой, не делали попыток поддерживать преемство и вымерли, не оставив

заместителей. Не говорим уже о том, что дореформенная английская церковь не знала учения о непорочном зачатии, непогрешимости папы и др.

По правде сказать, англиканство со своею *via media* совершенно изолировано на западе. Православная восточная церковь, хранящая предания и порядки первобытной церкви и в то же время отрицающая утверждение папистов, будто папе по божественному праву принадлежит неограниченная власть над церковью, как ее верховному и непогрешимому главе, очень подходит к положению англиканства с его апелляцией «к историческому христианству, к учению первобытной, нераздельной церкви». Аргументы против Рима, почерпаемые из истории, современного положения и самого факта существования православной церкви, должны являться и действительно являются решительными и неотразимыми в очах англикан. Итак, отцы иезуиты могут заподозривать искренность, но они ничего не возразят против *серьезности* побуждений к сближению англиканских богословов с православною церковью.

II.

В каком смысле желательно и возможно сближение православия и англиканства?

Недавно нам пришлось прочесть в английской печати, что православные богословы обычно присвояют себе право на то, чтобы основанием для обсуждения спорных пунктов

—664—

было принятие их собственных взглядов (говорится по поводу Боннской конференции 1874 года). «Характер восточной церкви непреклонный, требующий абсолютного подчинения в качестве необходимого условия»... «В этом характере, напоминающем Рим и «поучительном» для англиканства, лежит главное препятствие к воссоединению».

Несколько странно было читать такую характеристику в виду возникшей несколько лет назад полемики в нашей русской богословской литературе по поводу уступок, делавшихся на Боннской конференции православными богословами. Но главное, было непонятно, каких компромиссов можно ждать от последних. Когда сходятся два человека, несогласные во взглядах, и начинают спорить, то никто из них не хочет быть разубежденным, а наоборот, хочет убедить другого. Конечно, можно ждать и надеяться путем взаимоотношений между православием и англиканством добиться каких-либо компромиссов... Но факты нужно брать в их истинном значении. Каждый верный сын православной церкви, равно как, надо думать, и англиканин захочет оставаться на своем. Веруя в правоту своего положения, он не имеет нужды его менять, искренно желает убедить в том же других, несогласных с ним, и едва ли готов идти

на компромисс, покуда нет ничего среднего между православием и англиканством.

Однако, твердое убеждение в правоте своего положения и нежелание поступиться даже малейшим, вовсе не есть препятствие к живому, деятельному и плодотворному обмену мнений, если только не иметь в виду каких-либо непосредственных компромиссов.

Это можно пояснить на примере. Одной из главных и жизненных тем английской жизни, связанных с так называемым «кризисом», служит только что состоявшаяся «Конференция круглого стола» из представителей высокой и низкой церкви. Конечно, ни те, ни другие (особенно первые) не имели в виду делать каких-либо уступок. Однако конференция окажется плодотворной, если противники научились в течение ее уважать, узнали и ближе изучили друг друга.

Чтобы видеть, что взаимоуважение между православными

–665–

и англиканами продолжает по-прежнему сказываться, достаточно напомнить о фактах самого последнего времени.

III.

В июле 1897 года состоялась четвертая ламбетская конференция, на которой присутствовало 194 англиканских епископа. В постановлениях этой конференции, изданных вместе с окружным посланием и донесениями различных комитетов ее Christian Knowledge Society, в параграфе 35 и сл. говорится, что архиепископы кэнтбурийский и иоркский, а также еп. лондонский сносят с верховными авторитетами восточной церкви в виду возможности обеспечить более ясное понимание и установить более близкие сношения (the possibility of securing a clearer understanding and of establishing closer relations).

Когда в начале 1898 года еп. сольсбурийский отправлялся в Палестину, Примаस всей Англии ему поручил передать постановления IV-ой ламбетской конференции не только патриарху константинопольскому, но и другим восточным патриархам, а также архиепископу Кипра. Прием, оказанный еп. сольсбурийскому, был очень дружественным, особенно в Константинополе. 8-го января он посетил александрийского патриарха Софрония, 16-го имел разговор с архиепископом Кипра, 29-го – с епископами антиохийского патриархата в Дамаске; 9-го он был принят иерусалимским патриархом, а 23-го января же – константинопольским. – Вслед за этими визитами патриарх писал примасу всей Англии, прося уведомить, что значат выражения «clearer understanding и closer relations», употребленные на ламбетской конференции в отношении к православной церкви. Ответ на сие был передан патриарху мистером Доллингом, который 11-го августа прошлого 1899 г. прибыл в Константинополь для устройства типографии, названной Theodore Memorial Press, по имени знаменитого кэнтбурийского архиепископа. В этом ответе архиепископа

разъяснялся смысл постановлений ламбетской конференции, выражалось желание, чтобы взаимоотношение между церквами становилось теснее, и уверение в глубоком уважении англикан к представителям иерархии православной

–666–

восточной церкви; потом обращалось внимание на братскую корреспонденцию, которая уже несколько столетий продолжается между восточными патриархами и англиканами. В конце архиепископ предлагал: 1) чтобы между православными и англиканами не было прозелитизма²⁵⁴³; 2) чтобы лондонское греческое духовенство посещало в большие праздники английского архиепископа, при чем последний приказал бы английскому чаплейну в Константинополе посещать патриарха; 3) и чтобы патриарх Константинопольский и архиепископ кэнтбурыйский действовали бы совместно в распространении Св. Писания. В конце письма архиепископ выражал свое удовольствие по поводу того, что в Англии прибывает с научною целью диакон Технопулос.

На сие письмо патриарх по совещании с епископами дружественно и любвеобильно ответил от 15–27 сентября 1899 года, приемля с большою сердечностью предложения архиепископа. – Между тем принадлежности для устройства Theodore Memorial Press прибыли в Константинополь. По поводу устройства типографии, обошедшейся около 10 000 р., из коих более трех с половиною тысяч было собрано «друзьями», включая архиепископа кэнтбурыйского, – патриарх Константин писал последнему, что теперь он снабжен всем необходимым для печатания в такой степени, что надеется вскоре распространять слово Божие во многих тысячах экземпляров. Письмо заканчивалось так: «конец всего этого, возлюбленный брат о Христе, есть тот, что мы возрастаем в любви, и что наши сердца, а

–667–

также сердца духовенства и народа, подвластных нам, теснее соединятся одни с другими. Ведь из сердца, исполненного любви, возрастает плодоносное древо мира и согласия, общения и единства, христианской веры и надежды». Затем патриарх выражал желание послать другое духовное лицо в Оксфорд – к вышеупомянутому диакону Технопулос.

Вместе с письмом к архиепископу кэнтбурыйскому, патриарх в тот же день отправил письмо к еп. сольсбурыйскому, в коем называл Theodore Memorial Press видимым памятником братского взаимопонимания и возбудителем к настойчивости в усилиях к достижению взаимообщения во Христе, которое внушается Богом и, по-видимому, искренно желаемо с обеих сторон.

В письме от 21-го сент. 1899 г. в Манчестер к архимандриту Евстафию Мелятинос²⁵⁴⁴ константинопольский патриарх также говорит о

воссоединении, желательном с обеих сторон; затем требует, чтобы о. архимандрит согласно желанию архиепископа кэнтбурийского в торжественные дни английской церкви посещал местного англиканского епископа, а также чтобы вообще поддерживал постоянные сношения с местными церковными авторитетами и сообщал местному епархиальному архиерею, архиепископу кэнтбурийскому и константинопольскому патриарху о всём, что достойно сообщения. Тот же способ действия рекомендован и другим представителям православных греческих приходов в Англии.

IV.

Итак, существуют несомненные доказательства взаимоуважения между представителями православия и англиканства. Отчего бы, кажется, не подняться на следующую ступень и не заняться точной формулировкой отношений между

–668–

учением православия и англиканства, установкой «более ясного понимания» и «близких сношений», к которым приглашают нас англикане? – Этому мешают пока следующие обстоятельства.

1) Недостаточность знакомства между православными и англиканскими богословами. Когда не знают друг друга, как говорить о сближении и устанавливать пункты различия и сходства? Взаимное неведение представителей православной и англиканской науки обуславливается расстоянием между нашими академиями и Оксфордом, а потом, может быть, и различием языка, на котором пишут и думают. Мы, правда, придаем международное значение английским работам, пользующимся среди нас известностью, особенно в области изучения Св. Писания и общей церковной истории. Но в виду трудностей русского языка англикане очень мало знакомы с новейшими русскими богословскими трудами, хотя подозревают иногда, что в них может быть скрыто много интересного и полезного. Такие факты, как, напр., изучение русского языка с одной только целью – читать статьи покойного В.В. Болотова, не поправляют дела. Если не возможно личное ознакомление, нужно бы по крайней мере (при серьезности отношения к делу) какое-либо периодическое издание, имеющее целью посредствовать и объединять православную и англиканскую богословскую науку. Это – *prim desiderium*, а пока несомненен факт, что о восточном христианстве знают в Англии очень мало, меньше, чем можно предполагать.

2) И всё-таки англиканские богословы легче могут узнать нас, православных, чем мы их, потому что учение нашей церкви гораздо определеннее и точнее в сравнении с учением англиканства. Это, кажется, не требует доказательств. Англиканин, напр., читает «Православное Исповедание» в переводе Овербека и Робертсона (Лондон, 1898) или «Decrets of Bethlehem» (1672), перев. Робертсона

(Лондон, 1898) или «пространный катехизис» (Blackmore, the Doctrine of the Russian Church, Aberdeen, 1845, – новый перевод готовится), и перед ним ясно выступает «богословское положение» православия. Совсем другое дело, когда православный изучает богословскую систему «Общего молитвенника». Насущный вопрос английской церковной

–669–

жизни состоит в том, как согласить и примирить между собою три существенно различных исторических школы мысли? Одна из них приближается к церковной точке зрения, другая отступает к протестантскому полюсу, третья стремится объединить первые две, почему и называется широкой. Понять англиканство нельзя, не поняв, напр., английской реформации. Но какому толкованию следовать при понимании последней? Один и тот же факт можно ведь толковать различно. Как показывает только что изданное в свет донесение об англиканском церковном конгрессе, состоявшемся в конце прошлого сентября, среди англикан всё еще не установился взгляд на сущность и значение английской реформации и на смысл завещания, оставленного ею. Или взять учение о таинстве евхаристии. Как показывает только что изданный отчет конференции круглого стола, всё еще не сделано дальнейшего шага в выяснении вопроса: ограничились только занесением не совсем согласных мнений. Логически невозможно следовать одновременно за всеми партиями, а придерживаться какой-либо одной, – значит подвергаться обвинению в партийности и действительно не охватывать всего англиканства; вот замок, которым запирается перед православным исследователем дверь, ведущая в область учения англиканского. Если однако он проникнет туда, найдя ключ в историческом обследовании тех элементов и условий, из которых и под которыми должны были составиться теперешние формы англиканского богословия, то он всё-таки не должен забывать, что выводы, полученные при помощи исторического метода, на основании мнений знаменитых английских богословов и даже участников реформации, вовсе не обязательны для всех англикан, отрицающих предание и признающих только букву утвержденного статутom общего молитвенника! Остается слушать голоса и разбираться в споре, объединяемом под фигуральным названием «кризиса» и держать про себя в уме пока наиболее надежный вывод: англикане не уяснили еще себе многих пунктов учения, которые с нашей точки зрения очень важны и которые необходимо должны быть уяснены при желании «более близких сношений» (таково, напр. учение о таинстве евхаристии).

–670–

V.

Между православными и англиканами есть пункты различия и пункты схождения. Можно, конечно, как бы с неудовольствием и по необходимости

останавливаться на первых и с чувством душевного удовлетворения говорить главным образом о последних. Но такое направление богословской работы едва-ли может повести к каким-либо результатам на практике. Что желательно и возможно, что необходимо и плодотворно – это именно установка и точная формулировка пунктов различия между православием и англиканством. – Если иметь в виду то, что уже определено в учении англиканства, то работа английской богословской мысли должна бы направиться на следующие пункты, затрудняющие сближение с православием²⁵⁴⁵.

а) Вместе с Римом в англиканской церкви св. предание не было сохранено в первобытной чистоте и неискаженном виде. В виду сего явилась в ней справедливая может быть, с англиканской, но ложная с православной точки зрения мысль о достаточности одного Св. Писания для спасения.

б) Англикане могут быть согласны с нами в том, что прибавка *filioque* сделана незаконно и неправильно на Толедском соборе и утверждена авторитетом папы в противность Халкидонскому собору, положившего анафему на всякого, кто прибавит что-либо к символу. Но затруднение вот в чем: едва-ли они согласятся обвинить запад в ереси на основании *filioque*. Они даже говорят: «если восточная церковь настаивает на осуждении скрытого в *filioque* учения, то она оказывается виновной в том, что запретил Халкидонский собор. Если в символе сказано, что Дух Святой исходит от Отца, то это будто бы не значит, что он исходит *только* от Отца или что Он не исходит от Сына, – этим будто бы не запрещается учение об исхождении Св. Духа и от Сына»²⁵⁴⁶.

–671–

в) Мы веруем, что в церкви семь таинств, англикане же учат, что только два таинства установлены Иисусом Христом и необходимы для спасения. При более внимательном обследовании дела иные говорят, что разница здесь не так велика, как кажется. Православные могли бы различать два таинства от пяти остальных, а англикане могли бы сделать уступку, так как иногда называют таинствами некоторые обряды (за исключением, впрочем, елеосвящения)²⁵⁴⁷.

г) Англикане осведомлены, что слово *μετουσίωσις* или пресуществление означает не совсем то, что латинское *transubstantiatio*. Но они отрицают, что приверженность восточной церкви к этому слову есть следствие предания нераздельной церкви прежних веков²⁵⁴⁸.

д) Англикане готовы допустить, что на франкфуртском соборе, на котором присутствовали представители английской церкви, неправильно было понято, а потому и осуждено постановление 7-го вселенского собора. Но они всё-таки не хотят признать последний собор неоспоримо вселенским, потому что он после никогда не признавался таковым английскою церковью²⁵⁴⁹.

Итак, если бы мы попытались формулировать вопросы, требующие выяснения для англикан и отдаляющие их от православных, то эти вопросы сосредоточились бы около следующих пунктов:

а) Каково взаимоотношение церковного предания и священного писания и какова сравнительная важность того и другого при установлении системы вероучения? К сему примыкает вопрос о смысле и значении английской реформации, отвергшей поврежденное церковное предание.

б) Есть-ли *filioque* ересь?

с) Можно-ли считать согласным с учением нераздельной первенствующей церкви настойчивость по отношению к седмиричному числу таинств, которое, по мнению англикан, ведет свое начало с запада и возникло гораздо позднее разделения церквей.

—672—

д) Настойчивость по отношению к слову *μετουσίωσις* или пресуществление есть-ли измена принципу нераздельной церкви первых веков, которая выражала свою веру не в богословских формулах, а в богослужении?

е) Достаточно-ли несомненно признание второго никейского собора вселенским?

Англикане почти готовы признать почитание икон по смыслу постановления VII-го вселенского собора, молитвы за умерших при отрицании католического учения о чистилище и призывание святых при отрицании католического учения о сверхдолжных делах. Вопросы относительно этих пунктов учения не составили бы для них особых препятствий к сближению с православными.

Диакон Ник. Преображенский

Лондон,

18 ноября/ 1 декабря 1900 г.

–673–

III. Разговор о посещении Рима русскими поклонниками. Обилие святынь в Риме. Римские мощи и священные реликвии. Места и способ хранения римских святынь. Недоступность их для большинства поклонников. Посещение хранилища святынь в базилике С. Кроче. Нерукотворенные образы Христа Спасителя. Особо-чтимые и чудотворные иконы Богоматери. Священные места в Риме: темница Св. Апостола Петра. Капелла «святая святым» и «santa scala». Римские катакомбы и мое посещение катакомб Св. Агнии. Кладбище капуцинских монахов.

«На мой взгляд, совсем не следовало бы направлять наших православных русских поклонников сюда, в Рим, а между тем весьма не редко случается, что, на возвратном пути из Палестины, они стремятся в Бари, к мощам столь высоко чтимого в России Святителя Николая Чудотворца, а оттуда заезжают поклониться и святыням Рима. Здесь даже сделана была попытка устроить для русских поклонников удобный приют, прикомандировать к ним опытных руководителей и вообще всеми мерами облегчить их приезд сюда, пребывание здесь и ознакомление со здешними святынями. В интересах православия, мне думается, следовало бы оставить все эти неуместные заботы и чем меньше заходило бы в Рим русских поклонников, тем, по-моему, было бы лучше».

Так говорил мне один из русских людей, постоянно пребывающий в Риме и, по-видимому, хорошо знакомый с его жизнью.

«Но, почему же?» — спросил я.

«Да, очень просто, — отвечал он. — Ведь русский человек, конечно, убежден в величии и высоком спасительном значении своей святой православной церкви, а, являясь

–674–

сюда, он видит здесь напр. такие грандиозные храмы, в сравнении с которыми бóльшая часть наших церквей могут показаться совсем бедными, даже жалкими и ничтожными. В здешних величественных храмах ему показывают изумительное множество святых мощей и священных реликвий, имеющих притом в его глазах особенно высокое значение, так как весьма многие из этих святынь непосредственно связаны с воспоминанием о земной жизни и страданиях Самого Христа Спасителя, Его святых апостолов или святых мучеников, великих учителей и святителей первых веков христианства. Весьма возможно, что, под влиянием всех этих религиозных впечатлений, русский человек вернется домой совсем не с теми чувствами в отношении и к своей

церкви, и к Риму и латинству, какие внушались ему и какими жил он дотоле».

Но, если и так, что же из этого? Ведь Римская церковь, при всех своих давних уклонениях от чистой христианской истины, есть всё-таки церковь древняя и почтенная, сохраняющая в себе богатые сокровища разных священных наследий и преданий, имеющих несомненное вселенское достоинство, и почему же русскому человеку не питать к этой церкви того чувства уважения, какое она во многих отношениях вполне заслуживает. Почему у этого русского человека уважение к святыням Рима непременно нужно считать опасным для его православного настроения? Думать так, значит слишком уж мало верить в силу церкви православной и в приверженность к ней русского народа. На простого русского поклонника Рим, мне кажется, даже и не может произвести такого впечатления, которое было бы опасно для его православия. В самом деле, чем он может поразить его? Чем вызовет на сравнение, которое могло бы быть опасным для родной его русской церкви? Великолепием храмов? Но в этих храмах, на взгляд русского поклонника, слишком уж мало церковного. Их громадные размеры, богатство и роскошь их отделки, их чудные картины, мраморные колонны и мавзолеи, конечно, могут изумить его своим величием и красотой; но, привыкший лишь пред святою иконой молитвенно изливать свою душу,

—675—

он уйдет из великолепного римского храма, не получив в нем для своего религиозного чувства надлежащего удовлетворения. Без сомнения, он с восторгом будет после помнить и рассказывать о виденных им диковинах, но молиться станет в своей сельской церкви по-прежнему и от римских впечатлений эта бедная церковь, с незатейливою живописью своих икон, для души его нисколько не утратит своего прежнего значения. Быть может, Рим поразит его необычайным обилием и величием своих святынь? Но стоит лишь немного присмотреться к тому, как поставлены здесь все эти святыни, чтобы понять, что с этой стороны Рим для русского поклонника не опасен. Святынь здесь, действительно, множество; но их обстановка и отношение к ним верующих совсем не таковы, чтобы произвести на русского поклонника сильное впечатление.

Не подлежит сомнению, что нет в мире другого города, где благочестивый поклонник мог бы встретить такое же обилие святынь, как в Риме. В эпоху кровавых гонений, какими умиравшее язычество встретило исповедников веры Христовой, мировая столица стала главным центром, где по преимуществу должна была проявиться и проявилась непобедимая сила веры мучеников христианства. Не только чада местной римской церкви проливали здесь за Христа кровь свою, или горели светочами во время ночных вакханалий Нерона; но и со всех концов мировой державы везли сюда десятками и сотнями исповедников Христа,

чтобы всем им, на потеху жаждущего зрелищ народа, подобно св. Игнатию Богоносцу, «как пшеница Божия быть измолотыми зубами львов.» Во всём мире не было другого места, которое столь же обильно было бы орошено потоками священной крови мучеников, как арена римского коллизея. Во всём мире не было и такой усыпальницы, которая вмещала бы в себе столько драгоценных для христианства останков, как римские же катакомбы. Здесь, в этой благодатной сокровищнице, веками скоплялось и отсюда извлекалось для поклонения великое богатство святых, которое в последующие эпохи еще более восполнялось новыми святыми востока, когда они, или добровольно вывозимые оттуда ради страха мусульманских

—676—

поруганий, или насильственно похищаемые крестоносцами, перевозились на запад и главным образом всё в тот же Рим. Обозревать теперь все эти святые и сообщать о них более или менее обстоятельные сведения значило бы написать целый том, что совсем не входит в мою задачу; я ограничусь их общим обзором и передам лишь несколько своих наблюдений.

В ряду предметов поклонения прежде всего здесь предлагаются верующему святые мощи, как целокупные, так и в виде отдельных частей, каковы напр.: главы, челюсти, руки, персты и т.д. Трудно даже и перечислить имена всех тех угодников Божиих, священные останки которых сохраняются в храмах Рима. Здесь вы можете поклониться мощам: Св. Иоанна Крестителя, святых апостолов: Андрея Первозванного, Петра, Павла, Иакова брата Божия, Фомы, Иакова Зеведеева, Симона Кананита, Иуды, Варфоломея, еванг. Матфея, еванг. Марка, еванг. Луки, Филиппа, Пуда, Епафраса, Акилы и Прискиллы, равноапос. Марии Магдалины, архид. Стефана и др.; святых отцов и учителей: Игнатия Богоносца, Иустина философа, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Амвросия Медиоланского, Григория Чудотворца, Николая Чудотворца, Иеронима, Августина, Кирилла просветителя славян и др.; пап: Климента, Урбана I, Люция, Анфира, Фабиана, Стефана, Дионисия, Маркелла, Сильвестра, Дамаса, Иннокентия I, Целестина, Льва Великого, Григория Двоеслова, Мартина Исповедника; мучеников и святых: Руфины, Секунды, Киприана, Иустины, Процесса, Мартиниана, Иулиана, Кельсия, Иакинфа, Фотины, Агии, Констанции, Тивуртия, Хрисанфа, Дарии, Диодора, Кириака, Ларгия, Смарагда, Фелициссима, Агапита, Викентия, Калеподия, Папия, Мавра, Василиссы, Анастасии, Дорофеи, Евстафия, Конкордии, Георгия Победоносца, Севастиана, Валериана, Максима, Леонтия, Анфима, Евтропия, Кесария, Ипполита, Фоки, Сисиния, Панкратия, Валентина, Навата, Зинова, Фелицаты, Елевферия, Викентия, Семпрония, Феодула, Немезия, Хрисогона, Клавдия, Симфориана, Кастора, Севериана, Викторина, Петрониллы,

Редемпты, Ромулы, Алексия человека Божия, Моники, Анании, Азарии, Мисаила, Евгении, Клавдии, царицы Елены, Иоанна Кущника, Сервула, семи братьев Маккавеев, Пракседы, Иуденцианы и т.д. и т.д.

–677–

Кроме святых мощей, благочестивый поклонник встречает еще в храмах Рима много священных реликвий, из которых особенно высокую ценность имеют, конечно, те, кои связаны с воспоминанием о земной жизни и страданиях Христа Спасителя. В числе этих святынь здесь имеются: 1) ясли, в которых некогда лежал повитым Предвечный Младенец, Спаситель мира. В настоящее время ясли эти существуют уже не в первоначальном своем виде, но пять тонких досок, из которых они были сделаны, теперь разобраны и сложены вместе одна на другую. Хранятся они в базилике S. Maria Maggiore, а небольшая, отделенная от них, часть в базилике S. Giovanni in Laterano. 2) Трапеза, на которой Господь совершал последнюю вечерю со своими учениками. Хранится она в базилике S. Giovanni и представляет собою лишь одну доску стола в 12 футов длины и шесть футов ширины. 3) Часть лентиона, или полотенца, которым Господь на последней вечери отирал ноги своим ученикам. Хранится она в баз. S. Giovanni. 4) Часть мраморной колонны, к которой был привязан И. Христос во время бичевания. Хранится в церкви св. Пракседы. 5) Часть багряницы, в которую был облачаем Господь во дворе Пилатовом. Хранится в баз. S. Giovanni. 6) Несколько терновых игл от венца Христа Спасителя. Хранятся в базиликах: S. Giovanni, S. Pietro in Vaticano и S. Croce. 7) Части животворящего древа креста Господня. Хранятся в базиликах S. Pietro и S. Giovanni, а три из них, наиболее значительные по величине, – в баз. S. Croce. 8) Часть титла, помещавшегося на кресте над главою распятого Христа Спасителя. Хранится эта святыня в базилике S. Croce и представляет собою небольшую дощечку, на которой из надписания уцелело вполне лишь слово «Nazareus» на греческом и латинском языках, а затем от слова «rex» видно только начало и от текста еврейского немногие части букв. 9) Один из гвоздей, обагренных кровью Христа Спасителя и обретенных св. Еленою вместе с животворящим крестом. Этот гвоздь четырехгранный, с большою круглою шляпкой, имеет три вершка длины, причем ствол его на середине несколько погнут, а самый конец острия отломан. Хранится эта святыня в базил. S. Croce. 10) На

–678–

небольшом церковном дворе базилики Сан-Джиованни показывается вмазанная в стену красная порфиновая плита, на которой, по существующему в Риме преданию, воины, распявшие Господа, метали жребий о Его одежде. 11) Здесь же, по обе стороны этой плиты, стоят две половинки колонны из храма Иерусалимского, расколовшейся во время Голгофского землетрясения. 12) В базилике S. Giovanni хранятся еще:

часть губы, с которой был напояем висевший на кресте Спаситель, 13) часть крови и воды, истекших из прободенного ребра Его и 14) плат, которым обернута была глава Господа, когда тело Его было положено во гроб, а в базилике S. Pietro показывается еще 15) копье, которым прободено было ребро распятого Спасителя. В храмах: S. Giovanni, S. Pietro in Vaticano, S. Paolo и S. Lorenzo fuori le mura, S. Giorgio in Velabro, S. Gregorio на Целийском холме, S. Croce, S. Pietro in vincoli, S. Prisca и S. Pudenziana хранятся еще многие священные реликвии, связанные с воспоминанием о жизни и подвигах Богоматери, Апостолов, разных мучеников и святых, таковы напр.: часть от власов, ризы и покрывала Божией Матери; часть одежды Свят. Апостола и Евангелиста Иоанна Богослова и часть вериг его, связанный которыми он привезен был из Ефеса в Рим; клещи, которыми вырывали части тела у св. мучеников Христовых; вериги св. Ап. = Павла, коими он связан был по рукам, когда заключен был в Риме под стражу; часть от посоха, с которым он совершал свои путешествия; камни, которыми побит был св. первомученик и архидиакон Стефан; вериги св. Лаврентия, коими он был связан в темнице, и часть его мученической крови; копье и хоругвь, принадлежавшие св. великомученику Георгию Победоносцу; каменное, в виде кадки, устье колодца праотца Иакова, послужившее местом, подле которого Господь беседовал с самарянкою; часть от креста благоразумного разбойника; резная из слоновой кости часть святительского посоха св. Григория Двоеслова; купель, в которой св. Ап. Петр совершал крещение; доска, на которой он совершал священнодействие во время пребывания своего в доме сенатора Пуда; вериги, коими связан был Ап. Петр в темнице, и части от крестов, на которых были рас-

—679—

пяты святые апостолы Андрей первозванный и Петр... и многие другие. Я не стану, конечно, заниматься здесь вопросом о подлинности и достоверности всех этих святынь; но в описаниях, специально посвященных этому предмету, можно найти достаточно подробные сведения почти о каждой из них с указанием, при каких обстоятельствах, когда, или кем доставлена она в тот или другой из храмов Рима.

Чрезвычайное обилие и разнообразие святынь в главнейших римских храмах совсем не производит однако на русского человека того сильного религиозного впечатления, какое он ожидает встретить здесь по аналогии с тем, что видит в своих родных монастырях и соборах. Причина этого заключается в совершенно особенной постановке здешних святынь и в своеобразной форме народного им поклонения. Святые мощи и священные реликвии в римских храмах совсем сокрыты от взоров народа. Здесь вовсе нет того, что мы называем раками и верующий не видит, как у нас, не только мощей открытых, лишь одетых пеленами; но даже и

того, что у нас называется «под спудом», т.е. таких гробниц, на которых было бы изображение покоящегося на этом месте святого. Обыкновенно здесь святые мощи почивают или под престолами, или внутри их, при чем в последнем случае в лицевой стороне престола сделано небольшое отверстие, загражденное решеткой, сквозь которую и можно видеть стоящую там порфиновую или мраморную гробницу, заключающую в себе святые мощи. Так как никаких лампад или свеч усердием верующих перед святыми мощами не возжигается и никаких внешних признаков их присутствия под тем или другим престолом не имеется, то для вступающего в храм нового человека они легко могут остаться совершенно незамеченными. В пример можно указать в этом случае хотя бы на тот же храм Св. Петра. В нем очень много святых мощей, каковы напр.: св. Иоанна Златоуста, Григория Великого, Ап. Симона Кананита, Ап. Иуды Иаковлева, папы Льва Великого и других; но только присутствие мощей Ап. Петра заметно для посетителя храма, благодаря особо-устроенной торжественной обстановке «исповедания». Все

—680—

же остальные мощи почивают в многочисленных приделах храма внутри их престолов, совершенно не заметно для взора, и посетитель может узнать об их существовании лишь по указаниям своего проводника, или по книжке путеводителя. Только тогда узнает он об этих мощах, когда поднимется на несколько ступеней к самому престолу, нагнется к сделанному в лицевой стороне его отверстию и, увидев сквозь решетку стоящую там гробницу, прочтет на ней надпись: «corpus s. Ioannis Chrisostomi», «corpus s. Gregorii magni», или «corpora Sanctorum Apostolorum Simonis et Iudae». Само собою разумеется, что всё это он сделает только тогда, когда заблаговременно будет уже знать о присутствии здесь святыни, в противном же случае ему и в голову не придет заглядывать под каждый престол и он уйдет из храма в полной уверенности, что нет в нем никаких мощей, кроме св. Ап. Петра. Такой способ хранения святых мощей существует и во всех других храмах Рима, а иногда подобным же образом сохраняются и некоторые из священных реликвий. В базилике S. Maria Maggiore, под главным папским престолом, в склепе, устроен нижний придел, над престолом которого в шкафу с двустворчатыми дверцами хранятся ясли, в коих положен был Предвечный Младенец. Шкаф этот всегда закрыт и хранящаяся в нем святыня недоступна взору верующих. Только однажды в год, на праздник Рождества Христова, святыня выносится и полагается на главном престоле.

Если римские святыни не под престолами и не внутри их, то они хранятся обыкновенно в особых помещениях, куда доступ для поклонника часто сопряжен с значительными затруднениями, а иногда и о самом существовании таких помещений он совсем не подозревает. Несколько

священных достопримечательностей хранится напр.: в особом церковном дворе при базилике S. Giovanni, а дверь, ведущая из храма на этот дворик, всегда заперта и отпирается лишь по особой просьбе. Здесь, кроме упомянутых нами священных реликвий, интересно взглянуть еще на так называемую «меру роста Христа Спасителя». На четырех мраморных колонках положена мраморная

—681—

Мраморная же доска и образующийся при этом навес будто бы и представляет собою точную меру роста Христа Спасителя. Как и откуда появилось в Риме это «мерило», неизвестно; но верующие католики утверждают, что никто из подходящих под этот навес не оказывается вровень с ним, а непременно или ниже, или выше. По примеру всех посетителей дворика, подошел под навес и я и, несмотря на свой сравнительно высокий рост, оказался всё-таки несколько ниже его. — Весьма большое количество святых мощей и священных реликвий хранится в сокровищницах и ризницах при храмах (sanctuarium, sacristia), каковы напр.: имеющиеся при базиликах: S. Giovanni, S. Pietro, S. Maria Maggiore, S. Paolo, S. Lorenzo или при храме S. Pietro in Vincoli и др. Иногда же местом их хранения служат некоторые, наиболее удаленные, приделы храмов, или особые, нарочито назначенные для того помещения. В храме св. Петра на северной стене его, есть так называемая капелла Распятия (cappella del Crucifisso), второй престол которой посвящен св. Иосифу Обручнику. По углам этой капеллы устроены высокие шкафы, в которых за стеклом хранится множество частей от мощей святых угодников Божиих, а также многих священных предметов, как напр.: животворящего древа, тернового венца Спасителя, яслей и т.п. В то же храме св. Петра внутри двух передних главных столбов его, на которых поставлен купол, на шестисаженной высоте устроены также для святынь особые хранилища, откуда имеются выходы на те балконы или ложи, которые смотрят на середину храма. Подобное же хранилище с устроенной в нем капеллой имеется и в базилике С. Кроче, помещающееся также на значительной высоте, внутри переднего правого столба, и также с дверью на балкон, выходящий на середину храма. Есть, наконец, в Риме и такие святыни, которые помещаются в самом храме и, по-видимому, на глазах у всех; но и эти святыни поставлены всё-таки так, что в конце концов остаются для верующих совсем недоступными. В базилике С. Джованни, над папским престолом возвышается на четырех гранитных колоннах громадная, в готическом стиле устроенная сень. В верхней части этой сени, за позолоченной решеткой стоят, обратясь лицом

—682—

к народу, два бюста св. первоверховных апостолов Петра и Павла, из коих первый украшен папскою тиарой. Бронзовые, вызолоченные, бюсты эти сделаны в естественную человеческую величину, а внутри их

заклучены честные главы св. Апостолов Петра и Павла. Даже и в таком сокрытом виде святыня, помещенная на столь далекой высоте, с трудом доступна для взора, но и при таких условиях она показывается верующим только четыре дня в году, а во всё остальное время остается невидимой за задернутой красной завесой. Благодаря хранению большинства римских святынь в особых, отделенных от храма, помещениях, они совсем не производят на верующих того высокого религиозного впечатления, какое должны были бы производить по самому своему существу и назначению. Для массы народа они, прежде всего, почти недоступны, так как их посещение связано или с разными формальными затруднениями, или с денежными расходами. Чтобы посетить некоторые из священных хранилищ, нужно напр.: подавать прошение на имя самого папы и только по получении его разрешения вы будете туда допущены. Такое разрешение требуется напр.: для посещения ризницы при храме S. Pietro in vinkoli, где хранятся вериги св. Ап. Петра, а лицам женского пола и для посещения хранилища в базилике S. Croce, чтобы поклониться там частям Животворящего Древа, титлу, тернам от венца Спасителя и др. святыням. Само собою разумеется, что лишь весьма немногие имеют желание и возможность выполнить эту процедуру, громадное же большинство поклонников совсем этих святынь не видит. Правда, в другие подобные хранилища доступ гораздо менее затруднителен и, чтобы войти в них, стоит лишь обратиться со словесной просьбой к соборному ризничему, или к кому-либо из членов местного соборного, или церковного причта; но и в этих случаях нужно, конечно, заранее знать и о существовании самого хранилища и о порядке допущения в него и, наконец, иметь лишние деньги, чтобы вознаградить тех клириков, которые отпустят хранилище и будут сопровождать вас при его обзоре. Благодаря такой постановке дела, римские святыни на половину, если даже не более, утрачивают свое религиозное значение. Это совсем

—683—

не те святыни, которые, как у нас, торжественно выставляются на видных местах храмов для всенародного поклонения, имея первую задачей своей действовать именно на душу всех молящихся, напоминать им о неизреченном милосердии Богочеловека-Искупителя и о высоких подвигах святых угодников Божиих, возбуждать тем и укреплять их веру, располагать к молитве, а для достойных служить и проводниками действующей через эти святыни Божественной благодати. Римские святыни, сокрытые в удаленных и запертых хранилищах и доступные по особому разрешению или за плату лишь весьма немногим, религиозно-воспитательного влияния на массу верующих оказывать, конечно, не могут. Они получают характер не всенародно чтимых и поклоняемых святынь, а каких-то достопримечательностей, которые показываются любознательным посетителям. Такой, придаваемый им, характер нередко

ясно отражается и на самой обстановке их хранения. В ризницах (sacristia) или в капелле Распятия напр. святые мощи и разные священные реликвии стоят рядами в стеклянных шкафах и вы обозреваете их, как предметы какого-нибудь музея, имея таким образом возможность и искушение совсем забыть их высокое религиозное значение. Иногда, впрочем, и в запертых хранилищах римские святыни поставлены вполне соответственно их достоинству и святости, как это пришлось мне видеть напр. в базилике С. Кроче. Утром в великий пяток я пришел в этот храм гораздо ранее того часа, когда в нем назначено было начало богослужения. Воспользовавшись свободным временем, я, прежде всего, занялся подробным осмотром базилики, а затем, пробравшись в открытые двери ее ризницы, стал разглядывать приготовленные для службы и разложенные на столах митру, облачения и другие богослужебные принадлежности. Вблизи меня суеилось несколько клириков, занятых приготовлениями к службе и озабоченно переговаривавшихся друг с другом. Когда по моему следу вошел в ризницу еще какой-то господин, оказавшийся впоследствии приезжим французом, старший из хлопотавших клириков, почтенный на вид патер, обратился к нам с предложением показать имеющиеся здесь в особом

—684—

хранилище святыни. Когда мы, конечно, поспешили изъявить на это свое полнейшее согласие, патер взял со стенки связку больших ключей и, направившись к видневшейся тут же железной двери, пригласил нас следовать за собою. Несколько раз гремел патер у тяжелых замков своими ключами, несколько узких и темных каменных лестниц миновали мы, пока наконец достигли цели своего путешествия и вышли в небольшую светлую комнатку где-то далеко наверху. Это было именно то хранилище святынь, которое помещается в правом переднем столбе базилики. Когда я осмотрелся, оказалось, что это была маленькая капелла, в которой на возвышении нескольких ступеней стоял престол, а на нем ряд ковчегов со святынями, в числе коих были части Животворящего Древа и титла от него, гвоздь, два терна от венца Спасителя, перст св. Ап. Фомы и др. Нужно заметить, что ковчеги для частиц свят. мощей и для священных реликвий небольшого размера устроятся на западе не так, как это обычно в церкви православной. Эти ковчеги представляют собою нечто в роде медальонов, конечно разной величины, утвержденных на высокой ножке, которая оканчивается круглым широким дном, как у подсвечника. Дно это служит для того, чтобы ковчег можно было ставить на престоле, или где бы то ни было, а за высокую ножку берут его, когда переносят с места на место. Самая святыня помещается внутри медальона в стоячем положении, при чем задняя сторона его заделана наглухо, лицевая прикрыта стеклом, а весь он окружен обыкновенно металлическим вызолоченным сиянием. Нам

позволено было подняться к самому престолу и рассматривать святыни как и сколько угодно. Мой француз-товарищ настойчиво всё допрашивал патера: «подлинны ли эти святыни?» а когда получил, конечно, решительно-утвердительный ответ, опустил на колена и стал шептать молитвы. Возвратившись тем же путем в ризницу, мы поблагодарили предупредительно-любезного патера, а предложенные ему дары он, в свою очередь, принял с благодарностью. Вот тут святыни и на престоле, думалось мне, когда я спускался из капеллы, но на массу верующего народа не оказывают всё-таки никакого влияния. За-

—685—

перты они где-то за семью замками и ни одного огонька свечи или лампы не зажгла перед ними человеческая скорбь или радость. Когда-то еще забредет к ним какой-нибудь случайный посетитель да и то, по большей части, иностранец, который и сам всюду лезет и которого везде приглашают, конечно, не ради его духовного назидания, а ради франков и лир, всегда имеющихся у него в достаточном запасе.

Итак, очень много в Риме святых мощей и священных реликвий; но все они поставлены так, что масса верующего народа или совсем не может их видеть, или видит сокрытыми и узнаёт о них только по надписям и указаниям сведущих людей. Никаких внешних признаков их почитания нет, а потому православный человек, привычный к совершенно иному порядку, находит здесь очень мало пищи для своего религиозного чувства. Лишь несколько дней в году эти святыни, при особо-торжественной обстановке, показываются народу. Привелось и мне быть свидетелем таких священнодействий, о чем и расскажу я в свое время.

В ряду римских святынь видное место занимают, далее, те святые иконы Христа-Спасителя и Богоматери, которые пользуются особенным почитанием и которым приписывается чудесное происхождение или дар чудотворений. — Рим насчитывает у себя три нерукотворенных образа Христа-Спасителя. Первый из них, который обычно так и называется «нерукотворенным» (*acheropita*), находится в церкви так называемой «святая святых» (*sancta sanctorum*), стоящей на площади против базилики *S. Giovanni*. Об этом образе рассказывается, что начал писать его св. евангелист Лука по просьбе иерусалимских верующих. Начатое дело, однако, совершенно не удавалось художнику и никак не мог он изобразить Божественный Лик своего Учителя. Между тем, после долгих и бесплодных стараний икона однажды найдена была написанною чудесным образом и предание гласит, что труд, оказавшийся непосильным для апостола, совершен был ангелами. В настоящее время эта небольшая икона, на доске из оливкового дерева, изображающая только один лик Господа, постоянно помещается над престолом, един-

—686—

ственным в маленькой церкви «святая святых», а так как эта церковь всегда заперта, то видеть нерукотворенный образ можно лишь издали, сквозь решетчатую дверь. Ежегодно, в конце пасхальной недели, святыня торжественною процессией переносится в базилику S. Giovanni и поставляется там на главном престоле, на высоте которого и могут созерцать ее стекающиеся для поклонения ей верующие. – Второй нерукотворенный образ Христа Спасителя имеется в церкви Св. Сильвестра (S. Silvestro in Capite) и представляет собою будто бы тот самый убрус, который Сам Господь послал царю Эдесскому Авгарю незадолго до своих крестных страданий. В Рим этот образ, по существующему здесь преданию, принесен греческими иноками, бежавшими с востока во время воздвигнутого на них гонения за веру. Хранится он в особом, недоступном для народа, помещении и видеть его и поклониться ему можно лишь три дня в году, когда он выносится и издали показывается верующим. – Наконец, третий нерукотворенный образ Христа Спасителя имеется в храме Св. Петра. О происхождении его предание рассказывает, что когда Господь, подавляемый тяжестью креста, шел на лобное место, из одного дома, находившегося на Его скорбном пути, вышла некая девица, по имени Вероника, и, желая хотя несколько облегчить Его страдания, отерла полотенцем кровавые потоки, струившиеся по Его Лику, который чудесно и отпечатлелся на ее полотенце. Убрус этот находится в том хранилище, которое помещается в левом переднем столбе храма и для верующих недоступно. Только четыре раза в году, между прочим на страстной неделе, он выносится народу для поклонения и показывается с высоты балкона, при чем рассмотреть что-либо, кроме совершенно темного четвероугольника, нет никакой возможности.

В храмах Рима не мало особенно почитаемых икон Богоматери, которым приписывается дар чудотворений. Насколько удалось мне узнать и видеть, можно насчитать их более пятнадцати, при чем о восьми из них рассказывается, что они написаны св. евангелистом Лукою. Многим из этих икон, как и у нас в православной церкви, по каким-либо особым обстоятельствам присвоя-

–687–

ются некоторые характеристические наименования. В храме св. Петра есть напр. икона, именуемая «столповою» (Madonna della colonna), так как она написана на обломке древней мраморной колонны, находившейся в прежней базилике Св. Петра; а также «Помощница» (Madonna del Soccorso) на северной стороне того же храма, за престолом придела во имя св. Григория Богослова. В базилике S. Maria Maggiore есть икона Богоматери, именуемая «Спасение народа римского» (S. Maria salus populi romani), так как именно эту икону будто бы папа св. Григорий Двоеслов в 590 г. обносил с крестным ходом по Риму во время

свирепствовавшей тогда моровой язвы, которая после того и прекратилась. В церквах: S. Agostino, S. Alessio, S. Alfonso de Liguori имеются иконы Богоматери, именуемые: «Дева дев и Матерь всех» (Virgo virginum et Mater omnium), «Эдесская» и «Непрестанная Помощница» (Madonna del perpetuo Soccorso), а в церкви Божией Матери близь форума храмовая икона именуется «Милостивая» (Madonna delle grazie) и существует предание, что будто бы именно перед этою иконою, находившейся некогда в притворе иерусалимского храма воскресения, преподобная Мария Египетская, сознав греховность жизни своей, в пламенной молитве изъявила решимость отречься от мира и удалиться на подвиги покаяния в пустыню. Почти все эти иконы древнего греческого или византийского письма и, по существующим здесь несомненным историческим данным или преданиям, привезены в Рим из разных стран востока. Одна же из них, изображающая Пресвятую Деву-Млекопитательницу, весьма древняя по письму, найдена в катакомбах св. Агнии и в настоящее время помещается над престолом в одном из приделов старинной церкви, построенной первоначально еще Константином Великим подле этих катакомб (S. Agnese fuori 1^a mura). Иконы Богоматери в римских храмах обыкновенно помещаются на горнем месте над самым престолом и православному русскому человеку встретить их как-то особенно отрадно. Любуясь целым рядом громадных запрестольных картин, он иногда почти забывает, что находится в храме, а не в галлерее какого-нибудь музея, и вдруг видит что-то свое родное и невольно поднимается рука, чтобы осенить себя крест-

—688—

ным знамением. Одного только не достает ему здесь: не видит он тех лампад и свеч, которые у нас горят всегда во множестве пред ликом Богоматери. Римский католик такого обычая не знает и лишь тихой коленопреклоненной молитвой выражает свое благоговение к особо-читимой святыне.

Обозревая римские святыни, нельзя, наконец, не упомянуть о некоторых священных местах, с которыми связаны драгоценные для христианина воспоминания и которые потому всегда привлекают к себе благочестивое внимание поклонников.

На склоне капитолийского холма, вблизи развалин древнего форума, стоит небольшая церковь во имя св. Иосифа обручника. Собственно говоря, здесь две церкви, в разное время построенные одна над другой, при чем верхняя посвящена имени св. Иосифа, а нижняя — св. ап. Петра и именуется S. Pietro in carcere, т.е. в темнице. Под этою нижнею церковью св. Петра сохранилась доселе знаменитая в истории древнего Рима Мамертинская темница, ставшая святынею и для исповедников веры Христовой. Темница эта состоит из двух этажей, из которых устройство верхнего предание, подтверждаемое свидетельством Тита Ливия,

приписывает четвертому царю Рима, Анку Марцию (7-го в. до Р.Х.), а нижнего – Сервию Туллию, шестому римскому царю (6-го в. до Р.Х.), почему этот нижний этаж издавна и носил название темницы Туллиевой (robur Tullia num). Верхняя часть темницы представляет собою неправильный четырехугольник аршин в десять длины, семь – ширины и около шести вышины, выложенный диким камнем. В настоящее время это помещение в достаточной степени освещается через верхнее отверстие из церкви св. Петра; но первоначально здесь царил полумрак, так как свет проникал только сквозь решетку входной двери. Что касается нижней части темницы, то она имеет вид совсем темного каменного мешка, почти такой же величины как верхняя, но высотой не более трех аршин. Лестницы, которая теперь ведет из верхней темницы в нижнюю, прежде не было; единственным входом в нее служило сделанное в ее верхнем своде круглое отверстие, сохранившееся и доселе, сквозь которое осужденные и спу-

–689–

скались вниз на веревках. Много предсмертных стонов слышала эта темница. Здесь погиб голодною смертью царь Нумидийский Югурта, здесь был удушен Лентулл, здесь лишились жизни участники заговора Катилины и многие военнопленные, здесь страдали и сподобились славного венца многие святые мученики веры Христовой. Римское предание свидетельствует, что здесь же томились и оба первоверховные апостолы свв. Петр и Павел и именно из этой темницы повлекли их одного на распятие, а другого на отсечение главы. Св. Ап. Петр, по преданию, заключен был здесь в продолжение нескольких месяцев, при чем своею проповедью обратил ко Христу сорок семь томившихся вместе с ним узников и двух темничных стражей своих Мартиниана и Процесса. То же предание повествует, что для совершения крещения над обращенными Ап. Петр чудесно источил воду из каменной стены темницы. В настоящее время в обоих ее отделениях устроены небольшие престолы, на которых иногда совершается богослужение, а в нижнем посетители могут видеть чудесно происшедший источник воды и мраморный столбик, к которому некогда прикован был томившийся в узах первоверховный апостол.

Одним из наиболее посещаемых поклонниками святых мест Рима служит находящаяся близ базилики S. Giovanni и Латеранского дворца маленькая капелла, именуемая «святая святых». Латеранский дворец был, как известно, папскою резиденцией со времен Константина Великого и до самой эпохи Авиньонского пленения, т.е. в продолжении почти целого тысячелетия. В 1308 г. он сделался жертвою громадного пожара, после которого долго стоял в развалинах и лишь в конце XVI века Сикст V позаботился о его восстановлении. До пожара капелла «святая святых» находилась в непосредственной связи со зданием дворца и служила

домовую церковь папы, после же пожара и перестройки она, уцелевшая от разрушения, получила вид отдельного здания, как и существует в настоящее время. Когда вы входите в красивый портик, прямо перед вашим взором тянутся вверх три совершенно параллельные лестницы, разделенные между собою стенами, но приводящие на одну общую площадку.

—690—

У подножия этих лестниц стоят две мраморные группы, работы Джакометти, изображающие И. Христа с Иудой и Его же перед Понтием Пилатом. С верхней площадки, прямо против средней лестницы, всегда запертая дверь ведет в самую капеллу, которую можно видеть только сквозь дверную решетку. Здесь на горнем месте стоит уже упомянутый нами нерукотворенный образ Христа Спасителя (Acheropita), а под престолом, в богатом кипарисовом ковчеге, хранятся части многих святых мощей. На ковчеге этом сделана надпись: «sancta sanctorum», отчего и капелла получила свое наименование. Весьма почитаемую святыню представляет собою средняя из трех лестниц, ведущих к капелле. По существующему в римской церкви древнему преданию, это та самая лестница, которая некогда находилась в доме Пилата и по которой дважды восходил и дважды нисходил Христос Спаситель, преданный на суд и осужденный на пропятие. В Рим эта святыня, по преданию, привезена из Иерусалима равноапостольною царицей Еленой; но особенным почитанием стала пользоваться здесь лишь с половины девятого века. До конца XVI века хранилась она в латеранском дворце, а на настоящее место свое перенесена в 1589 г. по распоряжению папы Сикста V-го. Перенесение это совершено было в продолжение одной ночи и притом так, что ни один из рабочих не должен был коснуться священных ступеней своими ногами. Укладку производили начиная с верхней ступени и работавшие всё время находились ниже предмета своей работы; а, закончив ее, не имели таким образом надобности спускаться по той лестнице, которая была ими построена. Состоит она из двадцати восьми ступеней белого мрамора, которые, ради сохранения их целостности и неповрежденности, обложены досками каштанового дерева. На нескольких ступенях в деревянной доске сделаны крестообразные прорезы, прикрытые стеклом, сквозь которое можно видеть самый мрамор лестницы. Прорезы эти указывают будто бы те места, на которые падали капли крови Божественного Страдальца, когда Он уже в терновом венце шествовал от Пилата к Голгофе. Верующие католики считают особенным благочестивым подвигом подняться по этой «святой лест-

—691—

нице» (Santa scala), при чем восхождение совершается не иначе, как на коленях, с лобзанием ступеней и с остановками по несколько минут на каждой из них для прочтения предписанных молитв. Поднявшийся таким

порядком через всю лестницу до конца спускается назад уже обычным способом, но не по ней, а по какой-либо из двух других боковых лестниц, которые именно для этой цели и устроены. Так как с надлежащим выполнением этого благочестивого подвига связано получение индульгенции, то к святой лестнице поклонники стекаются всегда в большом количестве. Именно это громадное стечение народа и было причиной того, что папа Климент XII ($1\frac{1}{2}$ XVIII в.) счел необходимым обложить мраморные ступени деревянными досками, так как ступени эти оказались сильно стертymi от постоянного трения коленами поклонников. С той поры и деревянные доски не раз уже пришлось заменить новыми. Временем особенного наплыва богомольцев к святой лестнице всегда служили, конечно, и доселе служат те дни, которые посвящены воспоминанию крестных страданий Христа Спасителя, преимущественно же великий пяток. Когда я посетил капеллу в этот день, она представляла величественное зрелище, производившее весьма сильное впечатление и возбуждавшее в душе чувство глубокого благоговения как пред самой святыней, так и перед той силой веры и религиозного одушевления, духом которых была, так сказать, переполнена здесь вся атмосфера, властно захватывая каждого, кто только переступал порог этого святилища. Вся святая лестница сплошь была занята народом, причем на каждой ступени теснилось по четыре и по пяти человек. Были здесь люди всякого звания и состояния: виднелись и патеры, и нарядные аристократки, и какие-то оборванцы-пролетарии, и скромные горожане и рабочие, и военные, и поселяне и поселянки, пришедшие в Рим, судя по их оригинальным костюмам, из каких-нибудь не очень близких краев Италии. С преклоненными главами мирно смешались здесь и знатность и простота, и богатство и нищета, и всеми владело лишь чувство глубокой веры и искреннего сокрушения о своих грехах. Уста всех единодушно шептали молитвы, царила благоговейная

—692—

тишина, только изредка нарушаемая звуком чьих-либо шагов, или глубоким покаянным вздохом. А у подножия святой лестницы стояла всё еще прибывавшая толпа новых поклонников, в молчаливой сосредоточенности ожидавшая своей очереди преклонить колена, когда освободится последняя ступень. Слава Богу, думалось мне, еще сильна в западном христианстве непосредственная, горячая вера, как ни стараются в последнее время расшатать ее и вытравить из сердец народа!

Наконец, высокочтимыми священными местами поклонения служат еще римские катакомбы. Этих подземных кладбищ в окрестностях Рима, вблизи ведущих к нему наиболее торных дорог, в большем или меньшем от него расстоянии, насчитывается до сорока, причем лишь весьма немногие из них остаются доселе мало или совсем неисследованными,

большая же часть изучены во всех подробностях. Конечно, не мимолетному туристу заниматься описанием этих замечательных памятников христианской древности, когда целый ряд ученых археологов, во главе с такими корифеями, как Бозио, Марки и де-Росси, многие годы жизни своей посвятил их всестороннему изучению; когда создалась об этом предмете целая литература и когда даже на русском языке о катакомбах существуют и специальные исследования и многие статьи в духовных и светских журналах. Со своей стороны, при кратковременности моего путешествия я совсем и не поставлял своей задачей серьезное ознакомление с катакомбами, признавая достаточным посетить лишь одно какое-либо из этих подземных кладбищ, чтобы свое книжное понятие о них проверить и оживить впечатлением непосредственного созерцания. Выбор мой в этом случае остановился на катакомбах св. Агнии, главным образом потому, что именно в них имеется лучший образец катакомбной крипты, т.е. той подземной церкви, где древние христиане, особенно в эпоху гонений, собирались для совершения богослужения. Кроме того и вообще эти катакомбы представляют особенный интерес, как лучше других сохранившие свой первоначальный вид.

Вагон электрического трамвая, быстро промчавшись с

—693—

площади S. Silvestro по нескольким улицам, вывез нас из города на старинную Номентанскую дорогу в те знаменитые Porta Pia, через которые в сентябре 1870-го года победоносные войска объединенной Италии вступали в Рим, чтобы положить конец светской власти папы, и после каких-нибудь пятнадцати или двадцати минут езды остановился почти прямо против древней базилики св. Агнии (S. Agnese fuori le mura). Войдя в ворота под одним из домов, выходящих фасадом на улицу, мы очутились на небольшом четверугольном внутреннем дворе, правая сторона которого тотчас же невольно привлекает к себе внимание посетителя. В стене большого дома, составляющего эту сторону двора, устроена весьма значительных размеров ниша, нечто в роде часовни, загражденная широкою стекляною дверью. Вся передняя стена ниши, открывающаяся взору посетителя через стеклянную дверь, занята картиной, на которой изображен папа Пий IX в сопровождении многочисленной свиты кардиналов, епископов, прелатов и светских лиц. Картина эта служит благодарственным памятником знаменательного события, некогда совершившегося здесь с покойным папою. Пий IX, 12-го апреля 1855-го года, захотел посетить и осмотреть здешние катакомбы, в то время недавно открытые и исследованные учеными археологами. Утром этого дня отправился он сюда с многочисленною свитой, в составе которой были шесть кардиналов, с Антонелли во главе, три архиепископа, несколько епископов, прелатов, военных генералов и придворных сановников. Святого отца при его приезде торжественно встретили члены

местного клира, ученые археологи Висконти, патер Марки и де-Росси, а также профессора и воспитанники коллегии пропаганды, так как земля, где находились катакомбы, составляла собственность этого учреждения. Несколько часов провел папа в осмотре катакомб и базилики, молился там, поклонялся святыням, говорил поучение воспитанникам коллегии и беседовал с окружающими. После осмотра, в одной из больших зал церковного дома был сервирован обед, участников которого оказалось более сорока. Когда, по окончании обеда, папа остался на некоторое время в зале и беседовал с

–694–

присутствующими, воспитанники коллегии еще раз допущены были принять его благословение. Толпа молодых людей стремительно бросилась в залу и вдруг балки затрещали, пол обрушился и все присутствующие, в количестве до 120 человек, провалились в нижний этаж вместе с кучею всяких обломков балок, досок, кирпича, штукатурки и мебели. Можно было думать, что, пожалуй, десяткам людей катастрофа эта будет стоить жизни; но когда подоспела помощь и пострадавшие были извлечены из развалин, оказалось, что ни папа и никто другой не только не погибли, но даже не потерпели и каких-либо тяжких увечий, отделавшись лишь легкими ранами и ушибами, скоро не оставившими по себе никакого следа. Чудесным образом спасшиеся от угрожавшей им гибели тотчас же поспешили в базилику к благодарственной молитве; а часовня и картина доселе указывают посетителю то самое место, на котором совершилась едва не стоившая жизни Пию IX-му и так благополучно закончившаяся катастрофа.

При конце двора виден вход в базилику, через которую необходимо пройти, чтобы спуститься в катакомбы. Эта древняя базилика св. Агнии, первоначально построенная еще Константином Великим и возобновленная в седьмом веке папою Гонорием I, в настоящее время, вследствие сильного возвышения окружающей ее почвы, до такой степени выросла в землю, что вход в нее находится гораздо ниже уровня ее двора, а потому к этому входу ведет теперь широкая, спускающаяся вниз мраморная лестница в 45 ступеней. Светлая и обширная галерея этой лестницы представляет собою своего рода музей, так как на стенах ее с обеих сторон, в несколько сплошных рядов, помещаются извлеченные из катакомб мраморные плиты или обломки их с надписями, монограммами и символическими изображениями. Уже из базилики, через дверь, находящуюся в задней части южной стены ее, можно спуститься в самые катакомбы. – Плотный и представительный патер, которого один из низших клириков назвал нам кустодом, т.е. хранителем катакомб, отпер дверь, взял в руку зажженную восковую свечу и, дав нам такие же, пригласил следовать за собою. Во всё

–695–

время осмотра он непрерывно, но в высшей степени отчетливо, излагал свои объяснения то на итальянском, то на французском языке, останавливаясь в тех местах, которые представляли особенный интерес, и обращая наше внимание на разные подробности, которые без его содействия легко могли бы остаться для нас незамеченными. Руководитель наш, очевидно, обладал большою опытностью в обращении с иностранцами, так как весьма скоро уже заявил нам, что узнаёт в нас русских. Не знаю, что именно привело его к такому заключению, но по всей вероятности он уловил те русские фразы, которыми мы с дочерью иногда обменивались по поводу его объяснений и звук которых был ему, конечно, не совсем чужд, благодаря не малому количеству наших соотечественников, посещающих Рим.

Общий вид катакомб может представить себе всякий, кому приходилось посещать наши русские пещеры, в особенности киевские, а также и в других местах, как напр. в Святогорской пустыни на Донце, или в скиту близ Троицкой Сергиевой лавры. Это целый лабиринт совершенно темных подземных галерей, в которые лишь весьма редко проникают ничтожные проблески света через так называемые люминарии, или небольшие отверстия, выходящие на поверхность земли. Галереи довольно правильно высечены в твердой, состоящей большею частью из зернистого туфа, почве и, перекрещиваясь многократно друг с другом, тянутся во всевозможных направлениях, образуя в общем такую сложную и запутанную сеть переходов, из которой без опытного проводника трудно даже и выбраться. Если бы всю, доселе исследованную, сеть катакомбных галерей вытянуть в прямую линию, то, по вычислению Росси, она заняла бы не менее 876-ти километров, т.е. более 820-ти наших верст. Размеры галерей далеко не одинаковы: высота их иногда не много более человеческого роста, иногда же достигает нескольких сажен, при чем они то настолько широки, что два человека могут свободно идти рядом, то так узки, что и одному можно в них двигаться с трудом. В стенах катакомбных галерей тянутся по обе стороны непрерывными рядами выдолбленные, продолговатые, четверугольные от-

—696—

верстия, которые собственно и служат могилами для усопших. Отверстия эти, так называемые *loculi*, не одинакового размера, ибо делались применительно к величине погребаемого тела, лишь бы только уложить его в распростертом, горизонтальном положении. Большею частью *loculi* устроены параллельно галереям, так что открытою была у них боковая сторона, в которую и вкладывалось тело усопшего, но иногда встречается и такое устройство, что отверстие выдолблено перпендикулярно к галерее и таким образом открытою была меньшая сторона продолговатого четверугольника, через которую тело усопшего вдвигалось головою вперед. По положению тела, обыкновенно

уснащенного благовониями, в назначенное для него помещение открытая сторона отверстия закладывалась каменной, по большей части мраморною, цельною плитою, иногда же двумя или тремя кусками черепицы, при чем все щели *плотно* замазывались цементом, так что каждая гробница оказывалась закрытою герметически и разложение тел не могло сообщить воздуху катакомб зловония или заразы. Иногда углубления делались общими для двух, трех и даже четырех тел. (Bisomus, trisomus, quadrisomus). Соответственно неодинаковой высоте галерей, различно и в стенах их количество рядов гробниц: иногда этих рядов можно насчитать не более трех, иногда же и до четырнадцати. В настоящее время посетитель катакомбных галерей не может, конечно, не заметить, что в них, наряду с гробницами, остающимися и доселе в неприкосновенности, весьма немало и таких, которые стоят уже открытыми и пустыми. Не даром уже девятнадцать веков прошли над этими подземными кладбищами. Касались их и грабеж и разрушение варварских вторжений и благочестивая рука верующих, когда святые останки мучеников напр. тысячами вывозились из катакомб и торжественно полагались под престолами римских храмов. Глубокое чувство благоговения и какой-то невольный трепет охватывает душу, когда, при слабом свете мерцающей свечи, медленно подвигаешься в тишине этих священных гробниц. Мрачно и бедно в этих темных подземельях, но, вместе с тем, какой неиссякаемый свет и какое неисчерпаемое богатство веры переполняет

—697—

их! До последней крайности, даже до убожества, просты эти вырезанные на мраморных плитах, без малейших притязаний на красоту и правильность, надписи: «*quiescit in pace*» (покоится в мире), «*requiescit in somno pacis*» (покоится мирным сном), «*cerdidit in unum Deum*» (уверовал во единого Бога), «*vivas in Domino Iesu*» (живи в Господе Иисусе), «*credo novissimo die resurgam*» (верую, что в последний день восстану), или пальмовая ветвь, или монограмма имени Христа Спасителя; но они красноречивее всяких широковещательных эпитафий, когда знаешь, что в эти немногие слова и буквы вложена та пламенная, непоколебимая вера, за которую тысячи покоившихся здесь страстотерпцев безбоязненно шли на лютые страдания и позорную, мучительную смерть. Что может быть проще и беднее этих маленьких глиняных или стеклянных сосудов, которые то там то здесь встречаются вашему взору, а между тем они полны глубокого, священного для христианина значения, — то безмолвные свидетели многих трудов и подвигов, или носители великой святости. Много веков тому назад, при свете этих маленьких лампад раздавались здесь погребальные песнопения, или совершали древние христиане свои всенощные бдения. Тускло мерцали тогда огни убогих светильников, «но сердца молящихся

горели тише и яснее свечи, и пламень их достигал до неба, и ангелы их восходили и нисходили в пламени их жертвы духовной». А другие сосудцы не только служили молитве святых, но и сами удостоились стать вместилищем святыни: верующие собирали в них пролитую за веру кровь мучеников Христовых и затем ставили в гробницах, вместе с их священными останками. Всё здесь переносит мысль посетителя к первым векам христианства и каким ничтожным и жалким представляется он сам себе, со всем своим современным золотом и мрамором, при сравнении с этим великим, недостижимым убожеством древних праведников.

В стенах катакомбных галерей иногда встречаются проходы, которые ведут в отдельные пещеры, или комнаты, называемые кубикулами (cubiculum). Комнаты эти, то четвероугольные, то круглые, то многоугольные, то полукруглые по форме и не одинаковые по величине, представ-

—698—

ляют собою то же, что фамильные склепы на наших современных кладбищах, т.е. служили усыпальницами для членов одной какой-либо семьи, или рода, при чем стены кубикул точно также, как и в галереях, покрыты рядами локул, в которых и погребены тела усопших. Наиболее интересную принадлежность кубикул составляют встречающиеся в них особого рода гробницы, называемые аркосолиями (arcosolium). Обыкновенно в одной из стен кубикулы, на высоте около полутора аршина от пола, устроена ниша в форме арки, а в плоском дне этой арки выдолблена могила, которая, по положению в ней тела усопшего, покрыта мраморною плитою. Устроенная таким образом могила представляет собою нечто в роде широкой полки, или стола с простирающимся над ним сводом арки. Останки святых мучеников по большей части полагались именно в таких гробницах, причем верующие, собираясь подле них для молитвы, особенно в дни, посвященные памяти мучеников, на покрывавшей гробницу плите совершали таинство евхаристии. Отсюда и ведет свое начало доселе существующий в христианстве обычай полагать святые мощи под престолами храмов. В римско-католической церкви этот обычай выражается, как мы видели, в том, что преимущественным местом хранения св. мощей служит внутренность престолов, или их основание, а в нашей православной церкви при освящении храмов маленькие частицы мощей обязательно влагаются в антиминсы и в особые ковчеги, поставляемые под престолом. — Интересную достопримечательность кубикул составляет еще то обстоятельство, что почти во всех их сохранились, в большей или меньшей целости, фресковые или мозаические священные изображения, каковы напр.: св. пророка Ионы, извергаемого китом или сидящего под тыквою, прор. Даниила между львами во рву с молитвенно воздетыми руками, Иисуса Христа в образе доброго пастыря, несущего овцу на раменах своих и др.

Наконец, дошли мы и до того подземного храма, который составляет, можно сказать, главную достопримечательность катакомб св. Агнии, эта крипта, как обычно называется соединение нескольких кубикул, представляет собою в общем узкий и длинный четвероугольник, около

–699–

семи сажен длиною и более сажени шириною, состоящий из пяти кубикул, которые тянутся все в ряд одна за другою по одной прямой линии. Катакомбная галерея пересекает крипту прямо поперек, разделяя ее на две неравных половины, при чем на одной стороне оказываются три кубикулы, а на другой две. Меньшая часть крипты, где нет никаких характерных принадлежностей, по объяснению местных ученых археологов, служила местом стояния женщин при совершении богослужения; а большая составляла главную часть храма вместе с алтарем. Алтарь занимал всю крайнюю кубикулу главного отделения, свод которой много ниже всех остальных, причем от средней части храма он отделялся решеткою. В настоящее время этой решетки, конечно, уже не существует; но место, где была она, обозначается двумя сохранившимися доселе полуколоннами, на которых, как думают, она утверждалась. На горнем месте, т.е. в передней стене алтаря, устроена небольшая полукруглая ниша, в которой сохранилась высеченная из камня епископская кафедра, а по обеим сторонам ее тянутся полукружием такие же скамьи для пресвитеров. Престола в настоящее время нет; но, по утверждению археологов, нужно предполагать, что он находился на середине алтарной кубикулы, т.е. на том месте, где и теперь обыкновенно стоят престолы в наших православных храмах. В боковых стенах крипты, между обычными рядами локул, виднеются кое-где маленькие углубления, где ставились во время богослужения горящие лампы, а один особого устройства светильник висит, спускаясь со свода кубикулы. – В стороне от этой подземной церкви, на север от ее алтаря, имеется еще меньшего размера крипта, назначение которой, помимо общей всем кубикулам погребальной цели, доселе остается не достаточно выясненным. Одни думают видеть в ней место для оглашенных, а другие – так называемое предложение (*πρόθεσις*), т.е. то отделение, где приготавлились св. дары на жертвеннике, который действительно и сохранился в этой крипте доселе. Заслуживает внимания здесь, в полукруглой нише аркосолия, древнее фресковое изображение, происхождение которого ученые археологи относят к первой половине четвертого века. На нем изображена Ма-

–700–

терь Божия по пояс с молитвенно воздетыми руками, а на персях ее Предвечный Младенец, т.е. такое изображение, которое напоминает известное у нас под именем «Знамения Божией Матери». По обеим сторонам изображения видны две монограммы Христа Спасителя.

Вот и всё богатство и украшение этого, можно сказать, соборного храма древних римских христиан! Какое неизмеримое расстояние между этим тесным, бедным, мрачным подземельем и тем гениальным, роскошным и колоссальным S. Pietro, который гордо смотрит теперь на всё окружающее с высоты своего мирового величия! В этих двух храмах красноречиво выражается как бы вся девятнадцативековая История христианства. В катакомбах – это лишь малое семя, обильно поливаемое святою кровью мучеников и пускающее свои первые ростки; а там, наверху, – это уже могучий, пышный цвет, простирающий тень и аромат свой на многие, обширные страны вселенной. Дай только Боже, чтобы этот пышный расцвет современного христианства удержал и сохранил в себе всю ту первобытную свою великую силу, о которой молчаливо повествуют нам в катакомбах памятники священной древности! – Кто-то в Риме говорил мне, что у жителей города есть обычай по воскресным дням усиленно посещать те или другие катакомбы, где при этом, по случаю большого стечения народа, произносятся поучения особо назначаемыми для того проповедниками. Если так, то за благочестивых римлян можно только искренно порадоваться. Ничто, мне думается, не может так благотворно освежить и так возвысить душу измотавшегося в лихорадочной суете современной жизни человека, как благоговейное созерцание этой святой старины, отрешение от своих мелочных, обыденных интересов и переход, хотя бы на один какой-нибудь час, в этот совершенно особый мир высоких чувств и пламенной религиозной веры.

На следующий день после посещения катакомб, когда еще так живы были в душе высокие впечатления от той святыни, которою полны эти древнехристианские усыпальницы, пришлось нам побывать на другом кладбище, до такой степени странном и оригинальном, что я по крайней мере никак не мог себе даже и представить, чтобы

–701–

в набожном католическом Риме можно было встретить что-либо подобное. Я разумею знаменитое кладбище капуцинских монахов, которое обязательно показывается всякому любознательному иностранцу, как одна из выдающихся достопримечательностей Рима. В нижнем этаже одного из монастырских зданий, по линии освещенного рядом окон фасада, анфиладою тянутся пять или шесть довольно больших зал, прикрытых сводами. На середине земляного пола каждой из этих зал виднеется по несколько обыкновенных могил с поставленными на них небольшими крестами и надписями. Все стены зал сплошь унизаны симметрично и с большим искусством подобранными черепами и костями, а на сводах из тех же черепов и костей сделаны разные бордюры, круги и узоры, при чем художник, очевидно, с немалым умением и старанием распоряжался своим необыкновенным материалом, подбирая друг к другу то крупные кости, то мелкие позвоночки и суставчики, смотря по тому, что

было наиболее подходящим для задуманных им узоров. Со сводов то там то здесь спускаются люстры, сделанные опять-таки из тех же капуцинских костей. Наконец, в довершение эффекта пущены в дело и цельные скелеты почивших монахов. В стенах зал устроено по несколько полукруглых горизонтальных и вертикальных ниш. В этих нишах то полулежат, то стоят во весь рост цельные фигуры капуцинов, одетые в их темные, грубого сукна, рясы с надвинутым на голый череп капюшоном. Стоят они с поникшими печально главами; руки их то сложенные, опущены вниз, то подняты к груди, а по рясе спускаются веревочный пояс и четки с распятием. У некоторых сохранились и остатки бороды, жалкими клочками выглядывающие из-под складок капюшона. Могла ли когда-нибудь подумать эта несчастная братия, что ее бранные останки сделаются предметом такого издевательства и будут, в качестве какой-то декорации, выставлены в разных позах на потеху праздного любопытства?! Мне не привелось познакомиться с историей этой затеи, и я не знаю, кому пришла в голову дикая мысль устроить подобное зрелище; но следовало бы ему в катакомбах у древних христиан поучиться, как нужно уважать и чтить ос-

—702—

танки своих почивших во Христе собратий. Древнему христианину кладбище было святыней, где над могилами усопших он позволял себе только плакать, молиться, воспевать псалмы и совершать великое таинство; а его современный потомок предпочел воспользоваться погребенными костями и скелетами, чтобы устроить из них эффектную декорацию и с легким сердцем собирает за ее погладение франки и лиры с любознательных посетителей. Что делать?! *Tempora moresque mutantur.*

В. Соколов

БИБЛИОГРАФИЯ

I. N [=Муретов М.Д.] [Рец. на:] Флавий И. I. Иудейские древности. [В 2-х томах / Пер. с греч. Г.Г. Генкеля. СПб., 1900] // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 12. С. 703–715 (2-я пагин.). (Продолжение.)

–703–

Перевод с греческого кандидата восточных языков Г.Г. Генкеля. В двух томах. С.-Петербург. 1900.

Посвящая свободное от прямых обязанностей моих время изучению Скинии и ее принадлежностей, я познакомился с несколькими страницами только что изданного перевода на русский язык *Иудейских Древностей* Иосифа Флавия. Перевод принадлежит специалисту-филологу, кандидату восточных языков, Г.Г. Генкелю. Этот, на заглавном листе издания выставленный, диплом переводчика очевидно имеет претензию служить ручательством как за *научную точность*, так и тем более за *филологическую верность* перевода. Но те места, какие пришлось мне прочесть и сравнить с подлинником (некоторые параграфы шестой главы третьей книги), показывают отсутствие в переводе г. Генкеля и *научной точности и филологической верности*. Вот тому доказательства.

Первое. В III кн. 6-й гл. § 5 (по изданию Niese I pag. 185. § 134, строки 3–5) в подлиннике читается: *γίνεται δὲ καὶ κιβωτὸς τῷ θεῷ ξύλων ἰσχυρῶν τὴν φύσιν καὶ σῆψιν παθεῖν οὐ δυναμένων· ἡ δ' ἐρῶν μὲν καλεῖται κατὰ τὴν ἡμετέραν ὑλῶπιν.* В переводе г. Генкеля читаем (т. 1. стр. 152–153): «Для Господа Бога был затем *воздвигнут* кивот из прочного не поддающегося гниению дерева, которое (?) на нашем языке носит название *эрон*». И потом под чертою делается та-

–704–

кое примечание к слову «эрон»: «это – аравийская акация, единственная древесная порода на Синайском полуострове, которая достигает таких объемов, что из нее можно получать доски» – и далее ссылка на известный *Handwörterbuch des Biblischen Alterthums für gebildete Bibelleser* – von E. Riehm.

Здесь почти что ни слово, то или неточность или неверность.

Неточности. В подлиннике только: *для Бога*, а не «для Господа Бога», – в подлиннике: *γίνεται* – *делается*, а не «*был воздвигнут*» (т.е. поднят вверх, возведен кверху, подобно монументу или зданию?). Точно также у Флавия нет прямого указания на то, что ковчег был *воздвигнут затем*, т.е. после сооружения скинии. Употребленные им частицы *δὲ καὶ* означают: «также и», – не более. Неточность эта получает важность в виду того, что в законодательном отделе о построении ковчега говорится ранее сооружения скинии (*Исх.25:10* сл. ср. *26:1* сл.), а в исполнительном

наоборот (Исх.36:8 ср. 37:1). Таким образом Иосиф преднамеренно мог не употребить «потом» и выразиться неопределенно, – а потому навязывать ему в переводе точный термин вместо преднамеренно неточного – будет неточностью перевода, граничащей с неверностью.

Но гораздо, конечно, важнее допущенная в переводе *грубая неверность*. В словах: «воздвигнут был кивот из прочного... *дерева, которое...*» носит название «эрон» – местоимение «которое» конечно относится к «дерева», что усиленно подтверждается и в примечании переводчика об аравийской акации. Но такой перевод возможен только *при незнании как греческого, так и еврейского языков*. В греческом «ἡ δ' ἐρων μὲν καλεῖται» ἡ δ' никоим образом не может быть отнесено к ξύλων – существительному среднего рода и стоящему во множественном числе, – оно очевидно относится к κιβωτός жен. рода у LXX, в новом Завете, у Филона и здесь же у Флавия. Только незнание переводчиком рода существительного κιβωτός, не имеющего здесь при себе ни члена, ни других каких-либо внешних признаков рода, и может объяснить такую грубую неверность перевода, что будто бы «эрон» есть название породы (ἡ φύσις) дерева, из коего был сделан ковчег, а не самого ков-

–705–

чега. Слово τὴν φύσιν здесь стоит не в качестве винительного предмета при глаголе, а как самостоятельный винительный или отношения с наречным почти значением при прилагательном ἰσχυρῶν, то есть нельзя перевести так: «также и ковчег делается Богу *из породы деревьев крепких* и не подвергающихся гниению, которая называется эрон на нашем языке», а надо так: «также и ковчег делается Богу *из дерева крепкого по природе* и не подвергающегося гниению, а называется он»... Перевод г. Генкеля, кроме того, показывает в переводчике и незнание с еврейским названием как самого ковчега – ׀רַח=ἐρων Иосифа Флавия, так и того дерева, из коего он был сделан – ׀רַח=шиттим, а не "эрон". Или не смешивает ли уж переводчик ׀רַח с ׀רַח, родств. с ׀רַח? Но и эта ошибка будет столь же, если не более, грубою.

Итак, вместо: «*которое* (т.е. дерево) носит на нашем языке название эрон» надо: «а называется он (ковчег) на нашем языке эрон».

Второй пример: В том же параграфе, несколько ниже (Niese § 136, строки 10–13), читаем: καὶ καθ' ἑκάτερον δὲ τοῖχον τῶν ἐπιμηκεστέρων κρίκοι προσῆσαν χρυσοῖ δύο, τοῦ παντὸς διήκοντες ξύλου, καὶ δι' αὐτῶν ἔνετοι σκυταλίδες ἐπίχρυσοι καθ' ἑκάτερον τοῖχον, – переведено у Генкеля (стр. 153): «у каждой из более длинных *стен кивота выступали (?) золотые кольца, проходившие насквозь дерева; в них у каждой (продольной – sic?) стенки кивота* были пропущены позолоченные (деревянные) шесты». Здесь, во 1-х, дважды вставлено совершенно ненужное, само собою предполагающееся и в подлиннике не имеющееся «кивота», – во 2-х, опущено *весьма* нужное, в библейско-археологическом отношении важное

и в подлиннике имеющееся слово «*δύο*», указывающее, что на каждой из продольных стенок ковчега было именно *по два*, а не по четыре или более колец, – в 3-х, перевод одного и того же греческого "*τοῖχων*", в одном и том же предложении, разными русскими словами: «стен» и «стенки» указывает на неряшливость перевода, – в 4-х, греческое "*προσῆσαν*» переведено неточно русским "*выступали*», указывающим на то, что кольца в виде ушков выдавались из стен ковчега, между тем как подлинник говорит только о том, что *κρίκοι* были, нахо-

–706–

дались, имелись на каждой из продольных стен ковчега, так что получается возможность представлять эти *κρίκοι* в виде просверленных круглых отверстий в сплошном древесном массиве ковчега, в кои вдвигались шесты для ношения его (у Коссовича хотя и помечено значение «выступать», но конечно не в строгом значении «*προήεσαν*», как читают многие кодексы, – а в значении «*erant*», как читал древне-латинский переводчик и как издает Niese: переводчику, если он основывал свой перевод на указанных у Niese чтениях, во всяком случае следовало бы мотивировать свой перевод в примечании, – и это тем более, что он вообще не скуп на всякого рода примечания, нужные и ненужные); – в 5-х, неточен будет перевод «проходившие (т.е. кольца) насквозь дерева», ибо «*выступавшие*» в виде ушков на каждой продольной стороне «золотые кольца» не могли «*проходить насквозь дерева*», – очевидно здесь имеются в виду или *стержни колец*, проходившие *через всё дерево*, что и надо бы было пояснить в скобках (так: «своими стержнями»), – или же речь идет о сквозных отверстиях в сплошном древесном массиве ковчега; – нехорошо, в 6-х, по-русски «*позолоченные*» о деревянных носильных шестах, обложенных золотом, т.е. золотыми пластинками, ибо термины «позолоченный, позолота, позолотить» по-русски имеют особый смысл.

Третий пример. В § 6-м той же главы и книги Niese § 142, стран. 186, строк. 15–16) греческое «*δῶδεκα*» переведено русским «десять», отчего получилась такая бессмыслица (на стр. 154): «были разложены друг против друга рядами (*ἐπαλλήλους* – рядом друг с другом, в два ряда) *по шести штук десять* опресноков» (надо: «*пресных хлебов*» в отличие от специального «*ἄζυμοι*» о пасхальных «опресноках», – притом это немецкое «штук» здесь лишнее и в подлиннике не имеющееся).

Четвертый пример. Там же § 4 (Niese § 130, стран. 184, строк. 6–8) о расположении покрыва, состоявшего из десяти полотнищ, каждое в 28 локтей длины и 4 локтя ширины (весь покров следовательно = 40*28), над деревянным остовом (домом) скинии, имевшим 30 локтей длины и 10-локтевую ширину и высоту, сказано: *εἴτα ὑπερτείνόμενα* (т.е. *φάρση*) *τοῦ ναοῦ τό τ' ἐφύπερθεν ἐσκίαζε καὶ τῶν τοίχων τοὺς*

–707–

κατὰ πλευρὰν καὶ κατόπιν ἐστῶτας ἀπὸ τῆς γῆς ὅσον πῆχυν ἀνέχοντα. Г. Генкель дает такой невозможный перевод (стр. 152): «их *настилали* (? полотно или покровы растягивают, распростирают или расстилают, а не настилают) *поверх* святилища и они настолько закрывали также обе боковые и заднюю стены, что свешивались *поверх земли* (?) *еще* (?) на один локоть». Выходит, что от покрыва, за покрытием трех стен скинии, оставался еще излишек в один локоть, который расстился или свешивался *поверх земли* (как это можно *свешиваться поверх земли*?!). В действительности же подлинник говорит совершенно противоположное: «Потом, когда их растягивали (распространяли), они покрывали (осеняли) как верх скинии (храма), так и по бокам и назади стоявшие стены, *не доходя до земли* (буквально: отстоя от земли) *около локтя*». Понятно это. Двадцативосьми-локтевый конец покрыва ложился на десятилоктевый верх скинии и на две десяти-локтевых боковых стороны ее, причем часть покрыва должна была пойти еще на четырех-пальцевую толщу боковых стен, так что покров должен был не доходить до земли именно «*около локтя* – *ὅσον πῆχυν*» (это ὅσον, притом, у г. Генкеля грамматически неверно переведено через «*насколько, что*» как будто бы оно равнялось здесь ὥστε с неопределенным наклоном). Также и сороко-локтевый конец покрыва, при тридцати-локтевой длине скинии и десяти-локтевой высоте задней ее стены (= 40 л.), а также при известной толще этой стены и особенно ее угловых столбов, должен был не доходить до земли именно «*около локтя*». Надо, наконец, принимать во внимание и серебряные подставы стен скинии или ее брусьев. Таким образом Иосиф совершенно ясен и точен, тогда как г. Генкель дает нам перевод и грамматически неверный и логически бессмысленный.

Пятый пример. Там же несколько выше (Niese § 124– 125, стран. 183, строк. 3–8) о разноцветной завесе, отделявшей святое святых от святилища и закрывавшей ковчег от взоров, сказано: «*κατεπετάννυσαν δὲ τὴν σκηνὴν ὕφεσι... καὶ πρῶτον μὲν ἦν πῆχεων δέκα πανταχόθεν, ᾧ κατεπετάννυσαν τοὺς κίονας, οἱ, διαίρουντες τὸν νεῶν, τὸ ἅδυτον ἐνδον αὐτῶν ἀπελάμβανον.*» Г. Генкель переводит (стр. 151): «скиния была покрыта коврами» – подумаешь, что речь об одном из

–708–

покрывов скинии, тогда как на самом деле Иосиф говорит о «завесах» Святого Святых и Святилища и перевод должен быть таковой: «закрыли (или завесили) скинию (т.е. входы скинии) завесами (или коврами)» или: «повесили завесы во входах скинии, повесили входные ковры». Далее у г. Генкеля читаем: «первый ковер... *покрывал* (?) заднюю часть скинии *вплоть до тех колонн*, которые отделяли переднюю часть святилища от Святого Святых». Если *покрывал* заднюю часть скинии (т.е. десятилоктевый куб *вплоть до колонн* входа во святое святых, то опять в переводе смешиваются покров и завесы скинии. В действительности

подлинник гласит: «и первый (ковер)... которым завесили те столбы, кои, разделяя скинию (на две части), отделяли за собою (служили отделяющею средою, преградою) Святое Святых (не приступное пространство)».

Шестой пример. Там же § 3 (Niese § 119, стран. 181 строк. 12–14): «ἀνηλόγει ὁ τῶν κίωνων ἀριθμός· εἴκοσι γὰρ ἦσαν, καὶ παρεῖχε πλάτος – τρίτον σπιθαμῆς ἑκατοῦς αὐτῶν, ὥστε συμπληροῦσθαι τοὺς τριάκοντα πήχεις ὑπ’ αὐτῶν». Пропуск в тексте здесь очевиден и сам по себе (ибо не получается надлежащего смысла) и притом он засвидетельствован древне-латинским переводом: *ex lateribus autem erant tabulae numero viginti, quarum habebat latitudine mensuram unius et dimidii cubiti, altitudo tertiam partem palmae* (ср. тут же восемью строками выше у Иосифа § 116: *εἰς δὲ πλάτος διεστῶτες πήχεως τε καὶ ἡμίσεως, τὸ δὲ βάθος δακτύλων τεσσάρων*), так что Низе, знакомый и нашему переводчику как «известный издатель и критик текста» сочинений Иосифа Флавия (см. 1-ю стран, примеч.), нашел нужным сделать к этому месту такое примечание: «*quare lacuna statuenda est*». Несмотря на всё это, наш переводчик передает греческий текст в таком невозможном виде: «ширина каждого столба представляла третью часть *четырёх с половиною аршин*» (стр. 150). Ни с того ни с сего вдруг взялись откуда-то *аршины* (это у Иосифа Флавия-то русские аршины?!) хотя и ранее и после наш переводчик не стесняется ни локтями, ни ладонями, ни пальцами, ни даже *спифамами* (передавая греческое *σπιθαμή* русским *спифам* – муж. рода вместо: *спифама*). Правильный перевод должен быть такой: «точно рассчитано было число столбов, ибо их было двадцать и

–709–

каждый из них имел ширину *в полтора локтя и толщину* (курсивом помечен пропуск) *в одну треть спифамы»* (а спифама = половине локтя, как это явствует из § 135 – о ковчеге и § 139 – о столе, по Niese, – при 24-пальцевом локте $\frac{1}{3}$ спифамы = 4 пальцам, каковая толщина брусьев указана и Иосифом несколько выше), – или же можно исправить так: «имел ширину *в три спифамы*» (= $1\frac{1}{2}$ локтям).

Седьмой пример. Там же в начале параграфа (Niese § 115, стр. 180 стр. 20–22) слова Иосифа: *τὴν δὲ σκινὴν ἴστην αὐτοῦ κατὰ μέσον τετραμμένην πρὸς τὰς ἀνατολάς, ἵνα πρῶτον ὁ ἥλιος ἐπ’ αὐτὴν, ἀνιών, ἀφίῃ τὰς ἀκτῖνας* – переведены так (стр. 149–150): «самую же скинию Моисей воздвиг посредине двора, обратив ее лицевую стороною к востоку, для того чтобы лучи восходящего солнца раньше всего могли *проникать внутрь* ее», причем делается внизу такое примечание (стр. 150, прим. 1): «Иосиф *тут* ошибается, потому что вход в скинию был закрыт завесою, – срв. Riehm, 1562». Кроме того что вместо буквально точного и легко поддающегося русскому языку перевода мы встречаем ничем не вынуждаемый, спротяженно сложенный и неуклюжий перифраз, – автор обвиняет здесь в

ошибке не Иосифа, а себя самого, т.е. свой собственный неверный перевод слов Иосифа. В буквально-точном переводе Иосиф говорит следующее: «скинию же ставит посреди его (двора), лицом (обращенною) к востоку, дабы солнце, при своем восходе, сначала *на нее* (ἐπ' αὐτήν) изливало лучи свои». Где же тут указание на то, что будто бы «лучи... могли проникать внутрь ее»? Кто же, следовательно, «тут ошибается»? – Притом с библейско-археологической точки зрения нельзя так решительно утверждать, что «вход в скинию был закрыт завесою» настолько, чтобы лучи восходящего солнца (обычно скиния ставилась на вершинах холмов) «не могли раньше всего проникать внутрь ее», ибо ясного указания на это в Библии нет, а сам Иосиф закрывает разноцветною завесою только верхнюю половину (5 локтей) 10-локтевого входа в скинию, оставляя нижнюю половину входа, в 5 локтей высоты, открытою и для священнослужителей и для лучей солнечных (§ 4, Niese § 127).

Восьмой пример. В § 4-м той же главы (Niese § 129, –710–

стр. 184, строк. 1–3): «ὅθεν δὴ παρέμεινε τὸ ἔθος καὶ τὸν ναὸν οἰκοδομησαμένων ἡμῶν, ὥστε τὴν σινδόνα τοιοντότροπον περικεῖσθαι ταῖς εἰσόδοις», переведено (стр. 152): «отсюда и у нас возник обычай *при построении храма устраивать* такого же рода завесы у входа», – лучше: «отсюда-то остался обычай и *по построении* храма (скинии) у нас вешать во входах (домов) такую же завесу».

В заключение – несколько образцов собственных толкований и примечаний переводчика, из тех же самых страниц.

К приведенным в начале седьмого примера словам Иосифа Флавия: «τὴν δὲ σκηνὴν ἵστησιν αὐτοῦ (т.е. τὸν περιβόλου – ограды или двора, окружавшего скинию) κατὰ μέσον» переводчик (стр. 149–150, прим. 2) делает такое примечание: «это безусловно неверно: по свидетельству Библии (?) и Филона расстояние между входом во двор и входом в скинию было ровно вдвое больше, чем расстояние от входа в скинию до западной стороны ограды, так что святилище занимало последнюю треть всего огороженного пространства». *Безусловно неверно всё это, сказанное переводчиком.* Выражение Иосифа *κατὰ μέσον αὐτοῦ* – по середине ограды – разве указывает непременно на математически точную средину продолговатого четырехугольника двора в 50 локтей ширины при 100 локтях длины? Библия, затем, нигде *точно* не указывает того места, какое занимала скиния на четырехугольной площади двора, употребляя о дворе такое же общее выражение *савив ламмишкан* – *кругом скинии* (Исх.40:8, 33), как и Иосифово *κατὰ μέσον αὐτοῦ* – по среди его (двора). – Да, наконец, и Филон, помещающий скинию на расстоянии 20 локтей от западной, северной и южной сторон двора и на 50 локтей –

от восточной, употребляет совершенно сходственное с Иосифом выражение: «*μέση μὲν ἴδρυτο σκηνή*» (Vita Moysis, III, 7 ed. Mangey, II, 149).

Относительно указанной Иосифом и в Библии не обозначенной толщины брусьев скинии в четыре пальца (§ 3. Niese § 116) переводчик замечает (стр. 150, прим. 2): «это тоже невероятно. Срв. Riehm 1. с. р. 1565, где приводится исчисление, что в таком случае тяжесть каждого столба была бы не менее 12 центнеров, что не согласуется с указаниями в кн. Чис.7:1–9». Но переводчик совсем

–711–

не понял процитованного из словаря Рима места, где тяжесть в 12 центнеров, высчитанная Кампгаузенем, при *однолоктевой толщине* бруса, сравнивается с датой Чис.7:1–9. У Иосифа же напротив тяжесть бруса, при четырех-пальцевой толщине, *уменьшается в шесть раз* (при локте в 24 пальца), а следовательно вероятность даты Иосифа увеличивается перед раввинскою датой (1 локоть) пропорционально уменьшению у него толщины брусьев (¹/₆ локтя) перед раввинскою локтевою толщиной их. За Иосифа, кроме того, говорят и древние переводы, называющие брусья «досками» – tabulae Вулг. *σανίδες* Ак. Сим. Феод. *יִפְתּ* Онк. Сир. Ефр. *ח'לו* Псевдоион. Иерус. и Самар. (Флавий *κίονες*, но с указанием толщины, Филон – тоже, но без указания толщины, а *ΛXX στῆλοι* – не точно).

Совершенно неверно Иосифов и Библейский «локоть» г. Генкель приравнивает к нашему «аршину» и полтора локтя считает «в *полтора аршина*» (стр. 150, прим. 4), а слова Иосифа: «*ἐκ πῆχεως τεττημένους*», т.е. два задние угловые столба, передает: «в *поларшина ширины*». Локоть равен не аршину, а ок. 11 (483, 9 милл.) вершкам. Да и к чему тут аршины, вместо локтей, ладоней или спифам и пальцев подлинника? Странно также в дальнейших словах: «которые были устроены совершенно также, как и все прочие *планки* (?)». Но Иосиф употребляет термин: «столбы – *κίονες*», а не «планки». Разве можно назвать «планками» такие массивные брусья, из каких, по Иосифу, состояли стены скинии?

Но довольно этих неточностей и неверностей. Мы не имеем ни времени, ни охоты править перевод г. Генкеля. Попавшиеся нам случайно, без преднамеренных исканий с нашей стороны, примеры на шести только печатных страницах (149–154) дают видеть, какой характер имеет перевод Древностей Иосифа Флавия, сделанный кандидатом восточных языков г. Генкелем. Если бы даже подобных неточностей и неверностей на всех прочих страницах двух-томного издания было в пропорции на десять крат меньшей, чем на рассмотренных шести страницах (что однако же весьма и весьма сомнительно, в виду характера указанных примеров: ведь *ex ungue leonem!*): то и в таком случае для *научных целей* перевод г. Ген-

келя надо употреблять с *крайнею осторожностью*, а еще лучше – *совсем не употреблять*.

Такие неточности и неверности в перевод г. Генкеля тем менее оказываются извинительными, что по приведенной у него из *Bibliotheca Iudaica Fürst'a* 1. 118–132 справке, до 1849 года было издано 35 переводов Иосифа Флавия на латинский язык, 16 – на немецкий, 9 – на французский, 15 – на итальянский, 11 – на английский и пр. и даже 1 – на русский язык, – кроме 93 сочинений на разных языках, посвященных объяснению трудов Флавия (т. II, Прилож. стр. XXXII, прим. 1). Есть по чему проверить новый перевод и разрешить недоумения!

Но, по-видимому, переводчик отнесся ко всем этим переводам и сочинениям также, как к старому русскому переводу, о коем он заявляет: «русский перевод Флавия является теперь впервые, – вышедшего в конце прошлого века нельзя принимать во внимание уже потому, что он сделан не с подлинника, а с латинского языка» (*ibid.*). Но такое суждение мог бы высказать, пожалуй, только составитель *хорошего перевода* Иосифа Флавия с подлинника, – *плохой же перевод* с подлинника хуже *хорошего перевода* на русский язык с порядочного перевода латинского.

А что старый русский перевод Иудейских Древностей Флавия, сделанный с *хорошего латинского перевода*, всё же лучше *новоизданного перевода*, с греческого подлинника, – тому доказательством служит более точный и более правильный перевод в нем выше приведенных мест, переданных у г. Генкеля или неточно или неверно.

Так слова Иосифа, приведенные в первом примере, древний переводчик („Иосифа Флавия Древности Иудейские, С Латинского на Российский язык преложенные придворным священником *Михаилом Самуиловым*. Ч. 1. СПб. 1779 г.») передает (стр. 127) *вполне правильно* и, за исключением начала («по сооружении»), довольно точно: «по сооружении таким образом Скинии, сделан был Кивот Богу, из дерев твердых и не гниющих, на природном нашем языке *Ерон* называемый». Второй пример: «на обоих же боках, простирающихся в длину, привешены (?) были по два золотые кольца, *коих винты проходили* сквозь всё дерево» (стр. 127), – кроме про-

извольного «*привешаны*» – прочее лучше, чем у г. Генкеля. Третий пример (стр. 128): «на трапезе полагались *дванадесять пресных хлебов по шести в ряд одни против других*» – безусловно лучше г. Генкеля. Четвертый пример (стр. 126): «они (полотнища, составлявшие покров скинии), будучи распростерты, покрывали поверхность Скинии, обе боковые и заднюю стены, и на один только фут (– локоть подл.) *до земли не досязали*» – безусловно лучше г. Генкеля. Пятый пример (*ibid.*): «первая (завеса)... ограждала (закрывала) столпы, стоящие поперек храма и

закрывающие (отделяющие) неприступное место» – то же. Шестой пример (стр. 125): «всякая тесница (= доска) имела полтора локтя в ширину и в толстоту четыре дюйма» (= пальца). Седьмой пример (стр. 124); «скинию же поставил Моисей в середине двора лицом на восток, дабы солнце при самом своем восхождении лучами своими оную озаряло». Восьмой пример (стр. 126): «для чего (= почему) и по построении уже храма сие обыкновение у нас осталось, чтобы при входах вешати такую завесу». Можно сравнить также «тесницы» (доски) старого перевода и «планки» нового. Или в самом начале Древностей (I. 1. 2 Niese § 34): «καὶ δὴ καὶ φυσιολογεῖν Μωυσῆς μετὰ τὴν ἐβδόμην ἤρξατο περὶ τῆς τὰνθρώπου κατασκευῆς λέγων οὕτως», – новый: «после (описания) седьмого дня Моисей переходит (?) на почву (?) естественноисторическую» (? что такое ? откуда переходит и какая такая почва?!), – старый: «после седьмого дня приступил Моисей к истолкованию естества, предлагая»... надо: «приступил к описанию природы». Ibid; «ἀπὸ τῆς πυρρᾶς γῆς... τοιαύτη γάρ» у Генк.: «из красной глины (?): такого именно состава (?)»... Сам.: «из земли (лучше) красноватой (лучше), ибо такого цвета» (правильнее). Там же в конце параграфа толкуется значение имени «Ева»: «πάντων (рпк. приб. τῶν ζώντων) μητέρα» Генк.: «мать всего живого», – Сам.: «матерью всех живущих» (т.е. людей, а не всего вообще живого). Там же § 4 (Niese § 41): «ὄφις συνδιαπώμενος τῷ τε Ἀδάμῳ», Генк.: «бывшая в дружелюбных (?) с Адамом... отношениях (?) змея», – Сам.: «змий, имеющий всегдашнее с Адамом обращение», т.е. «сожительствовавший с Адамом». Тут же, вслед за сим (Niese § 42): «μακάριον καὶ μηδὲν ἀπολείποντα τοῦ θεοῦ διάξειν βίον», Генк.: «поведут

–714–

жизнь более (?) счастливую и ни чем не отличающуюся от бытия (!) самого Господа Бога», – Сам.: «блаженную и божественную жизнь иметь будут», – то есть: будут проводить жизнь блаженную и ничем не уступающую божественной.

Приводя эти, случайно нам попавшиеся, примеры, мы вовсе не хотим возводить перевод свящ. Самуилова в образец совершенства и утверждать отсутствие в нем многих и существенных недостатков. Уже то одно, что сделан он с латинского, притом тоже не безупречного, перевода, а не с греческого подлинника, лишает его права на научность. Мы желаем этими примерами только выразить свое удивление тому, что во всех приведенных местах старый перевод с латинского вернее и лучше нового перевода с греческого. А потому новый переводчик, по крайней мере в приведенных примерах, не имел никакого права «не принимать этот перевод во внимание».

Да и вообще всякий предшествующий труд, будет ли то перевод или исследование, какого бы научного уровня он ни достигал, – так или иначе оказывает подспорье последующим работникам по тому же предмету. В

частности, переводы предшествующие всегда могут быть полезны для последующих переводчиков уже по одной фразеологии и терминологии, не говоря о другом многом. Странно поэтому звучит и неопытностью или даже заносчивостью новичка отзывает это *«нельзя принимать во внимание уже потому, что он сделан не с подлинника, а с латинского языка»*. Ну, а латинский-то перевод, сделанный с подлинника, тоже *«нельзя принимать во внимание»?!...* Таким образом переводчик наказал сам себя. Вот именно вследствие этого-то *«нельзя принимать во внимание»* и вышло то, что в вышеприведенных примерах перевод, явившийся в конце прошлого века, сделанный с латинского перевода и не ориенталистом оказывается несравненно лучше перевода, явившегося в конце настоящего века, – по заявлению заголовка, сделанного с греческого подлинника и принадлежащего кандидату восточных языков.

Впрочем, в виду нелегкости перевода Флавия на русский язык, мы вполне ценим труд г. Генкеля и желаем ему

–715–

возможно широкого распространения среди образованной публики. Ведь для научного пользования никакой перевод не может заменить подлинника, а для общего ознакомления образованных читателей с сочинениями Иудейского историка перевод г. Генкеля вполне пригоден не только по изложению современною русскою речью текста Флавия, но и по многочисленным, и нередко весьма ценным в научном отношении, пояснительным к нему примечаниям. Своими критическими замечаниями мы желаем только побудить переводчика, при следующем издании труда, отнестись со всею подобающею строгостью к пересмотру и проверке перевода столь важного во всех отношениях памятника.

N.

II. Тихомиров П.В. Шопенгауэр в переводе Ю.И. Айхенвальда. [Рец. на:] Шопенгауэр А. Полн. собр. соч. / Пер. и ред. Ю.И. Айхенвальд. Изд. м-на Книжное дело. М., 1900. Вып. 1–2 // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 12. С. 716–724 (2-я пагин.)

–716–

(Полное собрание сочинений Артура Шопенгауэра. В переводе и под редакцией Ю.И. Айхенвальда. Издание магазина «Книжное дело». Москва 1900 г. Выпуски I–II).

Философия Шопенгауэра и в Западной Европе и у нас в России привлекает к себе громадное внимание как специалистов-философов, так и вообще образованных людей. Об этом свидетельствует обширная и с каждым годом всё более возрастающая литература, посвященная этому мыслителю, и выяснению его воззрений. Такой успех вполне понятен, потому что Шопенгауэр не только занимает одно из самых видных мест среди классиков философии, но и обладает многими несравненными достоинствами, как писатель вообще. Его творения с чисто литературной точки зрения принадлежат к бессмертным образцам человеческого слова. А чрезвычайное разнообразие их содержания, обширный круг затрагиваемых ими вопросов и интересов делают знакомство с этим мыслителем положительно необходимым для всякого образованного человека. И действительно, среди современной интеллигенции уже трудно встретить людей, совершенно незнакомых с Шопенгауэром. Его своеобразная психология, гносеология, метафизика и этика, его пессимизм, его любопытные эстетические воззрения, наконец, в изобилии рассеянные в его «Парергах и паралипоменах» глубокомысленные жизненные наблюдения, ядовитые сарказмы, меткие характеристики и перлы остроумия создали ему чрезвычайно обширный круг читателей и почитателей.

–717–

Вполне естественно, что и на русском языке давно уже стали появляться разные переводы отдельных сочинений Шопенгауэра. Переводы эти быстро расходились и вообще очень хорошо встречались русской читающей публикой. Например, «Мир, как воля и представление», в переводе Фета, выдержал четыре издания. Но доселе из этих переводов нельзя всё-таки было составить полного собрания сочинений знаменитого философа. Да и самые переводы, сделанные различными лицами, были, по справедливому замечанию Ю.И. Айхенвальда, «качественно-неоднородны» (Предисл. пер., стр. V), т.е. одни лучше, другие хуже, одни ближе к подлиннику, другие дальше; затем самые

обороты речи и терминология Шопенгауэра передавались в разных переводах не всегда одинаково; наконец, художественные достоинства Шопенгауэрова изложения в различных переводах передавались с весьма различной степенью совершенства, – начиная от полного игнорирования этой художественности и кончая попытками приблизиться к ее воспроизведению. Все эти обстоятельства делали совершенно необходимым издание *полного* собрания сочинений Шопенгауэра, на русском языке, выполненного *одним* лицом или под его редакцией, и при том, дающего, по возможности, точное понятие о *литературных достоинствах* оригинала. И надо только удивляться, почему доселе это не было сделано. Но теперь наконец эта потребность удовлетворяется переводом Ю.И. Айхенвальда. Сам переводчик претендует на исполнение только двух первых задач, скромно прибавляя: «имеет ли этот новый перевод, кроме единства исполнения, и другие, еще более важные достоинства, – об этом несомненно выскажется сведущая критика» (там же). Но мы можем, не колеблясь, сказать, что новый перевод имеет и многие другие достоинства хорошего перевода; – в частности, по своему языку он более других переводов удачно воспроизводит изящество и силу Шопенгауэровского стиля.

Достижение последней цели, – на наш взгляд, весьма существенной, – требовало от переводчика особенного искусства. Известно, что буквальная точность и изящество перевода часто находятся в обратно-пропорциональном отношении друг к другу. Хороший переводчик должен

–718–

уметь в возможной степени удовлетворить оба требования. Для этого ему, конечно, нужны большая находчивость и тонкое знание оттенков своего языка; и иногда от него требуется большой такт, состоящий в том, чтобы во время и кстати пожертвовать несколько буквализмом в пользу изящного стиля или – наоборот. Ю.И. Айхенвальд, по нашему мнению, в высокой степени обладает этими качествами хорошего переводчика. Уже его предисловие показывает, как верно он понимал свои задачи и какой правильный путь он избрал для их разрешения. Вот что читаем мы в этом предисловии: «В своих *Senilia* Шопенгауэр заранее шлет свое проклятие тому, кто, перепечатывая его произведения, сознательно изменит в них что-нибудь, – хотя бы один период, слово, слог, букву или знак препинания. Разумеется, к переводу своих сочинений на чужой язык гениальный брюзга не мог бы предъявить такого же неисполнимого требования. По его собственным словам, даже лучший перевод лишь в такой степени походит на оригинал, в какой транспонированная музыкальная пьеса напоминает свой образец. И безусловной точности, буквальной передачи художественного подлинника читатель в предлагаемой работе не найдет. Здесь намеренно допущены такие недалекие отступления от немецкого текста, которые не искажают его

духа и в то же время способствуют большей легкости русской речи, – по крайней мере, такова была цель переводчика. Философский язык Шопенгауэра, безукоризненно-устойчивый, не имеет однако специального характера: мы везде встречаем не столько термины, сколько живые слова. Поэтому, при их переводе казалось дозволительным осторожно и слегка разнообразить их там, где возникала для этого стилистическая необходимость. Например, *Anschaung* передано *воззрение*, *anschaulich* – *наглядный*; но иногда эти выражения уступали место своим синонимам: *интуиция*, *созерцание*, *интуитивный*. Если *Erkenntnisgrund* вообще переводилось *основание познания*, то иной раз читатель увидит это же понятие в более красивой форме *основы познания* или даже просто *основания*; последнее являлось конечно только там, где оно не могло вызвать недоразумения. *Причинность* и (изредка) *каузальность*, *закон причинно-*

–719–

сти и *причинный (каузальный) закон* – вот еще примеры указанной вариации» (стр. V–VI).

Кроме этого, переводчик, по нашему мнению, вполне резонно решил всюду слово *Verstand* передавать *рассудок*, как у нас принято переводить этот термин в Кантовской философии, а не *ум*, как рекомендовал для перевода Шопенгауэра Н.Н. Страхов. «Кантовское *Verstand*, – говорит он, – на русском языке почти всегда передавали словом *рассудок*. Но так как Шопенгауэр в своей теории познания отступил от Канта и именем *Verstand* назвал несколько иную, более широкую способность духа, в которую своеобразно входит и *чувственность* (*Sinnlichkeit*), то, по инициативе Н.Н. Страхова, *Verstand* Шопенгауэра обыкновенно переводят *ум*. Это несомненно имеет свои преимущества; однако, в предлагаемой работе сохранено традиционное название – *рассудок*. Ведь оба мыслителя обозначают не вполне похожие способности одним и тем же словом, – не удобнее ли поэтому и одинаково переводить их общий термин? Читатель привык в переводах Канта отождествлять *Verstand* и *рассудок*, – зачем же при переходе к Шопенгауэру нарушать это знакомое сочетание? Сходство терминов не только не воспрепятствует понять разницу по существу, но даже лучше оттенит ее. Кроме того, в русском слове *ум* содержится скорее практический и житейский смысл, чем строго-научный, и означает он не какую-нибудь определенную способность, а интеллект вообще» (стр. VI).

Обращаясь к сличению перевода с подлинником, мы действительно найдем, что г. Айхенвальд с замечательным искусством умел удовлетворить обоим трудно соединимым условиям хорошего перевода – близости к подлиннику и верной передаче художественных достоинств оригинала. Особенно это ясно станет, если перевод г. Айхенвальда сравнивать не с оригиналом только, но и с другими известными у нас

переводами. В настоящих двух выпусках мы имеем перевод двух сочинений Шопенгауэра: «О четверяком корне закона достаточного основания» и «Мир, как воля и представление» (из последнего переведено пока только немного более половины). Оба эти сочинения существуют в переводе А.А. Фета.

—720—

Этот перевод имеет свои несомненные достоинства и до последнего времени с честью исполнял свою миссию — знакомить русскую образованную публику с этими важнейшими произведениями знаменитого философа; но ни для кого из сведущих людей не составляли секрета и его недостатки, состоящие главным образом в тяжеловесности и некоторой архаичности языка. Если сравнивать переводы г. Айхенвальда с Фетовскими и оба — с подлинником, то вполне будет ясно, что новый перевод значительно совершеннее.

В качестве примера, мы берем одно очень красивое место из § 5 сочинения «Мир, как воля и представление».

<i>Die Welt als Wille und Vorstellung, § 5:</i>	Мир как воля и представление. Пер. А.А. Фета, стр. 17:	Мир как воля и представление. Пер. Ю.И. Айхенвальда, стр. 18:

Das Leben und die Träume sind Blätter eines und des nämlichen Buches. Das Lesen im Zusammenhang heisst wirkliches Leben. Wann aber die Lesestunde (der Tag) Ende und die Erholungszeit gekommen ist, so blättern wir oft noch, müssig und schlagen, ohne Ordnung und Zusammenhang, bald hier, bald dort ein Blatt auf: oft ist es schon gelesenes, oft ein noch unbekanntes, aber immer aus dem selben Buch. So ein einzelnes gelesenes Blatt ist zwar ausser Zusammenhang mit der Durchlesung: doch steht hiedurch nicht so gar	Жизнь и сны суть листья одной и той же книги. Чтение в связитой называется действительной жизнью. Но каждый раз, когда с окончанием часов приходит к концу чтения (днем) обычный срок нашего чтения (день) и отдохновения, мы не спешим продолжать, мы часто празднуем перелистывать, мы часто раскрываем и без порядка и связи то там, то сям страницу: часто связи раскрываем ее то на одной, то на другой странице, еще неизвестная, но все же из той же книги. Такая отдельная страница неизвестной, но все же действительной связи соотдельно читаемая последовательным	Жизнь и сновидения — это страницы одной и той же книги. Связное чтение называется действительной жизнью. А когда приходит к концу нашего чтения (день) и мы не спешим продолжать, мы часто перелистываем, мы часто раскрываем книгу и без порядка и связи ее на одной, то на другой странице, иногда уже читанной, иногда еще неизвестной, но всегда вне — из той же книги. Такая соотдельно читаемая последовательным

дится вне связи с
не слишком далеко от последовательным
него отстала, если чтением; но из-за
sehr hinter dieser zurück, сообразить, что и целое этого она не особенно
wenn man bedenkt, dass в последовательном уступает ему: ведь и
auch das Ganze der чтении точно так же целное
folgerechten Lectüre eben она начинается и кончается последовательное
aus dem Stegreife anhebt неожиданно чтение также
und endigt und sonach nur (экспромптом) и начинается и
als ein grösseres einzelnes поэтому может кончаться внезапно,
Blatt anzusehen ist. считается только почему и в нем надо
страницей большего видеть отдельную
объема. страницу, но только
большого размера.

Obwohl also die einzelnen Итак, хотя отдельные Итак, хотя отдельные
Träume vom wirklichen Lebensны отличаются от сновидения
dadurch geschieden sind, действительной жизни отличаются от
dass sie in dentem, что не действительной жизни
Zusammenhang der соприходят в том, что они не входят
Erfahrung, welcher durch непрерывную связь в беспрерывно
dasselbe stetig geht, nicht mit опыта, по одной протекающую по ней
eingreifen, und das Erwachen проходящую, и общую связь опыта, и
diesen Unterschied пробуждение указывает хотя пробуждение
bezeichnet; so gehört ja doch на такое различие; тем указывает на эту
eben jener Zusammenhang не менее связь опыта разницу, – тем не
der Erfahrung schon dem принадлежит менее именно самая
wirklichen Leben als seine действительной жизни, связь опыта
Form an, und der Traum hat как ее форма, и сон в принадлежит
ebenso auch eine свою очередь может действительной
Zusammenhang in sich противопоставить жизни, как ее форма,
dagegen aufzuweisen Nimmt этому свою сновидение в свою
man nun den Standpunkt der внутреннюю связь. очередь
Beurtheilung ausserhalb Если затем для противопоставляет ей
beider an, so findet sich in обсуждения дела свою собственную
ihrem Wesen kein bestimmter избрать точку зрения, внутреннюю связь. И
Unterschied, und man ist в них обоих если стать на точку
genöthigt den Dichtern находящуюся, то зрения вне жизни и
zuzugeben, dass das Leben существе их несна, то мы не найдем
ein langer Traum sei. представится в их существе
определенного

–722–

этами, что жизнь –И должны будем вместе с поэтами признать, что
долгий сон. жизнь – долгое сновидение.

Надеемся, что и приведенный пример достаточно показывает
читателю, знакомому с немецким языком и способному оценить
сравнительные достоинства русского стиля, – почему мы, отнюдь не
унижая чрезмерно переводов А.А. Фета, ставим однако значительно выше
их перевод Ю.И. Айхенвальда.

Весьма важным преимуществом нового перевода перед прежними
является, как мы уже упоминали, *единство исполнения и полнота
содержания*. Русские читатели получают здесь *все* сочинения
Шопенгауэра и – в однообразно хорошем переводе. Вот предположенный
порядок издания: I. О четверояком корне закона достаточного основания.
II. Мир как воля и представление (оба тома, с приложением критики
кантовской философии). III. О воле в природе. IV. Обе основные
проблемы этики. V. Парерги и паралипомены (оба тома). VI. Новые
паралипомены (максимы и афоризмы). VII. Трактат о зрении и цветах. VIII.
Некоторые из примечаний к Платону, Локку, Канту и после-кантовским
философам и предисловие к предположенному немецкому переводу
Юма. IX. Отрывки из лекций по общей философии. X. Переписка Гете и
Шопенгауэра. XI. Стихотворения Шопенгауэра. XII. Введение в
философию вместе с рассуждениями о диалектике и эстетике. XIII.
Ручной оракул Грациана. XIV. Приложение: Статья переводчика о
Шопенгауэре и его философии. Издание будет выходить выпусками
(числом 16), листов по 10–12 каждый. Для русской философской
литературы это издание является весьма ценным приобретением, и мы от
души приветствуем его.

Каких-либо существенных недостатков в переводе или издании мы не
находим. Что же касается мелких недочетов, то некоторые из них –
совершенно неизбежны, некоторые являются результатом своеобразного
понимания переводческой задачи, а иные составляют только
формальный недосмотр.

К числу неизбежных, или, – по крайней мере, – трудно
предотвратимых недостатков относится сохранение цитации

–723–

Шопенгауэра по немецким изданиям. Ведь задача перевода –
заменить, по возможности, для не знающих немецкого языка подлинник.
Понятно, что, в виду этого, ссылки Шопенгауэра на те или иные места
разных своих сочинений должны бы были приурочиваться к страницам и
порядку томов настоящего русского издания. Между тем мы встречаем,
напр., на странице 37 вып. I ссылку на «Критику кантовской философии,

стр. 517–521 второго издания», т.е. ссылку на немецкое издание. Русскому читателю, чтобы воспользоваться этим указанием, необходимо, значит, иметь кроме настоящего перевода и немецкое издание, что далеко не для всех удобно; отказаться же от возможности подыскать цитируемое место не всякому будет приятно. Подобное же явление нередко и неизбежно повторяется в других случаях, – напр., на стр. 39, 42, 98, 104 и др. Неудобство и даже, пожалуй, бесполезность подобного указания страниц немецких изданий сознавал, по-видимому, и сам переводчик, потому что иногда он его даже и не делает, хотя в подлиннике оно сделано (ср., напр., вып. 1. стр. 37). Мы вполне понимаем всю неизбежность такой именно цитации и потому воздержимся от упрека за нее переводчику: ведь для того, чтобы иметь возможность цитировать страницы русского издания, пришлось бы держать в наборе 1-й выпуск чуть не целый год (пока дошла бы очередь печатания до цитируемых мест). Но мы полагаем, что этому злу можно было бы помочь, помещая на каждой странице русского издания нумерацию соответствующих страниц разных немецких изданий. Для переводчика это большого труда не составило бы: а между тем тогда не только все ссылки Ш-ра на самого себя легко могли бы быть проверяемы, но его переводом можно бы было с удобством пользоваться и при чтении разных научных трактатов о Шопенгауэре, обыкновенно цитирующих его по немецким изданиям.

Своеобразное понимание задач перевода сказалось в том, что Ю.И. Айхенвальд переводит не только немецкий текст Шопенгауэра, но нередко и приводимые у него иноязычные выдержки: напр., на стр. 98 вып. I переведены с латинского выдержки из Цицерона, между тем как в подлиннике они стоят без перевода; на стр. 15 вып. II

–724–

подобным же образом заменены переводом греческая и английская выдержки из Софокла и Шекспира²⁵⁵⁰. Нам думается, что у русского читателя получилось бы более верное понятие о литературной физиономии Шопенгауэра, если бы подобные выдержки сохранялись на своих оригинальных языках. Для облегчения же читателей перевод можно бы было присоединять к оригинальному тексту в скобках или под строкой (как, впрочем, иногда переводчик и действительно поступает). Эту особенность перевода мы, впрочем, и не считаем в собственном смысле слова за недостаток. Где нужно, для красоты и выразительности речи, иноязычные выдержки и цитаты сохранены; а для большинства русской публики, пожалуй, было бы и роскошью встречать в изобилии латынь, греческий текст, английский язык и т.п.

Наконец, относительно собственно издания мы позволим себе высказать только одно недоумение. По-видимому, каждое новое сочинение будет образовывать отдельную книгу с собственной нумерацией

страниц. По крайней мере, настоящие два выпуска подтверждают это предположение. Ничего худого в этом, конечно, нет. Но странно только при этом читать в объявлении о подписке на издание (на задней стороне обложки), что «издание составит четыре тома»: ведь не будет же в одном томе разной нумерации! Правильнее было бы считать 14 томов. Это, впрочем, такая мелочь, которая решительно никого не затруднит.

В заключение своей заметки еще раз скажем спасибо Ю.И. Айхенвальду за предпринятое им хорошее дело! Мы с истинным удовольствием читали его прекрасный перевод. Сам великий стилист Шопенгауэр, столь ревниво оберегавший неприкосновенность своего слова, думается, не был бы в претензии на такой перевод, если бы только мог читать его и понимать.

П. Тихомиров

Список книг, полученных редакцией в 1900 году // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 12. С. 725–727 (2-я пагин.).

Сергий, Архиепископ Владимирский. Древнейший восточный месяцеслов. С-П-б. 1900.

Его же. Русская литература об иконах Пресвятой Богородицы в XIX веке. С-П-б. 1900.

Епископ Виссарион. Костромские поучения за 1898 год. Москва, 1900. Цена 1 р., с пер. 1 р. 30 к.

Епископ Антоний. Полное собрание сочинений. Т. I–III-й. Казань, 1900. Цена 5 рублей; за каждый том в отдельности 2 рубля.

Протоиерей Ал. Смирнов. Мессиянские ожидания и верования иудеев около времен Иисуса Христа (от маккавейских войн до разрушения Иерусалима римлянами). Казань, 1899. Цена 3 руб.

Выписки из путевого журнала Протоиерея Мих. Гусакова по обозрению сектанства в 1887 году. Издание Астраханского Кирилло-Мефодиевского Братства, 3-е. Одобрена 3-м Всероссийским Миссионерским Съездом в Казани во все церковные, миссионерские и благочиннические библиотеки. Казань, 1899. Цена 30 коп.

Алексей Введенский, проф. На современные темы. Сборник популярно-философских статей. Москва, 1900. Цена 75 коп.

Его же. Призыв к самоуглублению. Памяти В.С. Соловьева. Москва, 1900. Цена 30 к.

Его же. Религия и социология. Религия, как явление социальное. Москва, 1900. Цена 30 коп.

Глебов И. Воскресение Господа и явления Его ученикам по воскресении. Харьков, 1900. Цена 1 р.

Боголюбов Н. Теизм и пантеизм. Опыт выяснения логического взаимоотношения данных систем. Нижний Новгород, 1899. Цена 3 рубля.

Благовидов Ф.В. Обер-Прокуроры Святейшего Синода в
–726–

XVIII и в первой половине XIX столетия. (Отношения Обер-Прокуроров к Святейшему Синоду). Опыт церковно-исторического исследования. Второе переработанное издание. Казань, 1900.

Аннинский Александр. История Армянской церкви (до XIX века). Кишинев, 1900. Цена 2 рубля.

В.В. Розанов. Природа и история. Сборник статей. Издание И. Перцова.

Белявский Ф. Старая и новая вера. Лурд, Рим и Париж Золя. С-П-б. 1900. Цена 1 рубль.

Преосвященный Григорий, еп. Омский и Семипалатинский. Биографический очерк. (По случаю 45-летнего служения в священном сане). Омск, 1900.

Самарин Федор. Пособие к чтению шестопсалмия. Москва, 1899. Цена 30 коп.

Катович Игн. Чувствования и инстинкт. Критический разбор теории чувствований (эмоций) Вилльяма Джэмса и Г. Ланге и теории инстинкта Вилльяма Джэмса. Одесса, 1900. Цена 35 коп.

Энциклопедия семейного воспитания. С-П-б. 1899.

Вып. 1-й. *П.Ф. Каптерев*. Задачи и основа семейного воспитания. Ц. 30 к.

Вып. 2-й. *Алексей Острогорский*. Семейные отношения и их воспитательное значение. Ц. 30 к.

Вып. 3-й. *Фесенко И.О.* Город и деревня в деле первоначального воспитания детей. Ц. 25 к.

Вып. 4-й. *Каптерев П.Ф.* О детских играх и развлечениях. Ц. 30 к.

Вып. 5-й. *Фесенко И.О.* Награды и наказания в семейном воспитании. Ц. 25 к.

Вып. 6-й. *Каптерев П.Ф.* О детской подражательности. Ц. 30 к.

Вып. 7-й. *Каптерев П.Ф.* Основные начала семейного обучения. Ц. 30 к.

Вып. 8-й. *Карцов Н.* Капризы и раздражительность детей. Ц. 30 к.

Вып. 9-й. *Розенбах П.*, прив.-доц. Наследственность Ц. 30 к.

Вып. 10-й. *Ельницкий К.* Привычки, их значение и воспитание. Ц. 30 к.

Вып. 11-й. *Поворинская В.В.* Детский сад и огород. Ц. 25 к.

—727—

Вып. 12-й. *Переселенцева К.* Семейное воспитание в Финдляндии Ц. 30 к.

Вып. 13-й. *Литвинский П.А.* Игрушки, их назначение и выбор. Ц. 30 к.

Вып. 14-й. *Ван-Путерен М.Д.* Нормальная детская. Ц. 20 к.

Вып. 15-й. *Вирениус А.С.* Искривление позвоночника в детском и отроческом возрасте. Ц. 30 к.

Вып. 16-й. *Лимберг А.К.* Уход за зубами. Ц. 30 к.

Вып. 17-й. *Каптерев П.Ф.* О природе дѣтей. Ц. 30 к.

Вып. 18-й. *Маляревский А.И.*, прот. Религиозное воспитание в семье. Ц. 30 к.

Езерский О.В. Как легче изучить счетоводство? С-П-б. 1900.

Протоиерей Александр Дернов. Брак или разврат? По поводу статей г. Розанова о незаконных детях. С-П-б. 1900. Ц. 30 к.

К делу умиротворения, возбуждаемого нотою 12-го августа 1898 года. Воронеж, 1899. Ц. 40 к.

Назревший вопрос. Ко дню столетия присоединения Грузии к России. Тифлис, 1900. Ц. 20 к.

Чешское торжество православия. К тридцатилетию воссоединения с Православной Церковью первой группы Чехов. С-П-б. 1901.

Отчет о состоянии и деятельности Орловского Православного Петропавловского Братства за 1898 год. Орел, 1900.

Отчет совета Новгородского Епархиального Братства за 14-й год существования. Новгород, 1900.

Отчет Томского Епархиального Училищного Совета за 1898 гражданский год. Томск, 1899.

Отчет о деятельности Велико-Устюжского Стефано-Прокопиевского Братства за 1898–1899 год. В.-Устюг, 1899.

Συμβολικὴ τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς ἐκκλησίας ὑπὸ Ἰω. Ε. Μεσολώρα. Τὰ συμβολικὰ βιβλία. Ἐν Αθήναις, 1893.

Ἡ θεολογικὴ σχολὴ τοῦ ἱεροῦ κοινοῦ τοῦ παναγίου τάφου. Ἔτος ἔβδομος. Ἐν Ἱερουσαλύμοις, 1900.

Савва (Тихомиров), архиеп. Тверской и Кашинский. [Хроника моей жизни:] Автобиографические записки высокопреосвященного Саввы [Тихомирова], архиепископа Тверского [и Кашинского († 13 октября 1896 г.): Том 3. (1862–1867 гг.) Год: 1867] // Богословский вестник 1900. Т. 3. № 12. С. 673–720 (3-я пагин.). (Продолжение.)

–673–
1867 г.

налах консисторских и донесения, с коими иногда входит ко мне, пишет безграмотно и даже бессмысленно. Между тем он считается представителем епархиального духовенства, между которым есть люди с академическим образованием. Удивительно ли посему, если духовенство Полоцкой епархии считает обидным и постыдным для себя иметь во главе своей такого человека, как Протоиерей Никонович?

Относительно нравственного характера Протоиерея Никоновича, я не имею еще твердых убеждений, но, судя по некоторым действиям и распоряжениям в делах консисторских, я не могу делать заключений для него благоприятных. А если внимательно и подробно рассмотреть все дела, которые, с одной стороны, производились и производятся в консистории и по собору под его непосредственным наблюдением, и которые, с другой, задерживались и задерживаются не без его также участия и вины, то легко будет прийти к тому заключению, что он едва ли заслуживал и заслуживает доверия Епархиального Начальства.

Что касается его невнимательности по заведыванию кафедральным собором, в доказательство сего довольно привести следующие опыты: при осмотре мною кафедральной ризницы, не говоря уже о совершенном беспорядке, в каком хранились ризничные вещи, я увидел в ней запертый сундук и спросил Протоиерея, что тут хранится; он отвечал, что не знает. На мой вопрос: давно ли этот сундук хранится в ризнице, он отвечал, что лет десять. Я приказал отпереть сундук: ключ оказался затерянным. Когда, наконец, по моему приказанию, замок был снят и сундук открыт, в нем оказались разные священные утвари и некоторые драгоценности. Это было в присутствии ключаря и некоторых других членов причта. Ключарь, назначенный в эту должность назад тому два года, до сих пор не принимал ризницы и потому не знал, всё ли цело соборное имущество; между тем описи сего имущества хранились под замком у Протоиерея и никому не показывались. Когда я, истребовав от него эти описи, приказал учредить особую комиссию для обревизования соборного имущества и составления новой описи,

–674–

1867 г.

комиссия эта, при пересмотре соборного имущества и сличения оногo с описями, между прочим, открыла, что на одной из митр, значащейся по описи 1837 г. под № 1 украшенную жемчугом и драгоценными камнями, в настоящее время недостает нескольких изумрудов; другая митра, значащаяся по описи 1854 г. под № 2 и также украшенная жемчугом и драгоценными камнями, в настоящее время сохраняет на себе только незначительную часть жемчуга. О сем производится исследование.

О недостаточном знании Протоиереем Никоновичем церковного устава, кроме многих других опытов, ясно свидетельствует следующий случай. Однажды, присутствуя при праздничном всенощном бдении, я слышу, что псаломщик не ту читает кафизму, какая положена на этот день по уставу. Подозвавши Протоиерея, я спросил его, какие положено сегодня читать кафизмы; он отвечал, что не знает. Если настоятель кафедрального собора, около 30-ти лет служащий в священническом сане, не знает церковного устава и порядков богослужебных, что сказать о других младших членах причта? И действительно, в первые дни моего здесь служения, меня крайне поражало совершенное незнание порядков церковного богослужения, какое видел я во всех членах кафедрального клира. Если же нет чинного богослужения в кафедральном соборе, что сказать о приходских, и в особенности сельских церквях?

Из всего вышеизложенного Ваше Высокопреосвященство изволите усмотреть, может ли и должен ли оставаться Протоиерей Никонович настоятелем кафедрального собора.

III. Перемещение Протоиерея Копаяевича от собора, хотя и уездного города, к приходской, хотя бы и губернского города, церкви будет для него не наградою и поощрением, а скорее оскорблением, ничем им незаслуженным. Притом, в Витебске нет ни одной церкви, кроме единоверческой Благовещенской, которая была бы не из воссоединенных. Наконец, назначение Копаяевича членом консистории, несоединенное с настоятельством кафедрального собора, после того как он был уже в звании члена консистории при Полоцкой кафедре, составило бы для него не почет, а только подвиг с его стороны.

—675—

1867 г.

IV. Из наличных Протоиереев и священников города Витебска не усматривается никого, кто бы с пользою мог занять место Никоновича в консистории. Одни неспособны к сему по преклонности лет и недостаточному образованию; другие слишком еще молоды; иные способны, но болезненны; некоторые, наконец, состоят под судом.

Таким образом, в случае удаления Протоиерея Никоновича от присутствования в консистории и оставления его при кафедральном соборе, я буду затруднен избранием на его место в члены консистории».

В другом частном письме я еще пространнее изложил по данному вопросу свои мысли. Вот что я писал:

«Я предчувствовал, что мое действование на пользу Православия в вверенной мне епархии будет встречать сильное противодействие со стороны моего предшественника, облеченного званием члена Св. Синода, – и мое предчувствие начинает оправдываться. Первое мое представление Св. Синоду вызвало уже со стороны Его Высокопреосвященства протест, но сколько могу судить по первоначальным, столь еще непродолжительным моим наблюдениям над существовавшим до сих пор ходом и порядком дел по здешней епархии, мне придется много и часто, может быть, делать представления в том же роде, как и первое.

Если бы я, хотя кратко, изобразил пред вашим Высокопреосвященством то положение, в каком я нашел Полоцкую епархию во всех отношениях, вышла бы очень печальная картина. Сколько и сам вижу, и от других, благомыслящих людей, слышу, бывшая в пределах здешней епархии церковная уния еще не воссоединена с Православием, а только прикрыта его именем и ожидает воссоединения; большая часть бывших здесь униатов еще не возвращены в лоно Православной церкви, а только наименованы православными. Если бывшие униатские храмы (не говорю о их архитектурном виде, – сего нельзя изменить скоро без огромных материальных средств), по внутренним своим украшениям, остаются до настоящего времени в том самом виде, в каком они были в 1839 г.; если в них остаются в употреблении те же подсвечники на престолах, те же латинские монстранции²⁵⁵¹, те же изва-

–676–

1867 г.

яния святых, те же иконы с изображениями святых в католических одеждах и кардинальских шапках, даже изображения чтимых католиками и униатами святых (напр. Иоасафата Казимира; – изображения первого сохранились и занимали видные места во многих храмах до самого последнего времени, и уже после 60-х годов начали превращаться в иконы святых восточной церкви; изображение Казимира оставалось на одной из колонн кафедрального собора до 1865 г., и только в этом году, как отмечено в соборной описи, заменено иконою Трех-Вселенских Святителей); если в этих храмах богослужение совершается, хотя и по Православным книгам (а инде остаются в употреблении униатские), но с примесью униатских и латинских обрядов; если крещение совершается не по чину Православной церкви, а по обряду Латинской; если большинство народа или продолжает ходить к богослужению в латинские костелы, или, если и посещает свои приходские храмы, то с польскими молитвенниками в руках, не зная и не желая научиться произношению молитв

Православной церкви; если многие из крестьян ограждают себя крестным знаменем не по восточному, а по западному обычаю; если даже жены некоторых священнослужителей не чужды посещения костелов и соблюдения латинских обычаев, если духовенство равно, как и миряне о соблюдении постов Православной церкви почти и понятия не имеют; – то нельзя сказать, чтобы православие здесь господствовало и восхваляемая ревность деятелей имела большие успехи.

Нет, жатва еще предстоит многа, а делателей, к сожалению, оказывается мало; и если были и есть люди, способные и готовые с ревностью действовать к утверждению и возвышению здесь Православия, то они были угнетены и сокрыты вдали от главного центра епархиального управления. Консистория есть главное орудие действия епархиального архиерея; через нее производится управление и духовный суд в пределах епархии. В Полоцкой консистории я нашел орудие, не только неспособное к правильному действию, не только не содействующее к достижению благих целей Высшего Правительства, но и препятствующее и даже отчасти противодействующее этим целям.

–677–

1867 г.

Указы Св. Синода остаются неисполненными в течении многих лет; архиерейские резолюции и распоряжения или вовсе не приводятся в исполнение, или исполняются через несколько месяцев, и не всегда в точности.

Настоящий состав присутствия консистории самый неудовлетворительный.

Из шести наличных членов консистории я нашел только одного способного и благонадежного-единоверческого священника Волкова, но он, по недавнему определению его в консисторию, мало еще опытен в делах. Ректор семинарии²⁵⁵², по другим своим обязанностям, не может пристально заниматься делами консистории. Прочие члены и неспособны и неблагонамеренны.

При таком порядке дел и при таком составе консистории, очевидно, нельзя надеяться на успех и в будущем. Посему я, в течении 5-ти-месячного здесь пребывания, истощивши все усилия к исправлению беспорядков по консистории и не видя никакой надежды на успех, решился приступить к постепенному удалению настоящих членов консистории, и заменению их новыми.

Я начал с Протоиерея Никоновича, потому что он менее других способен, а между тем более всех был влиятелен на ход дел ко вреду епархии, как пользовавшийся особым доверием моего предшественника. В его заведывании находились и находятся, между прочим, ставленнические дела. По прибытии моем в Витебск, немало получено

было мною жалоб от духовенства на обидное перемещение с одного места на другое, в промежуток времени между увольнением моего предместника от епархии и моим вступлением на кафедру. – При рассмотрении мною этих жалоб оказалось, что эти перемещения делались большею частью, произвольно, с явным пристрастием к одним, и с крайнею несправедливостью по отношению к другим, и потому я нашел справедливым многих возвратить на прежние места.

О крайней небрежности и неспособности Протоиерея Никоновича к должному и приличному заведыванию кафедральным собором, равно как и других его недостатках,

–678–

1867 г.

достаточно сказано в другом, прилагаемом у сего письме на имя Вашего Высокопреосвященства.

Благоволите, Высокопреосвященнейший Владыко, удостоверить моего достопочтенного предместника, что отнюдь не по личному какому-нибудь нерасположению к Протоиерею Никоновичу я настаиваю на удалении его не только от консистории, но и от кафедрального собора, а единственно по его недостаткам и умственным и нравственным, которых, я не понимаю почему, неудобно было видеть в нем Его Высокопреосвященству, когда они для всех были очевидны. Притом, удаления Никоновича необходимо требует честь Полоцкого духовенства и благо церкви. Мне неоднократно приходилось слышать, что духовенство, по крайней мере, более образованное, оскорбляется тем, что в главе его стоит человек без всякого почти образования. Сверх сего, мне предстоит труд мало по малу водворять в здешней епархии чинное богослужение, о котором здесь мало имеют понятия, и которое, между прочим, имеет особенное значение для здешнего края. Главным средством к сему служит первоначальное обучение священнослужению производимых в священные должности под руководством сведущих и опытных людей, и ближе всего в кафедральном соборе. Если же сам Настоятель собора не имеет надлежащего понятия о церковном уставе и о порядках богослужения, то откуда же могут научиться другие подчиненные ему члены причта; и затем какое наставление и какое руководство могут получать в кафедральном соборе молодые ставленники.

Как доказательство приверженности воссоединенного духовенства к прежним униатским обычаям и обрядам, имею честь препроводить при сем к вашему высокопреосвященству донесение причетника Витебской Иоанно-Богословской церкви, которого я в конце прошедшего года переместил сюда из местечка «Усвят» за его доброе поведение и хорошие способности, и при сем донесении собрание стихов, которые до сих пор распеваются в Богословском храме. Если это допускается в епархиальном городе, на глазах архиерея, что сказать об отдаленных

местах? И если такие песни и вообще униатские обряды произвели неприятное впечатление на причетника-

—679—

1867 г.

туземца, хотя и из древле-православных, что же могу испытывать при таких порядках я, воспитанный в строгих правилах православия и явившийся сюда из древлеправославной Москвы? Протоиерей Лаппо²⁵⁵³, настоятель Иоанно-Богословской церкви из воссоединенных, хвалится своим якобы ревностным действом на пользу православия, но на самом то деле, как мне сказывал достоверный свидетель, архимандрит Григорий²⁵⁵⁴, целый приход совратил некогда от православия в латинство. Бывши сельским благочинным, Лаппо состоял под следствием по двум, очень неприличным для священнического сана, делам; но делам дано превратное направление, и он оказался справедливым, и как бы в воздаяние за причиненное ему бесчестие из села перемещен в епархиальный город к лучшему приходу и в прошедшем году получил орден Св. Анны. Лаппо, имея в Св. Синоде секретарем сына, открыто говорит, что он всё может позволять себе безнаказанно. Между тем, его приверженность к униатству и допускаемые им в своей приходской церкви униатские обычаи и обряды, удовлетворяя вкусу меньшинства прихожан, также не отрешившихся еще от понятий униатских, соблазняют большинство и удаляют от церкви.

Донесение мое Св. Синоду об удалении Протоиерея Никоновича от консистории и от собора сделалось известным по всей епархии и возбудило общее почти удовольствие. Посему, если Св. Синоду благоугодно будет, удалив Никоновича от консистории, оставить его при кафедральном соборе, это произведет неблагоприятное действие на благомыслящих людей, а людей подобных Протоиерею Лаппо поощрит к дальнейшему, безнаказанному действованию в Латинском духе. Не могу сокрыть от вашего высокопреосвященства и того, что в случае неудовлетворения моего ходатайства об удалении Никоновича от собора, естественно, более или менее может ослабеть и моя ревность и надежда на успех в деле прекращения тех беспорядков и злоупотреблений, какие со дня на день, более

—680—

1867 г.

и более открываются предо мною. Притом, под тем только условием я приглашал в Витебск Протоиерея Копаевича, и Копаевич соглашался оставить Лепель, если ему предоставлено будет настоятельство в кафедральном соборе; в противном случае, и Копаевичу невыгодно было бы перемещаться в Витебск, и мне тяжело было бы видеть его позади Никоновича, который не может идти с ним ни в какое сравнение.

Из наличного Витебского духовенства, за исключением Законоучителя Гимназии, действительно никого нельзя сделать членом консистории. Протоиерей Лаппо не может быть членом консистории как по вышеизъясненной причине, так и по своей необразованности; другой Протоиерей Богданович²⁵⁵⁵, хотя и из окончивших курс, к делам мало способен и жалуется на слабость зрения; притом, как узнал я на сих днях, он был под судом за нетрезвость, хотя об этом, по здешнему обычаю, и не упоминается в клировых ведомостях; между тем консистория внесла его в список награждаемых, и я по неведению согласился представить его к награждению. Если еще не поздно, то я покорнейше просил бы ваше высокопреосвященство приказать исключить Протоиерея Богдановича из списка награждаемых по Полоцкой епархии. Вероятно, в этот список попали и другие подобные Богдановичу, но я еще не мог о том разведать. Подобные опыты, как напр., Протоиерей Лаппо, бывали и прежде. И в нынешний список внесен был один благочинный, ближайший родственник Протоиерея Голембиовского, но, к счастью, я узнал своевременно о его неблагоповедении и вместо награды я удалил его и от должности и от прихода. Протоиерею Голембиовскому нельзя было не знать о предосудительном поведении своего родственника, однако ж он не постыдился внести его в список награждаемых. По этим опытам можно судить, каковы мои ближайшие сотрудники в управлении епархией.

Относительно каждого из прочих градских священников также мог бы я представить твердые основания, почему ни один из них не может быть определен в

–681–

1867 г.

консисторию, но я опасаясь без нужды утомлять внимание вашего высокопреосвященства.

После сего остается мне только принести вашему высокому преосвященству глубочайшую благодарность за ваше милостивое, столь обязательное письмо, вызвавшее меня на настоящее, откровенное, сыновнее объяснение перед вашим высокопреосвященством».

Вместе с этим писал я и к Обер-Прокурору Св. Синода:

«При личном свидании моем с вашим сиятельством в июле прошедшего года в Москве я выражал пред вами опасение, что мое действование на пользу православия во вверенной мне епархии будет встречать сильное противодействие со стороны моего предшественника, облеченного званием Члена Св. Синода, – и мое опасение начинает оправдываться. Но вы изволили тогда успокоить меня на этот счет, сказав, что слова преосвящ. Василия не будут иметь силы в Синоде.

Припоминая это, позволяю себе надеяться, что ваше сиятельство не откажетесь поддержать перед Св. Синодом мое представление об удалении от консистории и от кафедрального собора Протоиерея

Никоновича, как человека решительно неспособного и неблагонадежного. В письме к высокопреосвящ. Митрополиту, в следствие запроса ко мне по настоящему делу от его высокопреосвященства, я обстоятельно раскрываю те причины, которые побудили меня войти в Св. Синод с представлением такого рода. Письмо это вероятно будет предъявлено Св. Синоду.

Я должен предварить ваше сиятельство, что если на первый раз не будет удовлетворено мое ходатайство перед Св. Синодом, это произведет неблагоприятное действие в епархии и, без сомнения, не мало ослабит мою ревность к прекращению тех беспорядков и злоупотреблений, какие открываются предо мною почти с каждым днем. О моем донесении Св. Синоду знает уже почти вся епархия, и большинство благомыслящих людей заранее радуются удалению от собора и в особенности консистории Никоновича, поскольку многие терпели от него, как от сильного временщика, угнетение, хотя, правду сказать, есть немало и таких, кои многим обязаны ему.

—682—

Когда посылают в Западный край светских Начальников, им дают материальные средства к достижению правительственных целей. Я позволяю себе думать, что Св. Синоду благоугодно было назначить меня в Полоцкую епархию не без особых также целей, но для достижения этих целей мне не дано ни средств, ни особых полномочий. По исключительному положению здешней епархии мне представляется необходимым приглашать сюда из других епархий людей способных и образованных, но для сего требуются средства, а их у меня нет».

Отправивши в Петербург эти письма, я, разумеется, с нетерпением начал ожидать исхода начатого мною дела. Но проходит март, ответа никакого не получаю; проходит и апрель, но я ни от кого ничего не слышу о своем деле. Между тем, в епархии, между духовенством, пошли неблагоприятные и оскорбительные для меня толки, доходившие и до моего слуха. «Что! взял?! — говорили иные с злорадством. — Нет, преосвященный то Василий, видно посильнее его; авось Никонович останется на своем».... Приписывали даже влиянию преосвящ. Василия лишение меня награды, о которой ходатайствовал Московский владыка, как было говорено выше... Нетрудно вообразить, каково было мое душевное состояние при таких толках между подчиненным мне духовенством.

Наконец, в половине мая, получен мною из Синода указ, коим Протоиерей Никонович, согласно моему представлению, удален от кафедрального собора и от консистории и определен Настоятелем Лепельского собора, а Лепельский Протоиерей Копачев переведен на его место. Успокоилось мое сердце; но я всё-таки недоумевал, почему так замедлилось это дело в Св. Синоде, и почему так долго заставляли меня

душевно волноваться и страдать. В последствии, это тягостное недоумение разъяснилось для меня. Так как мой ответ на сделанный мне Новгородским Митрополитом запрос не соответствовал ожиданиям Синода, то его боялись докладывать в присутствии архиеп. Василия, чтоб не возбудить с его стороны еще более сильного протеста. Поэтому и откладывали время от времени решение этого дела в ожидании, когда преосвя-

—683—

1867 г.

щенный Василий почему-либо не явится в заседание Синода. Так и случилось: раз он не приехал в Синод по болезни. Этим и воспользовались, чтоб доложить мой ответ и решить дело в мою пользу.

Еще в январе супруга Витебского губернатора, В.Н. Веревкина, Елисавета Петровна (урожденная Дараган) подверглась тяжелой болезни. К возвращению ее здоровья, разумеется, употреблены были все усилия местных врачей, но тщетно. Никакие врачевства не помогали; врачи отчаялись в выздоровлении болящей и обрекли ее на смерть. Но там, где положен предел человеческому врачебному искусству, является на помощь верующему благодатная Божественная сила. Решено было принести в дом болящей из Витебского Маркова монастыря Казанскую икону Божией Матери, издревле чтимую местным населением и почитаемую чудотворною. Перед этою св. иконою совершено было мною соборне молебствие о болящей, и затем икона оставлена была на несколько дней в губернаторском доме. Утром 11-го февраля получаю я письмо от Вице-Губернатора Н.П. Мезенцова, писанное в 11½ часов ночи 10-го числа, и вот что он пишет:

«Преосвященнейший владыко! Я обязан был по поручению Владимира Николаевича теперь же, т.е. в 12-м часу ночи, доложить вам, что по благодати Божией совершается счастливый оборот в болезненном состоянии всеми любимой и всеми уважаемой страдальцы Елисаветы Петровны. — Вы уже почивали, вероятно, когда я подъезжал к вашему дому, ибо было везде темно и я не осмелился стучаться. Владимир Николаевич со слезами благодарит Бога и относит начинающееся исцеление к молитвам вашего преосвященства и к милосердию Владычицы, икону которой с вашего соизволения привозили из Маркова монастыря. — Я сильно растроган был слезами Владимира Николаевича. Хотел поделиться с вами благодатными чувствами и тороплюсь писать теперь, чтобы дать вам возможность при самом пробуждении возблагодарить Бога за его милосердие».

12-го числа послал я в Москву к доброму моему знакомому купцу С.П. Оконешникову письмо, коим я уполномочивал его приглашать известных ему благотворителей

—684—

1867 г.

к пожертвованиям на пользу Витебского Кафедрального собора²⁵⁵⁶.
Вот содержание этого письма:

«Достопочтенный и возлюбленный о Господе Сергей Петрович!

Обращаюсь к вам, как доброму христианину и преданному сыну Православной Церкви с моею усерднейшею просьбою.

Небезызвестно вам, как и многим другим, бедственное положение Православных храмов в епархиях Западного края вообще, и в частности в вверенной мне по судьбам Божиим, Полоцкой епархии. Я не говорю уже о скудости и о крайних недостатках в самых существенных принадлежностях богослужения большей части приходских, как городских, так и в особенности сельских церквей; кафедральный собор мой не только не имеет достаточных средств к поддержанию должного благолепия, но и к удовлетворению своих необходимых потребностей. Ежегодные доходы его слишком ограничены; других источников решительно никаких нет. На усердие граждан, при малочисленности и бедности Православного народонаселения в Витебске, рассчитывать невозможно.

Такое скудное и необеспеченное положение моего кафедрального святилища крайне озабочивает меня и невольно побуждает искать посторонней помощи.

К кому ближе и естественнее обратиться мне за этою помощью, как не к щедродательной и любящей благолепие Храмов Божиих Москве, где мне Провидением Божиим суждено было совершить 16-ти-летнее поприще служения Христовой церкви?

Досточтимый Сергей Петрович! Ваше доброе расположение и испытанное ко мне усердие дает мне уверенность, что вы и сами не откажетесь послужить вещественным нуждам вверенного мне, по судьбам Божиим, Святилища и других известных вам христианским усердием к храмам Божиим, расположите к посильным приношениям на пользу моей бедной кафедры. Всякое, хотя бы и

—685—

1867 г.

малое приношение будет принято мною с сердечною благодарностью».

Вместе с этим, так сказать, полуофициальным письмом послал я к С.П. другое, частное письмо. В нем я писал:

«Согласно вашему желанию, препровождаю к вам при сем особое письмо с покорнейшею просьбою принять на себя труд послужить нуждам моего кафедрального собора через приглашения ваших знакомых к посильным приношениям на пользу моей бедной кафедры. Изъясняя крайнюю нужду в посторонней помощи, я не упоминаю ясно, на какой именно предмет будут употреблены сделанные пожертвования. Мне

хотелось бы иметь в Москве какую-либо недвижимость, но для сего, без сомнения, потребуется немалая цифра; а я боюсь возлагать на вас неудобноисполнимое дело. Мне думается, что если бы, с помощью Божиею и при вашем добром содействии, приобретена была на первый раз и не очень значительная сумма, то всё-таки, поместив эту сумму в какое-либо кредитное учреждение, можно было бы пользоваться собору ежегодными процентами, до тех пор пока рано или поздно не составит капитал, достаточный для приобретения какой-либо недвижимости в Москве или в Петербурге».

Получив из Министерства Внутренних Дел ассигнованную, по ходатайству Помпея Николаевича Батюшкова, на возобновление моей домово́й церкви сумму, в количестве 2900 рублей, я долгом почел принести Г. Батюшкову мою искреннюю благодарность за его благосклонное содействие к удовлетворению одной из важнейших потребностей. «Обновление и приведение в приличный вид моей домово́й церкви, – писал я ему от 13-го февраля, – тем благопотребнее, что, по поводу предполагаемой перестройки кафедрального собора, придется, в течении нескольких годов, совершать в этой церкви праздничные богослужения».

Священник Витебской единовѣрческой церкви Василий Волков составил и в 1866 г. напечатал небольшую книжку под заглавием: «Сведения о начале, распространении и разделении раскола и о расколе в Витебской гу-

–686–

1867 г.

бернии». – По прибытии моем в Витебск, он представил мне несколько экземпляров своего произведения и просил препроводить один экземпляр в Москву к высокопреосвященному митрополиту Филарету.

Препроводя книгу к Московскому Архипастырю, я вместе с тем писал его высокопреосвященству от 13-го февраля:

«Имею честь представить благосклонному вниманию вашего высокопреосвященства скромное произведение Витебской духовной литературы. Препровождаемое при сем сочинение о расколе Витебской губернии есть труд священника и Благочинного Витебской единовѣрческой церкви В. Волкова, который вместе с тем и член Полоцкой консистории. Священник Волков из окончивших курс Черниговской семинарии с степенью студента – способный и благонамеренный человек, один из лучших моих сотрудников. Если бы этот первый опыт литературных трудов по части русского раскола свящ. Волкова заслужил одобрение вашего высокопреосвященства, то это послужило бы для сочинителя самую лучшую наградою и поощрением на дальнейшие труды.

При сем случае, приемлю смелость обратиться к вашему высокопреосвященству с ходатайством об оказании помощи имеющимся

в вверенной мне епархии 6-ти единоверческим церквам. При общей бедности здешнего народонаселения, как все вообще приходские церкви Полоцкой епархии, так и в особенности Единоверческие нуждаются в самых необходимых принадлежностях Богослужения. Но первые церкви получали и получают иногда приношения от посторонних благотворителей; последние же лишены этих пособий. – Посему не благоволите ли, ваше высокопреосвященство, признать возможным от избытков Единоверческих церквей уделить хотя что-либо в пользу таких же здешних бедствующих церквей. Мне помнится, что многие священные утвари, ризничные и другие церковные вещи, отбираемые от раскольников, по распоряжению епархиального начальства отсылались для хранения в ту или другую из Московских единоверческих церквей. Если бы вашему высокопреосвященству, из сих утварей и ризничных вещей, благоугодно было повелеть отделить те, которые остаются без

–687–

1867 г.

всякого употребления и, может быть, составляют излишнее бремя и переслать в здешние единоверческие церкви, то через сие удовлетворены были бы самые насущные потребности сих церквей.

Мои служебные обстоятельства мало улучшаются; напротив, чем дальше, теме более и более, усматриваю беспорядков и разного рода нестроений. Главным источником моих ежедневных огорчений служит неустройство в делах консисторских. Истоцивши всё терпение и не видя никакой надежды на исправление старших Членов консистории я решился, наконец, устранить некоторых из них. На первый раз я обратился в Св. Синод с ходатайством об удалении от консистории кафедрального Протоиерея, человека совершенно необразованного и притом не весьма добросовестного. На его место мною представлен один из уездных протоиереев – древле-православный, с достаточным образованием и горячею ревностью к службе. Протоиерей этот лично известен с хорошей стороны Высокопреосвящ. Митрополиту Новгородскому и им мне рекомендован.

Простите, Высокопреосвященнейший Владыко, что я беспокою Вас такими неприятными вестями, но перед кем же мне излить свою скорбь, как не перед тем, в ком привык я видеть Отца и Руководителя на поприще моего служения».

16-го февраля я получил от Председателя Полоцкого Мирового съезда, подполковника Леонида Ивановича Черкасова письмо 12-го числа, при коем он, препровождая ко мне для утверждения исправленный, согласно моим указаниям, Устав Полоцкого Церковного Братства²⁵⁵⁷, просил от лица Членов-учредителей, чтобы Братство открыто было при Николаевской военно-гимназической церкви, так как большинство членов служат при Военной Гимназии и обязательно должны

посещать, в воскресенье и праздничные дни, эту церковь, и чтобы открытие Братства совершено было мною лично. К удовлетворению той и другой просьбы с моей стороны, конечно, не было никакого препятствия. Но Братство открыто было не ранее

—688—

11-го июня того же 1867 г. О торжестве этого открытия сказано будет в своем месте.

14-го числа писал я в Москву к Настоятелю Спасо-Андрониева монастыря, о. архимандриту Иннокентию²⁵⁵⁸:

«Позволяю себе обратиться к вам со следующею покорнейшею просьбою. Кажется, не вдалеке от Вашей обители живет купец Максим Кириллович Жильцов²⁵⁵⁹. Благочестивый и добрый этот муж, пожертвовавший мне очень хороший подризник, просил меня, в случае нужды, обращаться к нему за пособиями. Не сохранился у меня подлинный адрес этого Христолюбца. Посему не примете ли на себя труд пригласить к себе г. Жильцова и предложить ему устроить в пользу моего Кафедрального собора, для соборного служения, шесть одинаковых подризников, в которых ощущается здесь крайний недостаток; и если он изъявит на сие согласие, потрудитесь меня уведомить о том и сообщить мне его адрес.

Извините, достопочтеннейший о. архимандрит, что я обременяю вас такого рода поручениями: крайняя нужда побуждает меня к сему. Облачений для архиерейского служения, как вам небезызвестно, требуется много; облачения от частого употребления приходят в ветхость; но ни починять, ни тем менее вновь устроить облачения мой собор решительно не имеет средств. К настоящему году кошелековой суммы в соборе осталось только 62 руб. с копейками. На такую сумму немного можно сделать облачений. А о приходских, в особенности сельских, церквях и говорить тяжело. На днях приходит ко мне один сельский подгородный священник и говорит, что у него в церкви только одни воздухи для праздничного и для повседневного служения. Надобно было снабдить его другою переменою, и я приказал отпустить из соборной ризницы. В других церквях нет даже священных сосудов: вместо потира употребляются, так называемые, униатские пушки — нечто в роде старинных малых кубков. Вот в каком положении находятся здесь православные русские церкви».

—689—

В ответ на это я получил от почтенного о. архимандрита следующее:

«Жильцов Максим Кириллович 9-го числа сего марта был у меня, обещался вполне выполнить ваше поручение и через почту к вам доставить. В то самое время, когда я предлагал Жильцову ваше поручение, ко мне вошли гости, и разговор начался о нуждах вашей кафедр; один из гостей попросил у меня ваше письмо с тем, чтобы

предложить своему знакомому о вспомоществовании, и я с охотою отдал ему. Но будет ли успех, теперь не сумею отвечать».

5-го марта поздравлял я со днем ангела (7-го дня) Московского ученого труженика Капитона Ивановича Невоструева и, вместо именинного дара, послал ему книжку помянутого выше священника Волкова о Витебском расколе. При этом писал ему:

«Весьма утешительно было мне узнать из вашего письма (от 23-го декабря 1866 г.), что сохраняет о мне память много чтимый и молитвенно воспоминаемый святитель Камчатский²⁵⁶⁰. Некогда он предлагал мне честь быть его сотрудником в служении Христовой Церкви на отдаленном востоке, но видно мне суждено трудиться на том же поприще не на светлом востоке, а на мрачном западе; и здешнее служение составляет для меня миссию, если не в материальном, то в нравственном отношении, может быть более трудную, нежели та, какая предполагалась для меня на востоке. Да, возлюбленный Капитон Иванович, я испытываю здесь то, чего никогда еще не испытывал, но я твердо верую, что испытующий сердца и утробы человеческие, Господь Иисус Христос, призвавший меня недостойного к служению Св. Своей Церкви, дарует мне благодатную силу перенести это испытание и благословить мое нелегкое здесь делание бóльшим или меньшим успехом.

Успешно ли идет дело по разбору и описанию Синодальной Типографской библиотеки?

Препровождаемое при сем скромное произведение Витебской церковно-исторической литературы по части раскола

—690—

1867 г.

прошу принять от меня вместо именинного презента. Сочинение это — труд здешнего единоверческого священника, человека способного и ревностного. Посмотрите, пожалуйста, сами эту книжку и покажите о. Пафнутию²⁵⁶¹, и затем скажите мне ваше о ней мнение».

8-го марта писал я преосвященному Можайскому Игнатию:

«Благодарю вас за приятный для меня дар — фотографическую карточку вашу. Желал бы я иметь ваш портрет в большем размере, чтобы поместить его подле нашего общего первосвятителя на ряду с портретами двух предшествующих вам викариев. Вообще, очень хорошая вещь эта фотография. У меня есть довольно собрание карточек моих добрых Московских друзей и приятелей. Когда в часы досуга и грусти раскроешь альбом с этими карточками и пересмотришь их, как будто повидеешься с друзьями, и на сердце становится спокойно. Просил бы я вас покорнейше пригласить прислать мне свои карточки тех из моих знакомых, кои мне не доставляли их.

В воздаяние за ваши многие книжные дары прошу принять и от меня некое малое приношение — произведение здешнего единоверческого

священника, члена консистории и одного из более деятельных моих сотрудников. Не взыщите на большем: чем богаты, тем и рады.

Такую же книжку представил я недавно при письме и его высокопреосвященству. Не было ли о сем какой речи на Троицком подворье? – благоволите мне сообщить.

В настоящую пору я озабочен, между прочим, возобновлением моей домово́й церкви. Иконостас в этом храме я решился устроить по образцу Покровской Высокопетровской церкви, желая этим как бы продолжить для себя то утешение, каким я так кратковременно пользовался в Москве. Но вот какая выходит беда: средства для возобновления моей церкви даны мне от Казны, но они оказываются недостаточны для осуществления всех моих мыслей и желаний. Что же остается делать? К кому прибегнуть за помощью? В Витебске нет Иверских часовен; нет и таких благодетелей, какие имеются в бла-

–691–

1867 г.

гословенной Москве. Остается одно: недостающее восполнить на счет скудных средств архиерейского дома, который впрочем имеет много в настоящее время и экстренных расходов. Мне пришла вот такая мысль: просить вашего позволения употребить на покрытие дефицита по возобновлению моей домово́й церкви ту сумму, которая считается за мною, и таким образом этот долг перевести с моего лица на Витебский архиерейский дом (если впрочем не будет вашей милости поусердствовать сколько-нибудь на это дело, как бы в воздаяние за устроенное мною и представленное в ваше пользование святилище). Позволительно ли это, или нет, – благоволите о сем уведомить меня».

Преосвящ. Игнатий в тот самый день, как получил мое письмо, снова пишет мне:

«О протрете большего размера позабочусь и при случае постараюсь прислать. За книжку о расколе усердно благодарю. Что касается до Троицкого подворья, я не был на нем с 26-го февраля. На первой седмице по обычаю, кроме трех путешествий в Чудов к канону, не выезжал, а потом с недели Православия доселе (12-го марта) сижу дома, простудился. Во время болезни особенно я понял, как много значит ближняя домовая церковь, и особенно благодарил святителя, устроившего и осветившего ее. Ныне, во время вечерни, получил я ваше письмо.

Что касается возобновления вашей домово́й церкви, ваша мысль, без сомнения, может быть приведена в исполнение с тем, чтобы половина известной суммы (500 р.) считалась пожертвованною от неизвестного на украшение храма Божия.

Вероятно вы получаете газету «Москва». Там, 10 марта, в № 55 перепечатана статья г. Сушкова²⁵⁶² из «Северной Почты» о Юбилее

Московского Митрополита, имеющем совершиться 5-го августа 1867 г... Другая подробная статья Н.В. Сушкова о том же предмете готовится для «Чтений в Обществе Истории и Древностей Российских».

Не замедлил и я ответом на дружеское послание его преосвященства. 23-го марта писал я ему:

—692—

1867 г.

Приношу вашему преосвященству искреннюю глубокую благодарность за ваше усердное приношение на пользу моего келейного святилища. Вы желаете сохранить в тайне это благочестивое приношение, но оно не будет сокрыто пред очами всеведущего, который воздаст вам за оное яве.

Что касается газеты «Москва», я имею ее, хотя мало удастся читать. Из всех журналов и газет, коих я получаю более 20-ти, успеваю следить постоянно только за одной газетой Петербургской — «Биржевые ведомости», и затем более или менее пересматриваю Московские ведомости; на прочие решительно недостает времени. Воззвание достопочтенного Николая Васильевича я читал и душевно поблагодарил его. Любопытно будет прочесть его новую прокламацию в Чтениях Историч. Общества.

Удивительно для меня перемещение моего соседа Преосвящ. Рижского²⁵⁶³. Это неожиданное перемещение, как последствие ревностного действования на пользу Православия с одной стороны, и как действие происков лютеран-немцев с другой, произвело здесь на всех вообще самое неприятное впечатление. В особенности, для меня что событие имеет поучительное значение.

Не можете ли объяснить мне, почему Александр Васильевич Горский не отвечает мне на письмо, посланное мною еще в прошедшем декабре? Не было ли у вас с ним об этом какой-нибудь речи?

Благодарение Господу: богослужебная часть приходит у меня мало по малу в порядок! Ризница соборная, благодаря усердию благочестивых Москвичей, день от дня умножается и улучшается; священными утварями собор снабжен был достаточно и прежде. Церковное пение, под управлением юного регента, питомца знаменитого Багрецова²⁵⁶⁴, более и более совершенствуется и привлекает в собор многочисленное собрание богомольцев не только из православных, но и из католиков, которым весьма нравится стройное Московское пение, даже как слышно,

—693—

1867 г.

некоторые из евреев тайком проникают в собор слушать пение и видеть христианское богослужение».

По поводу официального запроса со стороны Владимирского епархиального начальства о беспрепятственности к увольнению из

Полоцкой епархии во Владимирскую числившегося при Витебском архиерейском доме игумена Палладия, помимо официального же ответа, я писал от 17-го марта частным образом к Владимирскому преосвященному архиепископу Антонию: «С любовью уступая вашему высокопреосвященству принадлежащего к Полоцкой епархии и состоящего при моем архиерейском доме игумена Палладия, желаю, чтобы он вполне оправдал ваше к нему благоволение и доверие». На это его высокопреосвященство отвечал мне от 27-го того же марта: «о. Палладий мне вовсе не нужен. Но что делать? Нужно иногда принимать и негодных для себя людей. Из Сергиевой пустыни под Петербургом уже три монаха влезли, яко татие, в монастырские настоятели в моей епархии. Теперь лезет еще четвертый»²⁵⁶⁵.

По поводу прискорбного события, совершившегося 4-го апреля 1866 г. в Петербурге, у Летнего сада, и взволновавшего от края и до края всю Россию, явились отсюда в Петербург делегации с радостными приветствиями Государя Императора с чудесным сохранением драгоценной Его жизни. При сем каждую делегацию подносили Его Величеству св. иконы. Собранные в великом множестве иконы эти хранились в алтаре Большой церкви Зимнего Дворца, где я видел их в сентябре того же 1866 г. В 1867 г. Высочайше повелено было несколько икон из этого собрания отдать в церкви Западного Края; между прочим, три иконы назначены были для Полоцкой епархии. — П.Н. Батюшков, уведомляя меня об этом, писал мне от 17-го марта:

«Государю Императору благоугодно было препроводить ко мне, для распределения по церквам западных губерний, согласно моему усмотрению, несколько св. икон в серебряных вызолоченных окладах. Первая моя мысль, по получении этого драгоценного дара, была о вас, преосвя-

—694—

1867 г.

щеннейший владыко! Я отложил для вас три иконы, которые перешлю вам немедленно по получении отзыва, в какие именно церкви вашей епархии вам угодно будет поместить их. Мне кажется, что было бы полезно избрать такие пункты, где местное население не успело еще вполне утвердиться в святой православной вере, или такие, где находятся костелы, привлекающие народ, или, наконец, такие, где церкви обращены из костелов. При получении св. икон на местах, куда они будут вами посланы, следовало бы тоже сделать им торжественную встречу, и я просил бы ваше преосвященство снести по этому предмету с Генералом Веревкиным²⁵⁶⁶, который, без сомнения, будет способствовать вам в этом деле, всеми от него зависящими средствами. Очень было бы хорошо поставить св. иконы в избранные вами церкви 4-го апреля или в день Светлого Воскресения или 17-го апреля».

На это я поспешил дать ответ Помпею Николаевичу и вот что писал я 21-го числа его превосходительству:

«Спешу ответить на ваше, весьма утешительное для меня письмо, и выразить вашему превосходительству мою искреннюю признательность за ваше благосклонное внимание ко мне и к вверенной мне епархии.

По взаимном совещании с Владимиром Николаевичем Веревкиным, мы полагали бы из трех, всемилостивейше дарованных Государем Императором икон, которые вы изволили назначить для Полоцкой епархии, одну внести в Витебскую Воскресенскую Рынковую церковь, которая находится насупротив здешнего главного католического костела; другую препроводить в Чашниковскую церковь Лепельского уезда, где в обширном Латинском костеле находится мнимо-чудотворная резная фигура Спасителя, привлекающая к себе толпы поклонников из православного окрестного народонаселения, а третью в церковь местечка Росиц Дриссенского уезда, где также существует Латинский костел и где католицизм, к прискорбию, преобладает над православием.

Если св. иконы будут получены мною ранее 4-го апреля, то я постараюсь распорядиться внесением сих икон

—695—

1867 г.

в предположенные нами храмы в этот достопамятный для России день; в противном случае — 17-го числа».

Г. Батюшков с нетерпением ожидал от меня известия о том, какое впечатление произвели на православное народонаселение Белоруссии иконы, посланные от Государя Императора, и когда были они внесены в церкви. Это выражал он мне в письме от 16-го апреля.

Я отвечал ему на это от 20-го того же апреля:

«О получении Высочайше дарованных икон и о распределении их по церквам имею честь препроводить к Вам вместе с сим официальное уведомление. Здесь могу только повторить, что Царские дары приняты были везде с необыкновенным восторгом. Но при этом не могу не заметить, что, если с таким восторгом приняты были здешним православным населением обыкновенные иконы, то какого народного энтузиазма и каких благотворных действий к утверждению здесь Православия можно было бы ожидать, если бы Провидению Божественному и Державной воле Монарха благоугодно было воздвигнуть и перенести из Киева в Полоцк святые мощи препод. Евфросинии, княжны Полоцкой? Мысль о сем перенесении, время от времени более и более начала занимать умы и сердца здешнего православного народонаселения. Недавно сообщено было мне частным образом о намерении Г. Главного начальника здешнего края снова возбудить эту

мысль в Петербурге; не знаю, исполнил ли он это намерение и какой имел успех».

18-го марта священник Витебского Градского Успенского собора и член Консистории Александра Хруцкий²⁵⁶⁷ вошел ко мне с прошением, в котором, изъяснив свои семейные нужды и скудость получаемых им от собора доходов, просил перевести его к какой-либо из приходских городских церквей, с увольнением вместе с тем от звания члена консистории. Просьба эта вскоре была удовлетворена. О. Хруцкий определен был к Иоанно-Предтечевской Задуновской церкви, а на его место к собору произведен был во священника *архидиакон* кафедрального собора Слонимский, в консисторию же на должность члена

—696—

1867 г.

представлен и утвержден кафедральный священник А. Альбицкий²⁵⁶⁸.

20-го марта писал я в Москву к преосвящ. Леониду:

«Прошу Прощения за продолжительное молчание. Главною причиною моего молчания было то, что не хартиєю и чернилами хотел бы я беседовать с вами, а усты ко устом. В течении полугодичного моего пребывания в Витебске у меня столько накопилось горечи в сердце, что хотелось бы излить ее в искренней задушевной беседе с тем, кому я, в продолжении многих лет, привык открывать всю мою душу, пользуясь взаимным его доверием и откровенностью. — Если бы описать подробно все обстоятельства, все приключения, все столкновения, какие довелось мне испытать здесь в столь короткое время, то вышла бы довольно пространная и небезынтересная повесть. — Но я не имею для сего довольно свободного времени. Если же вкратце охарактеризовать вам мою жизнь на новом месте служения, то это есть ничто иное, как ежедневная борьба с невежеством, тонкою хитростью, грубым лицемерием, дерзкою наглостью, отвратительною ленью и явную неблагонамеренностью. Я не помню дня, когда бы я был совершенно спокоен. Впрочем, если бы в этой ожесточенной борьбе я был оставлен самому себе, то, с Божией помощью, я мог бы мало по малу привести хотя в некоторый порядок расстроенную во всех отношениях епархию; но вот беда какая: я начинаю испытывать сильное противодействие со стороны моего почтенного предшественника, облеченного высоким званием Члена Св. Синода. Правда, я это предчувствовал заранее, и ясно высказывал перед теми, кому о сем ведать надлежало, но меня успокаивали и уверяли, что слова моего предместника не будут иметь никакого значения в Синоде; а между тем оказывается противное. В начале минувшего февраля я вынужден был войти в Св. Синод с представлением об одном важном деле, с уверенностью, что мое ходатайство будет уважено, но вышло не так. При докладе моего

представления Св. Синоду, преосвящ. Василий, как мне пишет очевидец, так горячо принял к

–697–

1867 г.

сердцу это дело, что положительно протестовал против представления. – После жарких и продолжительных прений, решено было полуофициальным образом снестись со мною и спросить, не соглашусь ли я на некоторую уступку из моего требования, – Но как оное требование слишком справедливо и законно, чтобы делать из него какие-либо уступки без явного вреда делу службы и даже православия, то я почел долгом изложить дело, которое представлено было в донесении Св. Синоду ясно, но кратко и скромно, во всех его подробностях; для сего я должен был писать два письма, из коих одно полуофициальное, которое долженствовало быть предъявлено Св. Синоду, а другое частное, которое тоже, вероятно, не было скрыто, по крайней мере, от некоторых из Членов Св. Синода. Третье письмо о том же предмете было послано мною к Обер-Прокурору. Вся эта корреспонденция отправлена была в Петербург на Сырной неделе, но до сих пор я не получил еще никакого ответа. Между тем, эта история огласилась по епархии и произвела много неблагоприятных толков. Можете вообразить, каково мое положение при таких обстоятельствах. Чем бы однако ни кончилось это чрезвычайно важное для меня дело, вероятно, я не утерплю, чтобы не сообщить о нем со всеми подробностями и документами на Троицкое подворье, если только я не наскучил уже Великому Старцу моими длинными и частыми посланиями; но я вызываюсь и побуждаюсь к этому тем отеческим ко мне участием, какое выражается в письмах, коими удостоивает меня Святитель Божий.

Есть впрочем, или, лучше, начинает быть нечто и утешительное в моем поистине затруднительном положении. Меня, например, утешают некоторые успехи в отношении к исправлению беспорядков по церковному богослужению. Богослужение совершается теперь чинно и стройно; соборный клир мало по малу улучшается; недавно приобрел я двух голосистых диаконов; пение, благодаря заботливости и ревности моего юного регента – питомца знаменитого Багрецова, совершенствуется более и более; с Четыредесятницы начал я вводить пение стихир с начала в домовой, а потом и в соборной церкви, с канонархом; это неслыханное здесь пение многим очень по-

–698–

1867 г.

навилось; остается только завести столповое пение, но это едва ли удастся. Ризница и церковные утвари, по милости Московских благотворителей, умножаются и приводят в восхищение наших Богомольцев; число молящихся удвоилось и даже утроилось; вместе с

тем начали значительно возрастать и соборные доходы, которые до моего прибытия в Витебск были весьма скудны, да притом еще нещадно и расхищались. В большие подсвечники перед местными иконами, присланные из Москвы к празднику Рождества Христова, я научил высшие власти, начиная с Губернатора, ставить свечи...

Отношения мои к светскому обществу день ото дня улучшаются; между мною и высшим представителем светской власти господствуют мир и дружба, хотя, правду сказать, взаимной симпатии между нами быть не может; симпатичную натуру я нашел здесь только в Вице-Губернаторе Мезенцове, старом приятеле А.Н. Муравьева. С помощью Божиею, я приучил мирские власти стоять в храме Божиим чинно и благоговейно, тогда как прежде и даже в начале моего здесь пребывания на это не слишком много обращалось внимания. Отучил мало по малу эти власти от вмешательства не в принадлежащие им дела. Начинаю также мало по малу приучать светскую публику к соблюдению церковных уставов в рассуждении постов. Еще в Рождественский пост я приглашен был в один дом к именинному обеду, на который созваны были и высшие городские власти с их даже супругами. Непременным условием моего согласия на это приглашение поставлено было то, чтобы и запаху скоромного не было слышно в доме. После некоторого колебания, условие принято и свято было исполнено. На сих днях, именно 26-го числа, совершилось в здешнем крае очень важное событие – открытие чрез Двину нового моста. Я приглашен был к освящению этого сооружения. После церковной молитвы последовало обычное угощение, от которого мне было неудобно отказаться, хотя я и думал было это сделать, предполагая, что, (так как на завтраке будут присутствовать поляки и немцы, необязанные соблюдать наши посты), я увижу на столе снеди, воспрещенные Православною Церковью. Ничего не бывало: к удивлению и, разумеется, удо-

–699–

1867 г.

вольствию моему, стол был для всех одинаковый, т.е. рыбный, хотя, правду сказать, не очень вкусный, так как здешние повара не специалисты по этой части. Даже за столом военная музыка допущена была не иначе, как по предварительном испрошении на то моего согласия. Пытались было стороною попросить для пения при столе моих певчих; но в этом было отказано. – Не очень расположено было к постам и здешнее духовенство, но теперь не только сами остерегаются, но и других побуждают к осторожности в употреблении пищи. Не мало на этот счет доходит до меня забавных анекдотов.

Что касается моей домашней жизни, то она, благодарение Господу, устроилась теперь очень хорошо. Помещение мое не только просторно, но и благолепно; в день Благовещения совершено было молитвенное

освящение моего жилища, обновленного и украшенного новыми великолепными обоями, присланными в дар одним Московским благодетелем; к Светлому празднику ожидаю из Москвы для зала новую мебель, одинаковую якобы с мебелью Саввинского подворья. Обновляется также и украшается моя летняя резиденция. Загородный дом, не очень красивый в архитектурном отношении, но за то обширный и поместительный. Для вящего благообразия этого жилища, я приказал устроить на верху светлицу с двумя балконами. Но главное достоинство моего фольварка чистый и свежий воздух, коим вдоволь надеюсь, если Бог благословит, подышать. Немалое также украшение моей дачи составляют: сад с вековыми липами, сосновая роща, пруды с ключевой водою, небольшая, но чистая речка, не говорю уже о лугах и полях. Неправда ли, что в этом отношении мое здешнее положение много лучше Московского? И вообще, мое материальное положение здесь может почитаться весьма удовлетворительным, хотя собственно денежный оклад мой сравнительно с предместником вдвое меньше. Причина сего в том, что мой предместник был из униатов, а я из православных.

Я не возлагаю на вас повинности часто писать ко мне, так же, как и вы освободили меня от этой повинности в отношении к вам; но если вздумается вам когда-либо на досуге писать ко мне, то, пожалуйста, не озабочивай-

—700—

1867 г.

тесь собирать для меня новости политические и светские: они мало меня интересуют; для меня важнее интереснее новости иерархические и вообще церковные, которые сообщались бывало и, без сомнения, сообщаются и ныне на Троицком подворье. Вот, если бы вы хотя некую часть из этих новостей, время от времени, уделяли мне, этим весьма много обязали бы меня. — Немалую также пользу могли бы вы принести мне, если бы сообщали мне те нелепые, а, может быть, отчасти и справедливые толки и слухи, какие, вероятно, достигают до Москвы о моем здесь действовании. Не опасайтесь этим смутить и огорчить меня. Мне достоверно известно, что мой образ действия, в известных сферах, служит предметом пересудов и злоречия, но пока моя совесть чиста, никакая злоречия, никакие толки не отклонят меня от принятых мною правил»...

21-го марта Московский купец Петр Иванович Протопопов, по происхождению своему из духовного звания Калужской епархии, прислал мне священно-служебные серебряно-вызолоченные сосуды для моей домово́й церкви.

Вместе с купцом Протопоповым, сделал для моего кафедрального собора благопотребное приношение вышеупоминаемый Московский купец, Максим Кириллович Жильцов²⁵⁶⁹. Он прислал мне шелковой

материи на 6-ть священнических подризников и на 4 воздуха с нужными для них приборами.

Я не замедлил, разумеется, поблагодарить усердных жертвователей.

Задумывая ехать в Москву на предполагавшийся 5-го августа 1867 г. юбилей пятидесятилетнего служения в сане епископском Московского Первосвященника Филарета, я возымел мысль поднести юбиляру образ Св. Покровительницы белорусского края, препод. Евфросинии, кн. Полоцкой. Поэтому я заблаговременно озабочился послать в Полоцкий Спасо-Евфросиниевский монастырь художника для сделания точного списка с находящегося там довольно старинного образа преподобной. При сем писал я настоятельнице монастыря, игумении Евфросинии от 28-го марта: «мне же-

—701—

1867 г.

лательно и потребно иметь точный список с древней иконы преп. Евфросинии, находящейся в вверенной вам обители. Посему подателя сего письма, художника, прошу допустить к сделанию списка с означенной иконы и оказать ему с вашей стороны возможное содействие к более успешному исполнению возложенного мною на него поручения».

12 апреля приятного содержания получил я письмо из Московской академии от профессора С.К. Смирнова. Вот что писал мне Сергей Константинович от 5-го числа:

«Душевно благодарю ваше преосвященство за память о мне. Весьма радуюсь, что ваши заботы о благолепии храмов Божиих увенчиваются успехом. Я уверен, что в Полоцкой епархии вы оставите много прекрасных памятников вашей полезной деятельности.

Начальство наше и братья академии, по милости Божией, здравствуют. В эту треть академия сделала два важных дела – утвердила в степенях воспитанников XXIV курса и составила проект устава для академий. На генварской конференции, по случаю утверждения в степенях, владыка сам не был, а прислал к нам преосвященного Игнатия.

В образец при составлении проекта академического устава взят был устав университетский. Преподавание некоторых предметов, напр., Патристики вовсе уничтожено. Ректор и Инспектор будут иметь помощников по классам. Курсы предположены годовые. Вводится латинский язык; греческий усилен. Миссионерское отделение закрывается. Оклады жалованья предположено сравнить с университетскими. Проект велено представить обер-прокурору к 1-му апреля. В Петербурге по делу преобразования академий будет составлен новый комитет. Но в какой мере будет одобрен здешний проект, определить трудно. Известно, что после того, как было уже распущено собрание по делу Семинарского комитета, многое в последней редакции изменено.

В Москву 21-го апреля ожидают Государя Императора с фамилиею. Думают, что он посетит и лавру.

В академических зданиях есть некоторое прибавление: на казенном дворе над большим домом выстроено не-

—702—

1867 г.

что в роде этажа для помещения о. Филарета²⁵⁷⁰. Деньги на этот предмет пожертвовал владыка».

6-го числа писал я к о. наместнику Троицкой Сергеевой лавры, архимандриту Антонию:

«Прибывший ко мне на службу, бывший ректор Вологодской семинарии архимандрит Полиевкт²⁵⁷¹ словесно засвидетельствовал мне о вашей доброй о мне памяти; а лаврский о. казначей²⁵⁷², через сего же архимандрита, письменно сообщил мне, что вы памятуете и о данном вами мне обещании прислать в Витебский кафедральный собор точный список с древней иконы преп. Сергия. За то и другое памятование приношу вашему высокопреподобию мою искреннюю глубокую благодарность. В настоящем, не обинуясь скажу, тягостном моем положении для меня единственным утешением служит воспоминание о дорогой Москве и добрая память Москвы о мне.

Святую икону великого Угодника Сергия я приму, как знамение благословенья граду Витебску от обители Сергиевой и как залог взаимного молитвенного общения между тем и другою.

После Пасхи предполагается начать капитальную перестройку моего кафедрального собора; и эта перестройка продолжится не один год. Поэтому я покорнейше прошу вас, достопочтеннейший о. архимандрит, не озабочивать себя слишком поспешным приготовлением обещанной вами иконы».

Но о. Антоний, воспользовавшись данною ему от меня продолжительною отсрочкой, вовсе забыл об исполнении своего обещания.

13-го числа писал мне из Москвы профессор К.И. Невоструев в ответ на мое письмо к нему от 5-го марта:

«Покорнейше благодарю ваше преосвященство за снисходительную и добрую память вашу о 7-м марта, за ваше теплое и благожелательное по сему писание, да и приложе-

—703—

1867 г.

ние²⁵⁷³. За сие да призрит на вас Господь свыше и ущедрит дарами Своей благодати! Приложение, согласно желанию вашему, я давал читать о. Пафнутию, но он, как можно было ожидать, не совсем остался доволен резким, обличительным тоном статьи протоиерея Волкова против старообрядства; он заметил также неправду в том, что будто, по вере

раскольников, с 1666 г. наступило время антихриста, что поповцы не покланяются иконам беспоповцев, что вся беспоповщина отвергает брак, что не всегда бывает перекрещивание поступающих из одной раскольной секты в другую, напр., поповцы не перекрещивают беспоповцев, что Аввакумова учения о Троице в выписке у автора раскольники вовсе не принимают. Не нравятся ему резкие отзывы против двуперстного знамения, выдаваемого за армянство, арианство, злобное разделение и подвергнутое проклятию; место у автора о мене жен у Иовлевцев Пафнутий называет злым цинизмом, замечание, что Досифей учил яко бы Бог в одном лице и об индульгенциях – клеветой, а затем известие об Асафовцах, посылающих для панихид горсть самой земли, в которой погребен покойник, искажением, принятие всеми раскольниками согласия чернобыльцев – ложью; крайне он недоволен также всеми известиями о блудной жизни раскольников. По сему такое искажение, выдумки, как он говорит, преувеличения, в настоящее время, могут принести более вреда, нежели пользы. И сами судите: если хотим мириться, так попрекать в чем-нибудь не следует, правда ли то будет или искажение, преувеличение, обобщение какой-либо частности, чистая ложь.

В замен сих неприятных строк о том расколе могу сообщить вам свежие приятные известия. Известный Павел Прусский²⁵⁷⁴, основавший монастырь в Пруссии, имевший весьма большое влияние на раскольников, издававший раскольнический журнал «Истина», в недавнее время стал говорить и писать против раскола, наблюдал в Киеве над Православною Церковью, на днях прибыл сюда

–704–

1867 г.

в Москву со многими учениками своими, и его высокопреосвященству при посредстве Пафнутия, старинного своего знакомого и приятеля, изъявил желание присоединиться к единоверию, дабы больше иметь успеха над раскольниками, будучи готов вступить и прямо в Православие. На пути в Москву его встречали многолюдные общества раскольников беспоповцев в Ковенской, Рижской и других губерниях и многих он расположил к единоверию, для окончания чего из здешнего единоверческого Преображенского монастыря, куда теперь помещен, весною сам поедет, да вызывает сюда же и остальных в большом числе сочувствующих ему учеников оставленных в Пруссии. – Иларион Георгиевич²⁵⁷⁵ и Пафнутий Казанский²⁵⁷⁶ также к нам расположены.

Новостей никаких не знаю, потому что решительно почти нигде не бываю... На вашем приглашении в Витебск всеусерднейше благодарю, но нисколько не имею времени, чтоб и ближе куда отлучиться от Москвы. К большей досаде, ныне с весны еще, кажется, начнется у нас в Чудове стройка фундаментальная к исправлению всего корпуса, (в коем с

прочими помещаюсь и я), во многих местах давшего трещины снизу до верху. Беда с моими книгами».

24-го апреля получено было мною из Мурома от В.В. Царевского²⁵⁷⁷ письмо, в котором он, поздравляя меня от себя и от всех родных с праздником, извещал меня о перемещении в г. Владимир известного мне отца протоиерея Миловского.

Протоиерей Иаков Васильевич Миловский известен мне еще по Владимирской семинарии. Окончивши курс в Московской Духов. Академии в 1830 г. с званием магистра, он определен был в эту семинарию преподавателем философии. Я не был учеником, так как был в другом отделении, но от товарищей своих слышал о его лекциях отзывы самые благоприятные. Высокою честностью

—705—

1867 г.

и религиозно-нравственным характером своим он внушал к себе невольное уважение. В 1837 или 38 г. он принял священный сан и поступил на должность Законоучителя в местную гимназию. Перед рукоположением его во священника произошел следующий курьезный случай. Когда он рукоположен был во диакона, в этот же день посвящен был во священника к сельской церкви один из его бывших учеников. Затем тот и другой должны были, по обычаю, обучаться священнослужению в Крестовой архиерейской церкви. Ставленник-священник, совершая литургию с диаконом-магистром и своим бывшим наставником, чувствовал себя в стесненном положении, и, когда пришло время причащения и ему надлежало говорить: *диакон, приступи*, он затруднился произнести эти слова, считая это неприличным и вместо того громко сказал: «Иаков Васильевич, пожалуйста сюда!» Такова была в старину семинарская вежливость по отношению к старшим! Слух об этом случае неуместной вежливости тотчас распространился по всей епархии.

О. Иаков Миловский был примерным Законоучителем гимназии. Он славился сколько преподаванием, столько же и проповедничеством. Его проповеди и в особенности речи всегда отличались каким-то благородным и деликатным тоном. У меня есть некоторые из его речей в рукописях.

Я не помню, когда о. Иаков оставил гимназию, но в 1850 г. он был уже настоятелем собора в г. Александрове; в июне этого года, я, по окончании академического курса, проезжая на родину через Александров, посетил о. Иакова и был принят им весьма радушно²⁵⁷⁸.

19 апреля писал мне из Петербурга А.Н. Муравьев:

«Приветствую вас с Светлым праздником и вместо красного яичка посылаю киноварью напечатанный Акафист, составленный мною в Киеве в честь моего Ангела. Хотя вы и не Киевлянин, однако оцените мое усердие к Апостолу-просветителю Руси, которому до сих не было Акафиста.

–706–

1867 г.

В начале мая собираюсь в Киев, а себя поручаю вашим молитвам».

Получив письмо и дар 27-го я поспешил отвечать Андрею Николаевичу, 29-го числа я писал ему:

«Когда прибудете в Киев, помолитесь о мне тамошним угодникам, и в особенности Препод. Евфросинии Княжне Полоцкой. Кстати: давно возбужденная мысль о перенесении мощей Преп. Евфросинии из Киева в Полоцк, в настоящее время, снова оживает и начинает более и более занимать умы здешнего православного населения, и в особенности Полочан. Получив об этом сведение еще до выезда моего из Москвы, я заводил об этом речь с Московским первосвятителем и получил от его высокопреосвященства полномочие говорить о сем в Петербурге, но здесь встретил совершенное отрицание. Между тем не очень давно мне сообщено из Вильны, что тамошний владыка²⁵⁷⁹ весьма сочувствует общему желанию здешнего православного населения и одобрил намерение графа Баранова²⁵⁸⁰ снова возбудить в Петербурге мысль о перенесении в Полоцк мощей Преп. Евфросинии. Не можете ли, Андрей Николаевич, и вы, со своей стороны сколько-нибудь помочь нам в этом деле, предрасположив своими убеждениями Киевского владыку²⁵⁸¹ к согласию на перенесение Святыни из обилующего всякою святынею Киева во град Полоцк, скудный во всех отношениях. И каких благотворных плодов для утверждения православия в здешнем крае, к ущербу вместе с тем католицизма, можно ожидать от этого вожделенного события? Я рассуждаю так на основании опыта, на сих днях совершившегося перед нашими очами. В прошедшем марте прислано было сюда из Петербурга, от имени Государя Императора для помещения в церквах, три иконы из числа принесенных в дар Его Величеству по случаю события 4-го апреля. Иконы эти назначены мною в такие церкви, вблизи коих существуют латинские костелы, или кои находятся в местностях, где преобладает католицизм.

–707–

1867 г.

Внесение икон назначено было на 4 апреля. Из донесений Благодичных я увидел, что эти Царские дары везде приняты были с необыкновенным восторгом; в одном местечке к этому дню собралось до 7-ми тысяч народа. В церковном торжестве приняли участие даже польские помещики и некоторые ксендзы. Мало того: евреи даже выражали свое сочувствие к торжеству Православных, сделавши денежное пожертвование для угощения народа, стекшегося на праздник»...

Андрей Николаевич, не выезжая еще из Петербурга прислал на мое письмо следующий замечательный ответ:

«Поспешаю отвечать на ваше письмо до моего отъезда и сказать вам искреннее и практическое мнение мое о перенесении мощей Св. Евфросинии. Прежде всего пользуйтесь временем, пока у вас Генерал-Губернатором граф Баранов, потому что он близок к двору и лютеранин, а при Русском ничего не сделаете, потому что наше Православие весьма равнодушно. В этом случае я повторяю вам только совет бывшего знаменитого Министра Финансов, графа Канкрин²⁵⁸², который был женат на моей родственнице, а я в то время служил в Синоде. Вы, батюшки, говаривал он мне, скажите вашим Архиереям, чтобы они просили себе лесных участков, пока я Немец – Министром, а будет Русский, то ничего им не даст; и это оказалось совершенно справедливым.

Приступите к делу следующим образом: напишите письмо графу Баранову, в котором вы изложите подробно всю пользу, какую можно ожидать для православия в нашем крае от перенесения сих, давно желанных там, мощей и приведите в пример недавно бывший случай торжества народного при встрече Царских икон 4-го апреля. Напишите о том же к Митрополиту Литовскому²⁵⁸³, чтобы поддержал вашу просьбу перед графом, объяснив ему всю важность сего события. Но остерегайтесь и не пишите предварительно о том ни Синоду, ни здешнему Митро-

–708–

1867 г.

политу²⁵⁸⁴, ни Обер-Прокурору²⁵⁸⁵, ибо тогда всё дело канет в воду, а вы будете связаны своим прошением.

Не просите также вперед и Митрополита Киевского²⁵⁸⁶: он ничего не сделает без разрешения свыше, и не откажет, если только велят; я его предварю частным образом; но всё будет зависеть от доклада графа Баранова. Если, не теряя времени, будете действовать сим порядком, то можно надеяться на успех; если же, мудрствуя иначе, вздумаете идти иным путем, наверно получите отказ, как вы уже это испытали в Петербурге. – Поверьте в этом моей многолетней опытности, которая во многих случаях мне помогла».

При внимательном пересмотре мною ризницы кафедрального собора оказалось, что некоторых необходимых утварей недостает, некоторые вещи требуют исправления, а иные по ветхости своей, или по униатской форме, к употреблению негодны, или неудобны; между тем, ни для исправления ветхих утварей, ни тем менее для приобретения новых, средств в соборе вовсе не было. К новому 1867 г. наличной суммы по приходу-расходным соборным книгам значилось только 62 руб. с копейками. – Что же оставалось делать? Я пришел к следующей мысли: старые, негодные к употреблению, серебряные утвари продать, а ветхие парчевые облачения и другие различные принадлежности употребить на выжигу, и на вырученную таким образом сумму одни церковные вещи

исправить, а другие вновь приобрести. Я так и сделал: приказал старые металлические вещи отобрать и отправить в Москву к знакомому мне купцу, торгующему в иконном ряду, В.М. Клоповскому, а парчевые вещи сжечь дома и добытую через это серебряную выжигу продать. В металлических вещах беспробного серебра весу оказалось около 2-х пудов на сумму 1044 р. 47 коп.; а серебряной выжиги было более 20 фунтов, на сумму 480 руб.; всего же на 1524 руб. 47 коп.

На эти деньги: а, *исправлено* 3 серебряных потира, из

–709–

1867 г.

коих один украшен был рубинами, с принадлежностями к ним, евангелие трикирий и дикирий, митра и чиновник архиерейские; б, *вновь приобретены* следующие вещи: серебряных кадила, серебряный ковшики для теплоты, бронзовые золоченые рипиды, сосуд для благословения хлебов, сосуд панихидный и друг.

8 мая писал мне из Полоцка Полковник Черкасов, один из Членов-учредителей Полоцкого Церковного Братства, прося меня прибыть в Полоцк, для открытия этого братства, к 31-му июня. Но как в 4-е число приходился в тот год праздник Св. Троицы, я не решился оставить ради такого великого праздника свой епархиальный город, и предложил г. Черкасову отложить открытие Братства до следующего воскресного дня. Так было и сделано.

9-го ч. писал я в Москву к Преосвящ. Игнатию: «Сердечно приветствую Вас, Преосвященнейший, с минувшим или вернее с продолжающимся, великим торжеством Христовой Церкви, а вместе и со днем Вашего мирского ангела²⁵⁸⁷. Сверх ожидания я встретил и проводил в первый раз на чужбине Светлый Праздник довольно мирно и благополучно. Служение в день Пасхи совершено было с приличным торжеством, по подобию Московского Успенского служения, и даже с некоторою особенностью, какой не бывало и в Москве, а именно: *Евангелие* на литургии, сверх Славянского, Греческого и Латинского языков, *читано* было еще по-китайски²⁵⁸⁸ здешним Китайцем-инспектором²⁵⁸⁸.

Благодарю Вас за доставление мне копии с церемониала празднования 4-го апреля, но она получена мною 6-го числа. Молебствие в 4 д. апреля, по причине худой погоды, совершено было у нас в Соборе, хотя после молебна и совершен был крестный ход в ближайшую городскую церковь, но по другому уже случаю. К этому времени прислано было в Полоцкую епархию, от имени Государя, три иконы, для размещения в такие церкви, вблизи коих находятся Латинские костелы. Одну из этих икон

–710–

1867 г.

я назначил и препроводил с торжественным крестным ходом в упомянутую городскую церковь, насупротив коей находится главный Витебский костел. В городе не произвел особенного впечатления Царский дар, но в селах, куда отправлены были прочие две иконы, эти Царские дары возбудили в православных необыкновенный восторг.

Преосвященный Платон²⁵⁸⁹, по пути к новому месту служения, или вернее изгнания, посетил меня на Фомино воскресенье, имел у меня ночлег, и в этот день после обеда я проводил его верст за пять по пути к Смоленску. Он благодушен, потому что это назначение согласно с его собственным желанием, хотя и не то было на уме у высшей власти. Он хотел держать путь через Петербург и Москву, но ему это решительно было возбранено, и предписано немедленно отправиться в путь, несмотря ни на погоду, ни на непроходимые весенние пути; и он, действительно, думал было оставить Ригу на 6-й и даже на 7-й недели Великого поста, но встретились неодолимые препятствия в разливе рек; и потому он не мог двинуться с места ранее 21-го апреля».

16-го мая получил я письмо Москвы от Преосвященного Игнатия, в котором он, между прочим, выражал скорбь о том, что я, в день Пасхи, не удостоился получить Высочайшей награды, о которой писал в сентябре 1866 г. к Обер-Прокурору Московский Владыка Филарет.

«Не мало пожалели мы — писал мой добрый друг и брат, — с Преосвященным Дмитровским²⁵⁹⁰ о том, что не обрели вожделенное и дорогое для нас имя в числе лиц, украшенных в Праздник Пасхи. — Святитель наш, когда узнал о сем, поскорбел и выразил удивление²⁵⁹¹. Я нарочито переписывался по сему случаю с кем нужно, и, когда мы убедились, что утверждение не последовало, написано было от Преосвящ. Леонида подробное о сем письмо А.Н. Муравьеву, который с 6-го мая здесь: Святитель думает, если сотрется с силами, устроить обыч-

—711—

1867 г.

ную скромную трапезу, а прежде оной 9-го мая совершить трапезу Божественную. Хорошо было бы, если бы сие исполнилось. С недели Ваий он литургии не совершал. И, конечно, Вам уже известно, что в Пасху, совершив в домово́й церкви утреню, за литургиею он мог только приступить ко Св. Тайнам, но служить по изнеможению не мог. — Теперь его здоровье укрепляется. Он недавно признавал себя виноватым, что долго к Вам не писал.

Возвращусь к тому, с чего начал. Хотя мы и пожалели, но думаю, что дух Ваш стоит выше, и имеет иные более совершенные побуждения к Архипастырской ревности».

От 31-го июня, печатным циркулярным отношением за № 2792, Обер-Прокурор Св. Синода извещал всех епархиальных архиереев о следующем странном случае:

«Высокопреосвященный митрополит московский представил в Святейший Синод, при донесении от 29-го апреля сего года за № 165, экземпляр напечатанного в Таврической епархии от имени его, высокопреосвященного, воззвания 25 августа 1862 г. о приношениях на сооружение храма во имя Св. равноапостольного Князя Владимира в Херсонесе. При этом высокопреосвященный Филарет присовокупил, что приписываемого ему воззвания не делал и согласия на оное никому не давал.

Затем, воззвание это оказалось напечатанным и в некоторых епархиальных ведомостях за текущий год также от имени преосвященного митрополита московского.

Приняв меры к разъяснению настоящего обстоятельства, я вместе с тем долгом поставляю о вышеизложенном сообщить и вашему преосвященству на случай появления означенного воззвания во вверенной вам, милостивый государь и архипастырь, епархии».

5-го числа писал мне из Полоцка Старший Лекарь тамошней военной гимназии И.И. Васильев:

«По делам службы находясь в Вильне, в первых числах марта настоящего года, я имел честь представляться его сиятельству, графу Баранову, главному начальнику края; при этом представлении, его сиятельство изволил спрашивать меня относительно настоящего положения г. Полоцка. Объяснив его сиятельству, что г. Полоцк есть

—712—

1867 г.

один из древнейших русских городов, что в нем княжили сыновья св. равноапостольного Князя Владимира; что Полоцкая область в то время играла ту же роль на Северо-Западе русского государства, какую играл Киев на Юго-Западе, относительно распространения Христианской Православной веры; что этот город, впоследствии имел несчастье быть отторгнутым от Русского Государства Польшею, что в нем потом владычествовали иезуитизм, полонизм и папизм, что эти враждебные элементы, как православной веры, так и русской народности, позаботились истребить всё; что только могло напоминать о древнем существовании здесь русского элемента и православной веры, и вместе воздвигнуть величественные храмы, доселе существующие и носящие характер иезуитизма и папизма, что в настоящее время, глядя на этот древнейший русский православный город, у каждого русского душа болит и сердце обливается кровью!... в нем ничего не осталось древнего русского. Но, сказал я графу, по неисповедимому промыслу Божию, каким-то чудом уцелела в первобытном виде только Спасская церковь, находящаяся в двух верстах от Полоцка; эта церковь построена в первой половине XII века, она служит и поныне единственным памятником во всем Белорусском крае; строителем этой церкви был Князь Полоцкий

Борис, внук Владимира святого и родной дядя Преподобной Евфросинии, Княжны Полоцкой, находившейся в то время в монашестве; для этой-то угодницы Божией сооружена была эта церковь, в ней-то учредила она св. обитель и в ней-то хранится и поныне драгоценный крест, сооруженный ею во второй половине XII века. Сохранение этой святой древности тем более знаменательно, что она, в течении многих лет, была в руках иезуитов и служила летнею резиденциею для генералов этого ордена; поэтому то мы русские православные смотрим на нее с благоговением и весь Белорусский народ чествует ее в особенности, как единственную древнейшую православную святыню.

Выслушав это, его сиятельство граф Баранов сказал мне, что в его канцелярии имеется дело о перенесении мощей преподобной Евфросинии из Киева в Полоцк.

—713—

1867 г.

Услышав это, я обратился к графу с следующими словами: «ваше сиятельство! перенесением мощей вы увековечите ваше имя, возвысите русскую народность и укрепите православную веру в Белорусском крае!!» После этого его сиятельство дал мне поручение побывать у его высокопреосвященства господина митрополита Литовского Иосифа и просить у его высокопреосвященства совета, каким образом, начать дело о перенесении мощей преподобной Евфросинии? Высокопреосвященнейший митрополит, выслушав меня, сказал: передайте графу, что это дело святое, в высшей степени полезное и важное для всего Белорусского края! Скажите его сиятельству, что дело о перенесении мощей он может начать через Святейший Синод; но при этом присовокупил: передайте от меня также епископу Полоцкому и Витебскому Савве, чтобы он начал ходатайствовать по этому делу!! Совет, данный митрополитом Литовским, я передал в тот же день его сиятельству графу Баранову и считаю священной обязанностью о всём вышеизложенном мною сообщить и вашему преосвященству. При этом присовокупить честь имею вашему преосвященству, что его сиятельство граф Баранов сказал мне, что он при первом удобном случае будет хлопотать по этому важному делу через обер-прокурора Св. Синода».

Письмо это горячо было принято мною к сердцу.

Утром 6 числа выехал я в первый раз из Витебска в Полоцк, для присутствования на экзаменах в тамошней военной гимназии и других учебных заведениях и для открытия церковного братства

Прибыв в 9-м часу в Полоцк, я остановился в Богоявленском монастыре, и на этот раз занял верхние настоятельские покои, а больной настоятель архимандрит Сергей поместился в нижних. Богоявленский монастырь я нашел теперь, благодаря вновь принятому мною из Литовской епархии иеромонаху Варнаве, которому я поручил

исправление казначейской должности, в лучшем виде, нежели в каком он представился мне в первый раз, в сентябре 1866 г.

Иеромонах Варнава, о котором я сейчас упомянул, известен был мне с давних пор. Я знал его еще

–714–

1867 г.

послушником и отличным канонархом в Троицкой Сергиевой Лавре, когда я был студентом академии. Он человек очень способный и сведущий в церковных богослужебных порядках; худого о его поведении я никогда ничего не слыхал. Поэтому, когда он в феврале 1867 г. обратился ко мне с просьбою о принятии его в Полоцкую епархию, я тем охотнее согласился его принять, что не видел около себя ни одного способного и сведущего в церковном уставе монаха. Я рассчитывал также найти в Варнаве хорошего и опытного казначея, так как он происходил из торгового сословия. В расчетах этих я не обманулся; но мои надежды на иером. Варнаву не оправдались в другом, именно, в нравственном отношении, как увидим далее.

В то же утро присутствовал на экзамене по Закону Божию в выпускном классе военной гимназии. Законоучитель священник Алексей Добрадин, магистр С.-Петербургской д. Академии – человек очень религиозный и благонравный.

Вечером того же дня был на экзамене в Образцовом женском пансионе. Начальница старушка Вернер – довольно образования и обладающая особенным педагогическим тактом.

7-го числа, после утрени и литургии в Богоявленском монастыре, отправлялся в Спасо-Евфросиниевский монастырь, где, по осмотре церковей, посетил духовное женское училище, которое найдено было мною во всех отношениях не в блестящем состоянии. Затем у Игуменнии имел обеденный стол.

Вечерню слушал в Софийском соборе, и затем ревизовал церковные документы. Был в прежнем семинарском корпусе, находящемся рядом с собором. Корпус огромный, но безобразный: он находился уже тогда в чьих-то частных руках.

8-го ч. обозревал Полоцкие городские церкви и находящийся за р. Двиною древний Борисоглебский монастырь: посетил также духовное училище.

9-го отправлялся для обозрения церкви в местечке Струни, отстоящем от Полоцка верстах в 10-ти. Церковь эта каменная, в честь Воздвижения Креста Господня,

–715–

1867 г.

построена в 1808 г. униатским митрополитом Ираклием Лисовским, который и погребен в этой церкви. Близ церкви донныне существует

каменное обширное здание, бывшее некогда загородным домом Полоцких униатских епископов, а ныне принадлежащее казне.

Вечером, в 6 ч., слушал всенощную; а на другой день, 10-го числа, совершал литургию в главном храме Богоявленского монастыря.

Вечером того же дня присутствовал за всенощною в Николаевской военно-гимназической церкви и выходил на литию и величание.

11-го ч., в неделю Всех Святых, совершал в той же Николаевской церкви литургию и молебн перед иконою свят. Николая и преп. Евфросинии Полоцкой, в честь коих учреждалось Полоцкое Братство. На молебне после обычных многолетствий, провозглашено было многолетие православным христианам, ревнующим о благе веры и св. церкви. Затем, в квартире директора гимназии, куда собрались члены-учредители и почетнейшие из участников в церковном торжестве, по пропетии певчими церковного стиха: «Днесь благодать Святого Духа нас собра» и тропарей свят. Николаю и препод. Евфросинии, председателем совета братства, Законоучителем гимназии священником Добрадиным, прочитана была записка об учреждении и первоначальных распоряжениях Братства. По выслушании записки присутствовавшими подписан был акт открытия Братства и сделаны посильные приношения и пользу новооткрытого Братства.

Общая и главнейшая цель Полоцкого Церковного Братства есть, по указанию его Устава (§ 2), споспешествование к охранению и утверждению спасительных истин и правил Православной Христианской веры в православном народе Белорусского края. Частнейшие же задачи оно составляют: а) поддержание церковно-приходских школ, содействие открытию новых на законных основаниях и, при первой возможности, основание собственной школы, с целью приготовления для церковно-приходских школ народных учителей из среды самого народа; б) заботы о благолепии храмов Божиих и о возвышении внешней чинности и торжественности богослужения; в) вспомошествова-

–716–

1867 г.

ние истинно нуждающимся из всех сословий, и г) попечение о возвышении народной нравственности (§ 3).

12-го числа возвратился я в Витебск.

От 10-го числа писал мне из Москвы К.И. Невоструев пространное и весьма интересное письмо, между прочим, о пребывании в Москве *Славянских гостей*. Вот содержание этого письма.

«Ответом вам, простите, ваше преосвященство, я позапоздал отчасти от хлопот по прибытию к нам Славянских гостей²⁵⁹², из коих с некоторыми и прежде по переписке я был знаком, и от взаимных посещений. Свидание это, вообще сказать, сколько было приятно, столько и полезно для обеих родственных сторон – Славянской и

Русской. Я же особенно сблизился с единоутробными братьями нашими Галицкими и Венгерскими Русинами в лице почтеннейшего Якова Федоровича Головацкого²⁵⁹³, каноника по имени, но вполне Русского, православного, страждущего за сие почти до крове, и молодого, но образованного и симпатичного священника Угорской Руси в Венгерском гор. Пряшове (Венг. Епериес) Молчака. С душевным радением и усердием приложил я в основанную преимущественно Яковом Федоров. (при восстановленном от XVI в. Греко-Русском училище) во Львове Русскую библиотеку (народный дом) и таковую же в означ. Пряшов книги духовного исторического и вообще простого, назидательного содержания, отчасти из собственных изданий; думаю поднести таковые и многим из бывших гостей – духовным, ученым и влиятельным лицам. Будут ли у вас, спрашивал я неких, иметь употребление и пользу сии, напр., славянские жития препод. Иосифа Волоцкого?²⁵⁹⁴ Очень, отвечали они: мы Русины и прочие Славяне достаточно зна-

–717–

1867 г.

ем Славянский язык и особенно ищем в настоящее время таковые книги, и грамотность у нас распространена не хуже, если даже не лучше, как в Руси, потому что у нас все, даже и поселяне, обязаны отдавать детей своих не исключая и девочек в народные школы, под опасением штрафа, а священники наши особенно смотрят за нравственным и церковным образованием и хождением прихожан своих в церковь.

По Знакомству со Славянскими гостями я сам показывал им замечательнейшие рукописи Синодальной библиотеки – Греческие и Славянские. Последними, особенно восходящими к началу Славянской литературы, не исключая и обличающих Чешское вольное и невольное отступление от Православия, они видимо были заинтересованы и остались благодарны, обещались быть еще и в большем количестве, но не были при постоянных отвлечениях публикою. Для скрепления уз с приезжими гостями я с твердостью заявил г. Прокурору²⁵⁹⁵, что нужно оделить составленными вашим преосвященством Указателями Синод. Ризницы и Библиотеки, а также и Палеографическими снимками, по крайней мере, сведущих и интересующихся этим гостей. К счастью, Прокурор, уклоняясь от этого щекотливого дела, в тот же день поручил о. Иосифу²⁵⁹⁶ вместе с прочими делами, именно, об отпуске мира, которого просили многие Славянские гости, духовные, в чем однако им по церковным правилам и иерарх. отношениям отказано, доложить и о сем высокопреосв. Владыке²⁵⁹⁷. А милостивый и дальновидный архипастырь, спрося о числе экземпляров сих изданий и Славянских гостей (до 70-ти), разрешил оделить всех. Однако я решился лучшим из представителей предложить: не полезнее ли будет вместо наделения всех гостей раздать

означенные издания только интересующимся и сведущим в этом деле, а прочие экземпляры разо-

—718—

1867 г.

слать по значительнейшим Славянским библиотекам и знаменитым делателям Славянской науки? Что и принято было ими и каждым по своей стране: Галиция, Сербии, Чехии и т. д. немедленно составлены списки таковых библиотек и лиц. Представляя эти списки г. Прокурору в том смысле, чтобы каждое место и лице наградить всеми тремя названиями книг, я встретил в нем возражения в слишком обширном распространении дара на все три названия, на библиотеки и лиц, в Москве не бывших, в значительности такого пожертвования со стороны конторы, притом вопреки назначению вашего преосвященства этого в оную вклада, в огласке и опасности, какие это должно произвести в Австрийском Правительстве и т.д. Но слава Богу, всё это устроено более рассудительностью о. протопресвитера Новского²⁵⁹⁸, и выдано бывшим многим гостям им самим и для передачи по росписи в ближайшие библиотеки и лицам 70 Указат. Ризницы, 70 Указ Б-ки и 25 Палеогр. Снимков.

Человек пять из гостей, даже и из Чехов, которым я при случае не упустил напоминать о Православии, просили не отказывать им в ответе, когда будут писать. Гости я провожал на платформе, где впрочем не так много было наших; однако проводы продолжались часа полтора при интимных объяснениях, отчасти речах, лобызаниях и народных гимнах, прекрасно исполненных.

Теперь о другом. О. Пафнутий²⁵⁹⁹ недавно сделан настоятелем Преображенского единоверческого монастыря, вместо отказавшегося по неспособности Онуфрия²⁶⁰⁰. Помощником и правою рукою поставлен ему Павел Прусский²⁶⁰¹, отозванный теперь нарочно прибывшею после Пасхи депутацией из большого раскольнического селения Поим в Пензен. губернии в это селение и окрестные для вразумления заблуждающих. По поводу движения в²⁶⁰² церкви раскольников хорошо вам известный священник Белюстин

—719—

1867 г.

к старому приятелю своему М.П. Погодину²⁶⁰³ для помещения в «Русском»²⁶⁰⁴ написал ругательную статью на них – раскольников да и на нас Православных, которую Погодин, интересуясь сведенным перед тем знакомством с о. Пафнутием, послал к нему для предварительного просмотра. О. Пафнутий, недовольный ею, прочитал при случае мне, а я и объяснил что за человек Белюстин. Тогда о. Пафнутий, воскипев ревностью, доложил об этой статье высокопреосв. владыке с приложением своего о ней отзыва и таковой же послал и Погодину, не

сказывая, что о безбожной статье счел долгом довести до сведения Митрополита. При личном затем объяснении обоих курьезная была сцена, в конце коей Погодин сказал, что таким поступком вы меня делаете палачом доверившегося мне человека. «Благословляю вас быть палачом такого безбожника», сказал на это о. Пафнутий, и, извинившись недосугом, оставил пресловутого о всём печальника с полуоткрытым ртом.

Новый устав в здешней Семинарии с сентября предписано ввести в действие. В следствие его уволен или сам уволился от Семинарии о. инспектор²⁶⁰⁵, сделавшись настоятелем Златоустова монастыря. – Владыка сетует, что, состоявшимся в Комитете Министров положением, положена преграда пастырскому милосердию к сиротам духовным в представлении их женихам мест умерших».

15-го числа писал я в Москву Преосвящ. Игнатию в ответ на его письмо от 8-го мая:

«В ответ на ваше письмо от 8-го минувшего мая прежде всего приношу вам мою душевную благодарность за ваше сочувствие к мнимому моему горю. Если лишение меня награды почитать обидою, то эта обида относится не столько ко мне, сколько к тому, ²⁶⁰⁶кто ходатайствовал о награждении меня, и чье ходатайство не уважено²⁶⁰⁶. Мне собственно обижаться здесь нечем, когда той награды, к

–720–

1867 г.

которой я был представлен, не имеют не только мои сверстники, но и многие из лиц старших меня по службе. Но я считаю себя вполне награжденным, удостоившись получить от великого святителя подлинный, могу сказать, рескрипт, коим столь милостиво признаны достойными вознаграждения мои 16-ти-летние посильные труды по службе Московской. Ничего выше этой награды я не мог получить. Желательно бы однако ж знать, по чьей милости причинено такое оскорбление старцу-первосвятителю; говорят, будто бы я лишен награды по милости моего достопочтенного предместника²⁶⁰⁷, что весьма естественно, хотя казалось бы очень странным. Не знаете ли вы на этот счет чего-либо положительного, напишите, пожалуйста, мне откровенно.

Но за лишние награды я вознагражден с избытком в другом отношении. Бог помог мне одержать блистательную победу над моим предместником по делу, о котором я писал к преосвященному Леониду. Эта победа весьма много одушевила меня; теперь я надеюсь, с Божиею помощью, приступить к приведению в порядок дел, как по кафедральному собору, так и по консистории. Безуспешность в этом деле меня огорчила бы несравненно более, нежели лишение награды».

16-го числа, накануне вторичного выезда моего в епархию, для обозрения церквей, я имел утешение ²⁶⁰⁸получить от высокочтимого соседа

моего, преосвященнейшего Евсевия^{Λουκ}, архиепископа Могилевского, извещение, что он располагает меня посетить 30-го того же июня. Его высокопреосвященство писал мне от 14-го числа:

«По плану моего путешествия по епархии, в 30-й день текущего июня мне приходится быть, если Господь позволит исполниться предположению, на границе Витебской епархии, в селах Островки, Дорогокупово и Скридлево. Мне желательно встретится с вашим преосвященством. Скажите мне, могу ли я застать у себя ваше преосвященство в означенное 30-е число сего июня, после полудня. Могу быть у вас часа два или три, потому что 1-го

(Продолжение следует).

**Протоколы заседаний [=Журналы] Совета Московской
Духовной Академии за 1899 год // Богословский вестник
1900. Т. 3. № 12. С. 353–381.**

–353–

демии Архимандрит Евдоким и члены Совета Академии, кроме профессоров В. Ключевского и В. Мышцына, не присутствовавших по семейным обстоятельствам.

Слушали: I. а) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1899 г. Нояб. 12. В Совет Московской Духовной Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 2 октября 1899 года за № 6863:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: представление Вашего Преосвященства, от 12 сего Октября за № 542, по ходатайству Совета Московской Духовной Академии об утверждении помощника столоначальника Хозяйственного Управления при Святейшем Синоде, кандидата богословия, Михаила Сменцовского в степени магистра богословия за представленное им на соискание сей степени сочинение под заглавием: «Братья Лихуды. Опыт исследования из истории церковного просвещения и церковной жизни конца XVII и начала XVIII веков». С.-П.б. 1899 г.» – По отзыву Преосвященного Сергия, Архиепископа Владимирского, Сменцовский за упомянутое сочинение заслуживает утверждения в степени магистра богословия.

Приказали: Помощника столоначальника Хозяйственного Управления при Святейшем Синоде, кандидата богословия Михаила Сменцовского, удостоенного Советом Московской духовной академии за вышеназванное сочинение степени магистра богословия, утвердить, согласно представлению Вашего Преосвященства и отзыву Преосвященного Владимирского, в таковой степени; о чем, для зависящих распоряжений, послать Вашему Преосвященству указ».

б) Сообщенную Правлением Вифанской духовной семинарии копию указа на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 18 ноября за № 7370:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: представление Вашего Преосвященства, от 26 минувшего октября за № 578, по ходатайству Совета Московской духовной академии об утверждении преподавателя Вифанской духовной семинарии, кандидата богословия, Ивана Артоболевского в степени магистра богословия, за представленное им на соискание сей сте-

пени сочинение под заглавием: «Первое путешествие Святого Апостола Павла с проповедью Евангелия (Деяний XIII–XIV гл.). *Опыт историко-экзегетического исследования*» и 2) отзыв об означенном сочинении Преосвященного Гурия, Присутствующего в Святейшем Синоде. Приказали: Преподавателя Вифанской духовной семинарии, кандидата богословия, Ивана Артоболевского, удостоенного Советом Московской духовной академии за вышеназванное сочинение степени магистра богословия, утвердить, согласно представлению Вашего Преосвященства и отзыву Преосвященного Гурия, в таковой степени; о чем, для зависящих распоряжений, послать Вашему Преосвященству указ».

На указе резолюция Его Высокопреосвященства за № 4857: «1899 г. нояб. 24. В Правление Вифанской Духовной Семинарии для объявления преподавателю Артоболевскому».

Определили: Изготовить для помощника столоначальника Хозяйственного Управления при Святейшем Синоде Михаила Сменцовского и преподавателя Вифанской духовной семинарии Ивана Артоболевского магистерские дипломы и препроводить их по принадлежности.

II. Сданный Его Высокопреосвященством указ из Святейшего Синода от 8 ноября за № 7043:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: предложенное Г. Товарищем Синодального Обер-Прокурора, от 27 минувшего октября, прошение сербского уроженца Луки Иокича, в коем, объясняя, что он в бытность студентом II курса Московской духовной академии получил увольнительный билет на летние каникулы и отправился на родину, в Старую Сербию, где, благодаря существующему там положению вещей, без всякой с его стороны вины, был арестован и заключен в кандалы, каковой арест лишил его возможности своевременно возвратиться в Россию и повлек за собою увольнение его из академии, ходатайствует о зачислении его вновь в число студентов II курса Московской академии и сохранении за ним назначенной ему на содержание в академии стипендии. И, по справке, приказали: Рассмотрев означенное прошение, Святейший Синод определяет: разрешить Совету Московской духовной акаде-

мии вновь принять сербского уроженца Луку Иокича в число студентов II курса академии с сохранением за ним, со дня поступления, назначенной по Синодальному определению, от 27–29 августа 1897 г. за № 2844, стипендии из духовно-учебного капитала; о чем, для зависящих распоряжений, послать Вашему Преосвященству указ».

Справка: Сербский уроженец Лука Иокич, уволенный в конце минувшего учебного года из числа студентов Академии по малоуспешности, по определению Совета Академии от 12 октября текущего года, утвержденному Его Высокопреосвященством (резолюция Его Высокопреосвященства приведена в ст. V настоящего журнала) вновь принят в число студентов II курса Академии с обязательством, – если он пожелает получить ученую академическую степень или звание, – вновь сдать устные испытания и представить новые семестровые сочинения по тем предметам I курса, по которым имеются у него неудовлетворительные баллы.

Определили: Принять к сведению.

III. Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1899 г. Нояб. 18. В Совет Московской Духовной Академии», – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 13 ноября за №7181:

«По указу Его Императорского Величества Святейший Правительствующий Синод слушали: полученную 31 минувшего октября телеграмму Преосвященного Томского, в коей ходатайствует о замещении должности преподавателя гомилетики с соединенными предметами в Томской духовной семинарии лицом монашествующим. Приказали: На основании бывших рассуждений, Святейший Синод определяет: на должность преподавателя гомилетики с соединенными предметами в Томскую духовную семинарию назначить окончившего в минувшем году курс учения, в Московской духовной академии *иеромонаха Александра (Григорьева)*; о чем для зависящих распоряжений послать Нашему Преосвященству и Преосвященному Епископу Томскому указы».

Определили: Сообщить (и сообщено) кандидату богословия иеромонаху Александру (Григорьеву) о последовавшем назначении его на духовно-учебную службу.

–356–

IV. а) Сданный Его Высокопреосвященством с надписью: «1899 г. Нояб. 30. В Совет Московской Духовной Академии» – указ на имя Его Высокопреосвященства из Святейшего Синода от 25 ноября за № 7533:

«По указу Его Императорского Величества, Святейший Правительствующий Синод слушали: представление Вашего Преосвященства, от 12 сего ноября № 617, по ходатайству Совета Московской духовной академии 1) об увольнении ординарного профессора оной, Статского Советника, *Ивана Корсунского*, согласно прошению, по расстроенному здоровью, в отставку с правом ношения мундира, присвоенного занимаемой им должности, и 2) о назначении ему, Корсунскому, за свыше 25-летнюю его службу по духовно-учебному ведомству, полного оклада пенсии в 3000 руб. по сокращенному сроку. Приказали: Рассмотрев означенное представление Вашего Преосвященства, Святейший Синод определяет: уволив ординарного

профессора Московской духовной академии, Статского Советника, Ивана Корсунского, вследствие просьбы его, по расстроенному здоровью, от службы при академии с правом ношения в отставке мундира, присвоенного занимаемой им должности, ходатайство о назначении ему пенсии передать на усмотрение и зависящее распоряжение Г. Синодального Обер-Прокурора; о чем и уведомить Ваше Преосвященство указом».

б) Предложение Ректора Академии Арсения, Епископа Волоколамского:

«За последовавшим вследствие тяжелой болезни увольнением от духовно-учебной службы профессора Ивана Корсунского, в Академии открылась одна свободная вакансия ординарного профессора и стала вакантною кафедра греческого языка и его словесности. – Обращая внимание Совета Академии на необходимость теперь же озаботиться принятием мер к замещению означенной кафедры, с своей стороны имею честь предложить Совету избрать в звание ординарного профессора экстраординарного профессора Академии по кафедре догматического богословия Александра Беляева, состоящего на службе при Академии с 1876 года и указом Святейшего Синода от 17 мая текущего 1899 года за № 2726 утвержденного в степени доктора богосло-

–357–

вия. А так как в случае утверждения Святейшим Синодом профессора Беляева 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 § 105 того же устава ординарных профессоров в Академии полагается 8, экстраординарных – 9; в настоящее время ординарных профессоров семь; вакансии экстраординарного профессора заняты все. 3) По § 81 лит. в п. 4 и лит. а п. 7 академического устава «избрание кандидатов на должности профессоров» значится в числе дел Совета, представляемых, через Епархиального Преосвященного, на утверждение Святейшего Синода, а «принятие мер к замещению профессорских и других преподавательских вакансий» – в числе дел, окончательно решаемых самим Советом Академии.

Определили: 1) Просить ходатайства Его Высокопреосвященства перед Святейшим Синодом об утверждении экстраординарного профессора Академии по кафедре догматического богословия, доктора богословия, Александра Беляева в звании ординарного профессора со дня избрания (т.е. с 8 декабря 1899 года). 2) Принимая во внимание, что в

случае утверждения Святейшим Синодом профессора Беляева в звании ординарного профессора в Академии должна открыться вакансия экстраординарного профессора, просить ходатайства Его Высокопреосвященства перед Святейшим Синодом об утверждении, со дня избрания, в таковом звании доцента Академии по кафедре новой гражданской истории, магистра богословия, Ивана Андреева, находящегося на духовно-учебной службе с 3 июня 1893 года, а на службе при Академии – с 4 сентября 1895 года, и вполне достойного звания экстраординарного профессора. 3) На вакантную кафедру греческого языка и его словесности пригласить окончившего курс в Московской Духовной Академии в 1897 году со степенью кандидата богословия и оставленного в том же году при

–358–

Академии для приготовления к замещению вакантных преподавательских кафедр, ныне преподавателя Минской духовной семинарии, Евгения *Воронцова* и, в случае его согласия занять означенную кафедру, а равно и неимения препятствий к этому со стороны семинарского Правления, допустить его к чтению пробных лекций.

V. Резолюцию Его Высокопреосвященства, последовавшую на журнале Совета Академии за 12 октября текущего года: «1899 г. Окт. 25. По ст. III. Согласен выдавать из сумм Перервинского монастыря субсидию на издательское дело Академии с 1900 года, но с тем, чтобы по истечении каждого года Совет Академии, с представлением отчета в израсходованных деньгах, входил с новым ходатайством. На 1900-й год редакция Богословского Вестника имеет получить 3000 рублей. По ст. VIII. Профессорским стипендиатам Петровых и Орлову разрешается переработать кандидатские сочинения на соискание степени магистра богословия. Постановление по XIII ст. утверждается. По ст. XIV. Сербского уроженца Иокича разрешается принять в число студентов II-го курса на изложенных в постановлении условиях. Прочее смотрено и утверждается».

Определили: 1) Просить Его Высокопреосвященство принять выражение глубокой признательности Совета Академии за милостивую и щедрую поддержку, оказанную издательскому делу Академии. 2) Поручить редакции «Богословского Вестника» отчет в израсходовании субсидии, а равно и свои предположения относительно дальнейшего переиздания святоотеческих творений представлять ежегодно к декабрьскому собранию Совета Академии.

VI. Ведомость Преосвященного Ректора Академии о пропущенных наставниками Академии лекциях в ноябре месяце текущего года, из которой видно, что а) по болезни: заслуженный ординарный профессор Петр Цветков опустил 6 лекций, исправляющий должность доцента Илья Громогласов – 5 лекций, экстраординарные профессора Иерофей

Татарский и Анатолий Спасский – по 4 лекции, экстраординарный профессор Алексей Введенский – 2 лекции и Инспектор Академии Архимандрит Евдоким – 1 лекцию; б) *по семейным обстоятельствам*: экстраординарный про-

–359–

фессор Александр Голубцов – 2 лекции; в) *по случаю исполнения обязанностей присяжного заседателя в окружном суде*: лектор немецкого языка Василий Лучинин – 4 лекции, заслуженный ординарный профессор Петр Цветков и исправляющий должность доцента Николай Городенский – по 2 лекции; г) *по случаю командировки в город Киев*: ординарный профессор Василий Соколов – 6 лекций.

Определили: Ведомость напечатать вместе с журиалами Совета Академии.

VII. Отношения Канцелярии Обер-Прокурора Святейшего Синода;

а) от 1 ноября за № 7358: «По утвержденному Г. Синодальным Обер-Прокурором 15 октября 1899 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, действительный студент Московской духовной академии Леонид *Багрецов* определен на должность помощника инспектора в Харьковскую духовную семинарию».

б) от 3 ноября за № 7432: «По утвержденному Г. Синодальным Обер-Прокурором 28 октября 1899 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Михаил *Шелютто* определен на должность учителя Священной истории, катихизиса и церковного устава с кратким объяснением богослужения в параллельные классы Единецкого духовного училища».

в) от 3 ноября за № 7435: «По утвержденному Г. Синодальным Обер-Прокурором 21 октября 1899 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Вячеслав *Солодовников* определен на должность помощника инспектора в Харьковскую духовную семинарию».

г) от 16 ноября за № 7896: «По утвержденному Г. Синодальным Обер-Прокурором 4 ноября 1899 года докладу Учебного комитета при Святейшем Синоде, действительный студент Московской Духовной Академии Иван *Преображенский* определен на должность помощника инспектора в Ярославскую духовную семинарию».

д) от 17 ноября за № 7905: «По утвержденному Г. Синодальным Обер-Прокурором 11 ноября 1899 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Александр *Петропавловский*

–360–

определен на должность помощника инспектора в Тверскую духовную семинарию».

е) от 17 ноября за 7908: «По утвержденному Г. Синодальным Обер-Прокурором 11 ноября 1899 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Владимир *Измайлов* определен на должность учителя греческого языка в Озургетское духовное училище».

ж) от 24 ноября за № 8159: «По утвержденному Г. Синодальным Обер-Прокурором 18 ноября 1899 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Евгений *Пясецкий* определен на должность преподавателя латинского языка в Подольскую духовную семинарию».

з) от 25 ноября за № 8180: «По утвержденному Г. Синодальным Обер-Прокурором 18 ноября 1899 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Петр *Пешков* определен на должность преподавателя гомилетики с соединенными предметами в Благовещенскую духовную семинарию».

и) от 25 ноября за № 8183: «По утвержденному Г. Синодальным Обер-Прокурором 18 ноября 1899 года докладу Учебного Комитета при Святейшем Синоде, кандидат Московской Духовной Академии Вячеслав *Солодовников*, назначенный 21 минувшего октября на должность помощника инспектора в Харьковскую духовную семинарию, освобожден от данного ему назначения, а на место Солодовникова помощником инспектора в означенную семинарию определен кандидат Московской же Духовной Академии Сергей *Чистосердов*.

Канцелярия Обер-Прокурора Святейшего Синода, долгом поставляет сообщить о сем Совету Академии для сведения и зависящего распоряжения».

Справка: По распоряжению Преосвященного Ректора Академии всем поименованным лицам дано знать о состоявшемся назначении их на духовно-учебную службу.

Определили: Принять к сведению.

VIII. Отзыв и. д. доцента Академии Ильи Громогласова о кандидатском сочинении действительного студента Ака-

–361–

демии Христофора *Надеждина* на тему: «Очерк истории православной полемической против раскола литературы XVII и начала XVIII в. (до учреждения Святейшего Синода)»:

«Сочинение г. Надеждина, как видно из приведенного заглавия, имеет своим предметом обзор памятников православной противораскольнической полемики, появившихся в первое полу столетие существования раскола. Автор не предпосылает своему сочинению никакого предисловия или введения, из которого можно было бы усмотреть, как понимал он свою задачу: при ближайшем знакомстве с самым произведением не трудно, однако, заметить, что в сознании его

эта задача намечалась гораздо шире ее теперешнего исполнения. В настоящем своем виде рассматриваемое сочинение представляет собою хронологически-последовательный библиографический обзор появившихся за указанный период, напечатанных и оставшихся в рукописях, произведений, составленных православными писателями в опровержение раскольнических нареканий на православную церковь или в защиту дела книжно-обрядового исправления при п. Никоне и самих новоисправленных книг и обрядов, пререкаемых раскольниками, при чем внимание исследователя сосредоточено главным образом на решении вопросов об авторе, времени написания и печатного издания того или другого полемического произведения. Гораздо менее занимается он внутренней стороной изучаемых произведений, останавливаясь в их содержании почти исключительно лишь на том, что в свое время вызывало возражения среди раскольников и что ставилось ими в упрек каждому из этих памятников.

Обращаясь к оценке рассматриваемого сочинения, нельзя не отозваться с большой похвалой прежде всего о замечательном научном трудолюбии автора: его интерес и усердие к делу далеко превышают мерку обычных требований, предъявляемых к кандидатской диссертации. Правда, над своим исследованием г. Надеждин работал не один, а три года; но видно, что он не терял времени даром. Признавая необходимым дать своему исследованию возможную полноту в подборе изучаемого

—362—

материала, он не только собрал и обследовал в библиографическом отношении все известные в печати полемические памятники взятой эпохи, со всею относящеюся к ней литературой научных пособий, но и успел отыскать частью в академической библиотеке, а главным образом в различных книгохранилищах Москвы и Петербурга, иногда в нескольких списках, немалое число новых источников, доселе остававшихся совершенно неизвестными исследователям или известных им лишь по названиям. Весьма ценным качеством рассматриваемого труда является и та тщательность, кропотливость, с какою разбирается автор в разных по-видимому очень мелких и неважных вопросах, хорошо сознавая, что в науке нет *ничтожных* мелочей и всякое точное указание имеет свою цену. Указанные приемы исследования дали автору возможность восполнить некоторые пробелы в ранней истории православной полемики с расколом, исправить ошибки своих литературных предшественников, высказать новые не безосновательные суждения по вопросам, считавшимся окончательно решенными, дать ответ на такие вопросы, на которые ответов доселе не было, и иногда путем сопоставления печатных изданий изв. памятника с его рукописными текстами, прийти к выводам весьма ценным и для современного противораскольнического полемиста. К числу таких выводов нужно отнести замечание (к сожалению, не

получившее у автора более обстоятельного раскрытия) о непринадлежности св. Димитрию ростовскому той главы «Розыска» (15-й), которая содержит в себе соблазнительное для раскольников толкование имени «Исус».

Итак, полнота изучения первоисточников и литературы, относящейся к предмету исследования, тщательность библиографических изысканий, обилие новых данных и ценность некоторых выводов – вот главные достоинства рассматриваемого труда. К ним нужно присоединить ясность, точность и литературную правильность изложения: на всём обширном пространстве исследования г. Надеждина можно встретить не более 3–4 фраз, не вполне удовлетворяющих строгим требованиям стилистики.

Но отмечая эти достоинства сочинения, мы не в праве

–363–

умолчать и о его довольно немалочисленных недостатках. К числу их прежде всего следует отнести, на наш взгляд, с одной стороны – несколько неправильное расширение автором *предмета* своего исследования, а с другой – не достаточно широкое понимание его *задач*. С первой половиной этого замечания соглашается и сам автор, когда называет напечатанное в Скрижали слово «о еже коими персты» *первым* опытом в собственном смысле литературной полемики православных с раскольниками (стр. 10); но в сущности и в этом замечании он не совсем прав: в то время, когда составлялось названное «слово», противники книжно-обрядовых исправлений п. Никона еще не были «раскольниками» в точном смысле этого наименования, против чего, конечно, не станет спорить и наш автор; а следовательно, и произведения, появившиеся в защиту упомянутых исправлений до формального осуждения противников их, как раскольников, не могут быть относимы к числу памятников «православной полемической литературы против раскола» в точном смысле. Обзор таких памятников, если автор признавал его необходимым, лучше было бы выделить в особый отдел, который мог бы представить собою введение к дальнейшему исследованию. Что касается второй половины сделанного замечания, то смысл его заключается в следующем. Автор, как отчасти можно было уже усмотреть из вышесказанного относительно содержания его труда, суживает задачи последнего до рамок библиографического обзора, мало знакомя читателя с внутреннею стороною того или другого памятника, а о его полемических качествах говорит большею частью словами тогдашних раскольников, обильно приводя в буквальных выдержках образцы их раздраженно-придирчивой критики и воспроизводя на страницах своего исследования те резкие выражения, которыми пестрели их отзывы о трудах православных полемистов. Таковую манеру исследования едва ли можно признать удачной и целесообразной. При историческом изучении памятников противораскольнической полемики исследователь, не

умалчивая о их действительных недостатках (разумеется, не по пристрастным отзывам раскольников), не должен забывать и о том ценном полемическом материале, какой

–364–

заклучался, в той и другой мере, в каждом из этих произведений. Это последнее требование выполнено в рассматриваемом сочинении не в той мере, в какой бы желательно.

Недостатком внимания к внутренней стороне изучаемых произведений следует объяснить формальный недостаток сочинения, состоящий в отсутствии всякого внешнего подразделения на главы и отделы: на всём обширном пространстве сочинения идет сплошной хронологически-последовательный обзор памятников православной полемики, при чем переход от одного предмета к другому ничем не обозначается, кроме новой строки. Автор, очевидно, не нашел оснований ни для какой группировки изучаемых произведений, которая дала бы ему возможность разбить свое длинное исследование на несколько отделов или глав. Между тем, такая группировка, даже без заметного нарушения хронологической последовательности обзора, едва ли оказалась бы очень затруднительною, если бы автор больше уделил внимания внутренней стороне изучаемых памятников, историческим обстоятельствам, среди которых они возникли, и тем потребностям времени, которыми они вызваны.

Нельзя согласиться далее с некоторыми суждениями и мнениями автора по частным вопросам, затронутым в его исследовании: между ними есть такие, из которых одни следует признать прямо ошибочными, а другие – по меньшей мере не достаточно обоснованными. Таково, напр., замечание автора, что цель издания Скрижали состояла главным образом в том, чтобы «наглядно возобличить несправедливость раскольниковского обвинения на п. Никона, будто бы он есть пагубный новотворец литургии» (стр. 8). Таковое обвинение действительно выставлялось против патриарха его противниками после издания служебника 1655 г., но, как хорошо известно самому автору, печатание Скрижали начато 25 апр. 162 (т.е. 1654 г.), т.е. тогда, когда еще не было ни повода к таким обвинениям, ни необходимости в них оправдываться. Мало убедительны и иногда взаимно противоречивы суждения автора о времени написания некоторых полемических произведений (напр., стр. 118–121). Заметна неравномерность в обработке различ-

–365–

ных отделов сочинения: весьма щедрый, даже излишне-расточительный на цитаты, мелкие указания и разъяснения мимоходом затронутых вопросов в начале своего труда (см., напр., прим. 5-е к 4-й стр. исследования, занимающее целых 14 страниц: 285–299), автор заметно сокращает эту расточительность к концу, ограничиваясь отчетом о

результатах и выводах своих изысканий и не давая более обстоятельных разъяснений по вопросам, в отношении к которым эти разъяснения были бы излишни в интересах самого автора. Наконец, нельзя не упомянуть и о внешнем виде сочинения, переписанного поспешно и потому не очень исправно в корректурном отношении.

Указанные недостатки рассматриваемого произведения не закрывают, однако, от читателя крупных достоинств, указанных ранее, в виду которых сочинение г. Надеждина по всей справедливости может быть признано не только очень хорошей кандидатской диссертацией, но и началом вполне серьезного и научного труда. Искомой степени автор вполне достоин».

Справка: 1) Христофор Надеждин окончил курс в Московской Духовной Академии в 1897-м году со 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 Надеждин имеет балл $4\frac{1}{2}$. 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 перед Его Высокопреосвященством об утверждении действительного студента Академии Христофора Надеждина в степени кандидата богословия с предоставлением ему права при искании степени магистра богословия не держать нового устного испытания.

IX. Прошения:

а) Омского Епархиального Наблюдателя церковно-приходских школ, кандидата богословия, священника *Димитрия Садовского*:

—366—

«Препровождая при сем в рукописи сочинение под заглавием: «Блаженный Августин, как проповедник», имею честь почтительнейше просить Совет Академии принять оное сочинение к рассмотрению в качестве диссертации на степень магистра богословия».

б) Учителя 1-го Орловского духовного училища, кандидата богословия, Матвея *Азбукина*: «Препровождая при сем составленный мною «Очерк литературной борьбы представителей христианства с остатками язычества в русском народе с XI по XIV в.» в качестве диссертации для получения степени магистра богословия, покорнейше прошу Вас, Ваше Преосвященство, дать делу надлежащий ход».

Справка: 1) Священник Димитрий Садовский и Матвей Азбукин окончили курс в Московской Духовной Академии: первый – в 1894 году со степенью кандидата богословия и правом при искании степени магистра не держать нового устного испытания; второй – в 1890 году с таковой же

степенью и правом на получение степени магистра по выдержании новых устных испытаний по тем предметам, по коим он не оказал успехов, соответствующих сей степени. – Кандидатские сочинения священник Садовский и Азбукин писали на те же темы, на какие написаны и представленные ими ныне, магистерские диссертации. 3) Указом Святейшего Синода от 5 июня 1895 года за № 2565 Советам Академий предписано: позволять удостоенным степени кандидата богословия переделывать их кандидатские сочинения в магистерские диссертации с большою осторожностью и не иначе, как с особого разрешения Епархиального Архиерея». 4) 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: 1) Магистерские диссертации кандидатов богословия священника Дмитрия Садовского и Матвея Азбукина передать для рассмотрения: первого – о. Инспектору Академии, экстраординарному профессору по кафедре гомилетики и истории проповедничества *Архимандриту Евдокиму*, второго – и. д. доцента Академии по кафедре русской церковной истории *Сергею Смирнову*. 2) Принимая во вни-

–367–

мание, что магистерские диссертации священника Садовского и Азбукина представляют собою переделку из кандидатских сочинений, предварительного разрешения на которую ими испрошено не было, – постановление сие, прежде исполнения, представить на Архипастырское благоусмотрение и утверждение Его Высокопреосвященства.

Х. Заявление Ректора Академии Арсения, Епископа Волоколамского, о том, что, в случае утверждения Его Высокопреосвященством изложенного в предшествующей статье постановления Совета, вторыми рецензентами вышеозначенных сочинений он назначает членов Совета – экстраординарного профессора по кафедре патристики *Ивана Попова* (сочинения священника Садовского) и ординарного профессора по кафедре русского и славянского языка (с палеографией) и истории русской литературы *Григория Воскресенского* (сочинения М. Азбукина).

Определили: Принять к сведению.

XI. Прошения окончивших в текущем 1899 году курс воспитанников Академии:

а) *Ивана Говядовского*: «Сим имею честь покорнейше просить Ваше Преосвященство ходатайствовать перед Советом Московской Духовной Академии о разрешении мне представить на соискание степени магистра богословия мое кандидатское сочинение в исправленном и дополненном виде. Кандидатское сочинение я писал по предмету канонического права на тему: «Историческое обозрение соборов православной церкви в юго-

западной Руси, составлявших в эпоху борьбы ее с пропагандой латинства».

б) Евграфа *Сироткина* «Покорнейше прошу Совет Московской Духовной Академии исходатайствовать мне разрешение на переработку своего кандидатского сочинения под заглавием: «Император Юстиниан и его участие в догматических движениях своего времени» в диссертацию на соискание ученой степени магистра богословия».

Справка: Кандидатские сочинения воспитанников Академии И. Говядовского и Е. Сироткина отмечены были баллом 5.

Определили: Ходатайствовать перед Его Высокопреосвященством о разрешении кандидатам богословия Ивану Говядовскому и Евграфу Сироткину переработать их

–368–

кандидатские сочинения на соискание степени магистра богословия.

XII. Предложение Ректора Академии Арсения, Епископа Волоколамского: «В текущем 1899 году исполнилось 25 лет со времени вступления на штатную преподавательскую должность при Московской Духовной Академии ординарного профессора по кафедре истории и разбора западных исповеданий Василия *Соколова*. На основании § 57 устава духовных академий предлагаю Совету Академии просить ходатайства Его Высокопреосвященства перед Святейшим Синодом об удостоении сего профессора звания заслуженного ординарного профессора Академии».

Справка: 1) Ординарный профессор Василий Соколов состоит на штатной преподавательской должности в Академии с 26 октября 1874 года. 2) По § 57 устава духовных академий: «профессор, ординарный или экстраординарный, по выслуге 25 лет в должности штатного преподавателя в академии, удостоивается звания заслуженного ординарного или экстраординарного профессора».

Определили: Просить ходатайства Его Высокопреосвященства перед Святейшим Синодом об удостоении ординарного профессора Академии Василия Соколова звания заслуженного ординарного профессора.

XIII. Представление воспитанника XXIX курса, ординарного профессора Академии Василия *Соколова*:

«Одиннадцатого июля текущего 1899 года исполнилось двадцать пять лет со времени утверждения в кандидатской степени сотоварищей моих, воспитанников двадцать девятого курса Московской Духовной Академии.

Съехавшиеся в Сергиевском посаде к означенному дню большинство уцелевших питомцев этого курса, с Преосвященнейшим Георгием, Епископом Тамбовским и Шацким, во главе, ознаменовало достопамятный для своего курса день торжественным богослужением в академическом храме и дружественным, товарищеским собранием, на

котором между прочим состоялась подписка на учреждение в воспитавшей нас и дорогой нам Академии поощрительной премии, которая носила бы навсегда имя нашего XXIX курса.

В настоящее время, по поручению своих сотоварищей,

–369–

имею честь почтительнейше представить Совету Московской Духовной Академии собранную нами сумму и покорнейше просить его ходатайствовать установленным порядком об учреждении премии на следующих основаниях:

1) При Московской Духовной Академии учреждается премия «имени XXIX курса».

2) Премия составляется из процентов с внесенного на этот предмет капитала.

3) Премия выдается через год в сумме процентов, скопившихся в течении двух лет.

4) Премия присуждается по усмотрению Совета Академии за одно из лучших кандидатских сочинений.

При сем имею честь представить восемьсот восемьдесят рублей наличными деньгами с тем, чтобы:

1) На них были приобретены свидетельства 4% Государственной ренты с текущими купонами, которые и хранились бы в кассе Академии в качестве неприкосновенного капитала для учреждаемой премии.

2) Имеющий образоваться после приобретения процентных бумаг остаток должен быть выдан в качестве первой премии XXIX курса одному из кандидатов текущего, 1899–1900, учебного года».

Определили: Приняв с благодарностью представленные ординарным профессором Академии Василием Соколовым, по поручению сотоварищей его по выпуску, 880 рублей наличными деньгами, передать их в Правление Академии для приобретения свидетельств Государственной 4% ренты на сумму 800 рублей. 2) Просить ходатайства Его Высокопреосвященства перед Святейшим Синодом об учреждении при Академии премии «имени XXIX курса» за одно из лучших кандидатских сочинений воспитанников Академии. 3) Проект положения о премии представить на утверждение Святейшего Синода в том виде, как он изложен в представлении профессора Соколова, с добавлением в п. 2-м суммы обращенного в процентные бумаги капитала (800 руб.).

XIV. Отношения:

а) Духовного Собора Свято-Троицкой Сергиевой Лавры от 12 ноября за № 1256: «Вследствие отношения Совета Московской Духовной Академии от 10 сего ноября за № 487

–370–

о высылке трех рукописей Лаврской библиотеки: 1) парамейник на пергам., в л., конца XIII в. 142 л. № (по описи библиот. М. 1878) 4 (2005); 2)

парамейник на бумаге, конца XIV в. 207 л. в 4°, № 64 (310) и 3) парамейник на бумаге, 1530 г. 253 л. в 4°, № 65 (311) – сроком на два месяца для научных занятий ординарного профессора Г.А. Воскресенского, Духовный Собор имеет честь препроводить при сем означенные рукописи, покорнейше прося по миновании надобности возвратить оные».

б) Настоятеля с Учрежденным Собором Ставропигиального Соловецкого монастыря от 5 октября за № 1572:

«Вследствие отношения от 10 сентября за № 231, Учрежденный Собор Соловецкого монастыря имеет честь препроводить при сем в Совет Московской Духовной Академии для выдачи и.д. доцента Академии по кафедре русской церковной истории Сергею Смирнову рукописный сборник XVII века библиотеки Соловецкого монастыря, значащийся в описи за № 56, который по миновании надобности покорнейше просит возвратить».

Справка: Означенные в отношениях рукописи получены и переданы ординарному профессору Академии Григорию Воскресенскому и и. д. доцента Сергею Смирнову.

Определили: Принять к сведению.

XV. Записки профессоров и преподавателей Академии П. Цветкова, Г. Воскресенского, Н. Заозерского, М. Муретова, А. Беляева, А. Шостыина, А. Введенского, С. Глаголева, А. Спасского, И. Андреева, П. Соколова, Н. Городенского и С. Смирнова 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.

XVI. а) Представление библиотекаря Академии Константина *Попова*: «Чсть имею представить на благоусмотрение Совета Академии выбор и назначение к выписке в библиотеку на будущий 1900 год периодических изданий. При сем прилагаю список периодических изданий, высылаемых в академическую библиотеку в текущем 1899 году».

–371–

б) Список периодических изданий, высылаемых в академическую библиотеку в 1899-м году.

Определили: Поручить библиотекарю Академии Константину Попову выписать для академической библиотеки на 1900 год следующие издания:

А. Иностранные:

1. Academy.
2. Analecta Bollandiana.
3. Archiv für Geschichte der Philosophie.
4. Archiv für katholisches Kirchenrecht.

5. Archiv für slavische Philologie.
 6. Byzantinische Archiv.
 7. Beweis des Glaubens.
 8. Nuovo Bulletino di archeologia christiana.
 9. Expositor.
 10. Guardian.
 11. Jahrbuch des Vereins für wissenschaftliche Pädagogik.
 12. Neue Jahrbücher für das klassische Altertum Geschichte und deutsche Litteratur und für Pädagogik.
 13. Theologische Literaturzeitung.
 14. Mind.
 15. Mittheilungen und Nachrichten des deutschen Palästina-Vereins.
 16. Römische Quartalschrift.
 17. Theologische Quartalschrift.
 18. Theologisch-practische Quartalschrift.
 19. Church Review.
 20. The english historical Review.
 21. Revue biblique.
 22. Revue des deux mondes.
 23. Revue històrique.
 24. Revue de l'orient latin.
 25. Revue philosophique.
 26. Revue des questions scientifiques.
 27. Revue scientifique.
 28. Revue internationale de théologie.
 29. Revue de théologie et de philosophie.
 30. Kirchengeschichtliche Studien.
 31. Philosophische Studien.
- 372–
32. Théologiscle Studien und Kritiken.
 33. La science sociale.
 34. Berliner Tageblatt.
 35. Historische Vierteljahrschrift.
 36. Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philisophie.
 37. Zeitschrift für Assyriologie.
 38. Byzantinische Zeitschrift.
 39. Zeitschrift für Kirchengeschichte.
 40. Zeitschrift des deutschen Palästina–Vereins.
 41. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.
 42. Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft.
 43. Palestine Exploration Tund.
 44. Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane.
- Б. Русские.*

45. Русский Архив.
46. Восход.
47. Русская Беседа.
48. Вестник Воспитания.
49. Вестник Европы.
50. Вестник Всемирной Истории.
51. Вестник Иностранной Литературы.
52. Исторический Вестник.
53. Вестник Права.
54. Правительственный Вестник.
55. Русский Вестник.
56. Русский Филологический Вестник.
57. Вопросы Философии и Психологии.
58. Врач.
59. Византийский Временник.
60. Новое Время.
61. Журнал Министерства Народного Просвещения.
62. Новый Вестник Иностранной Литературы.
63. Филологические Записки.
64. Известия отделения русского языка и слов. Императорской Академии Наук.
65. Археологические Известия и Заметки.
66. Известия кн. магазинов М.О. Вольф.
67. Мир Божий.
68. Русская Мысль.
- 373—
69. Нива.
70. Миссионерское Обозрение.
71. Русское Обозрение.
72. Филологическое Обозрение.
73. Этнографическое Обозрение.
74. Народное Образование.
75. Киевская Старина.
76. Русская Старина.
77. Русская Школа.

XVII. Донесение библиотекаря Академии Константина *Попова*: Честь имею сообщить Совету Академии о следующих пожертвованиях, поступивших в библиотеку Академии:

- 1) Из Собственной Его Императорского Величества Канцелярии – Отчет по ведомству детских приютов за 1897 год.
- 2) Из канцелярии Тульского Преосвященного – Тульская Старина, вып. 3, 4 1899 г.

- 3) Из Канцелярии Обер-Прокурора Св. Синода – Всеподданнейший отчет по ведомству Православного Исповедания за 1896 и 1897 г.г.
- 4) Из Хозяйственного при Св. Синоде Управления – Полное собрание законов Российской Империи, собрание 3-е, томы XIV и XV.
- 5) Из Императорской Академии Наук – Сочинения Пушкина, издание Академии, том 1-й.
- 6) Из Императорской Академии Художеств – Памятники древнего русского зодчества, издание Академии, вып. 5-й.
- 7) Из Императорской Археологической Комиссии – а) Материалы по археологии России №№ 21–23 и б) Отчеты Комиссии за 1895 и 1896 годы.
- 8) Из Императорского Русского Археологического Общества. – Записки Восточного Отделения, том XI и тома XII вып. I.
- 9) Из Императорского Московского Археологического Общества – его издания: а) Труды 10-го Археологического съезда в Риге, томы I–II: б) Древности. Труды археографической комиссии Общества, тома 1-го, вып. 3-й; в) Известия 11-го Археологического съезда в Киеве; г) Каталог выставки 11-го Археологического съезда.
- 10) Из Императорского С.-Петербургского Университета. – Записки историко-филологического факультета части XLIX, L и LII.
- 11) Из Императорского Казанского Университета – а) Обзорение преподавания в 1899–1900 г.; б) А.И. Котельникова, Проективная теория векторов; в) В.А. Арнольдова, О гигроскопичности некоторых веществ и ее отношении к гигиене; г) М.В. Казанского, Значение бактериологического способа распознавания азиатской холеры, вып. I–III; д) В. Вормса, Действие фосфорных кислот на альбумин из белка куриных яиц; е) Отчет гинекологического отделения клиники проф. Феноменова.
- 12) Из Императорского Томского Университета – Известия Университета, книга 15-я.
- 13) Из Императорского Юрьевского Университета – а) Сборник Учено-Литературного Общества, том II и б) Записки Университета, книги 2–4.
- 14) Из Императорского Православного Палестинского Общества – а) Сообщения Общества, Январь–Февраль и Март–Апрель 1899 г.; б) Сирия, Ливан и Палестина, по В. Кюнне, вып. I; в) *Ἱεροσαλυμιτικὴ βιβλιοθήκη*, тоμος 4-ος.
- 15) Из Историко-Филологического Института князя Безбородко в Нежине – а) Известия Института, том XVII, и б) Сборник историко-филологического общества, том II.
- 16) Из Московского Архива Министерства Юстиции – его издание: Д.Я. Самоквасова, Централизация государственных архивов западной Европы в связи с архивной реформой в России.

17) Из Православного Миссионерского Общества – Отчет Общества за 1898 год.

18) Из С.-Петербургской Духовной Академии – книги: а) священника М. Орлова, Liber Pontificalis, как источник для истории папства; б) Н. Дачаева, История ветхозаветного канона; в) К. Харламповича, Западнорусские православные школы XVI и начала XVII в.; г) П.С. Смирнова, Внутренние вопросы в расколе в XVII в.; д) А. Бриллиантова, Влияние восточного богословия на западное в произведениях И.С. Оригена; е) Годичный акт в Академии в 1899 году; ж) Журналы заседаний Совета Академии за 1896–1897 учебный год; з) Указатель книг и рукописей поступивших в библиотеку Академии в 1894–1895 г.г. и в 1896–1897 г.г.;

–375–

и) А. Родосского, Описание книг XVIII столетия, хранящихся в библиотеке Академии.

19) Из Калужской Ученой Архивной Комиссии – Известия, вып. 1, 1899 г.

20) Из Орловской Ученой Архивной Комиссии – Труды Комиссии, вып. 1, 1899 г.

21) Из Якутского Комитета Православно-Миссионерского Общества – XXIX отчет Комитета (1898).

22) Из Холмско-Варшавского Епархиального Училищного Совета – Отчет о церковно-приходских школах и школах грамоты за 1897–98 учебный год.

23) От г.г. профессоров Академии – журнал «Вестник Европы», 1898 г., книги 1–12, и 1897 г., книги 1–8.

24) От почетного члена Академии, ординарного профессора Московского Императорского Университета, А.И. Лебедева – его «Собрание церковно-исторических сочинений», томы 5 и 9.

25) От профессора Императорского Варшавского Университета Д.В. Цветкова его брошюра: О труде Д.И. Иловайского «История России. Эпоха Михаила Феодоровича».

26) От ординарного профессора Академии Н.А. Заозерского – его брошюры: а) Духовное лицо в звании третейского судьи, два экземпляра, и б) Памяти А.С. Павлова, два экземпляра.

27) От экстраординарного профессора Академии А.И. Голубцова его книги и брошюры: а) Чиновник Новгородского Софийского собора, б) Места молитвенных собраний христиан I–III вв., три экземпляра, и в) Из истории древне-русской иконописи.

28) От экстраординарного профессора Академии И.А. Татарского его брошюры: а) Космополитизм, как одно из начал современности; б) Сущность и происхождение философии И.С. Эригена, два экземпляра; в)

О сатире Сервантеса на рыцарскую романтику средних веков, два экземпляра, и книга Гервинуса, Шекспир, часть 4-я, вып. 1-й.

29) От и. д. доцента Академии П.В. Тихомирова брошюра: Zur Frage nachdem religiösen Glauben in unserer Zeit, von einem Theologen.

30) От и. д. доцента Академии С.И. Смирнова книги и газеты: а) Владимирский соборник, составил и издал К.

–376–

Тихонравов; б) Ив. Татищева, Французско-русский словарь, томы 1–2; в) Владимирские Губернские Ведомости, 1845–1854 г.р., в 2 книгах (неполный экз.).

31) От А.А. Киреева его брошюры; а) К вопросу о старокатолицизме, последний ответ проф. А.Ф. Гусеву, и б) Ответ о. протоиерею Мальцеву (к вопросу о старокатолицизме).

32) От ординарного профессора С.-Петербургской Духовной Академии Н.Н. Глубоковского его брошюра: Новейшее приобретение для текстуальной критики Нового Завета.

33) От экстраординарного профессора Киевской Духовной Академии М. Олесникого его брошюра: Критика на критику проф. М. Ястребова, четыре экземпляра.

34) От председателя Московского Биржевого Комитета Н. Найденова – Указатель к VIII тому Актовых книг.

35) От П.И. Щукина его издание: Бумаги, относящиеся до Отечественной войны 1812 г., часть 4-я.

36) От приват-доцента Императорского Харьковского Университета Е.К. Редина его брошюры: а) Сирийская рукопись Евангелия XIII в. и б) рецензия на книгу F.X. Kraus'a, Geschichte der christlichen Kunst, B-de I–II.

37) От священника Г.Ф. Виноградова – Автобиографические записки Высокопреосвященного Саввы, Архиепископа Тверского и Кашинского, том 2-й.

38) От священника В. Металлова его книга: Азбука крюкового пения.

39) От наследников священника Г. Быстрицкого его книга: О загробной жизни, издание 2-е, пять экземпляров.

40) От священника Георгиевской, на Восполе, церкви С. Садковского его книги: а) Артемий, игумен Троицкий и б) Катихизические беседы, часть I.

41) От настоятеля Антиохийского подворья в Москве иеромонаха Каллиста его книга: Номоканон св. Фотия.

42) От законоучителя 2-й Московской гимназии И.С. Виноградова его книга: Учение об основных истинах православной церкви.

43) От кандидата LIV курса Академии иеромонаха Александра (Григорьева) – книги: а) La semaine sainte; б) Christianae orthodoxae theologiae a Theophanae Prokovowicz propositae volumen 2-um; в) Х. Баумейстера, Логика.

44) От псаломщика Лондонской посольской церкви проф.

–377–

Н. Орлова – его переводы: а) A manual of the orthodox church's divine services bis archpriest D. Sokolof и б) The general menaion.

45) От смотрителя Заиконоспасского Духовного Училища Ив. Евсеева его брошюра: Заметки по древнеславянскому переводу Св. Писания, III.

46) От помощника столоначальника Хозяйственного Управления при Св. Синоде М. Сменцовского – рукопись: «Песенные похвалы, которыми Платона, митр. Московского, в день тезоименитства (1793 г.) лаврская семинария приветствовала», в лист, на 35 листах, в пер.

47) От преподавателя Черкасского Духовного Училища Н.Ф. Добротина его брошюра: Ковревская воскресная школа, два экземпляра.

48) От преподавателя Севского Духовного Училища Ф. Попова его брошюра: «Пушкинский праздник в Севском духовном училище».

49) От преподавателя Тульской Духовной Семинарии М.Н. Руднева его брошюра: а) Св. Софийская церковь при Тульской Духовной Семинарии и б) Грамата Феодосия, митр. Феодосиепольского.

50) От кандидата LIII курса Академии Д.И. Введенского его брошюра: Должно ли и можно ли оправдывать дуэль?

51) От помощника инспектора Вифанской Духовной Семинарии Н.И. Казанского его брошюра: О современных нуждах церковного пения в России, два экземпляра.

52) От послушника Лавры В.А. Кендзерского его брошюра: Что такое воспитание, два экземпляра.

53) От студента LVII курса Академии Л. Иокича 8 названий книг и брошюр на русском и сербском языках.

54) От бывшего Румынского Министра Путей Сообщения инженера Панайота Донича – его книга: Résumé du calendrier de l'église d'Orient en vieux et en nouveau style.

55) С почты получено семь названий книг и брошюр на греческом, болгарском, сербском и галицийском языках в 10 книгах и тетрадях.

56) Из Упсальского Университета в Швеции 8 названий книг, периодических изданий и брошюр.

57) Из Императорского Общества Истории и Древностей Российских – Чтения в Обществе, 1899 г., книга 2-я.

58) Из Редакции «Богословского Вестника» – 10 названий

–378–

книг в 11 томах и тетрадях и 99 названий периодических изданий в 215 томах и 1224 тетрадях.

Определили: Благодарить жертвователей.

Рассуждали: XVIII. О выдаче из процентов с капитала, пожертвованного И.А. Мухановой, пособий членам академической корпорации.

Справка: По §§ 4–5 руководственных правил при распределении пособий из процентов с капитала, пожертвованного И.А. Мухановой: «Проценты с другой части Мухановского капитала, в количестве 1187 руб. 50 коп., назначенные «на дополнительные к жалованью пособия членам академической корпорации», 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 получают те лица академической корпорации, которые прослужили не менее 5 лет, а при академии не менее 2 лет, при чем включается сюда и год профессорского стипендиатства».

Определили: 1) Из процентов с капитала П.А. Мухановой, в количестве 1187 р. 50 к., выдать пособия следующим лицам: а) ординарному профессору Митрофану *Муретову*, состоящему на духовно-учебной службе с 1877 года, а на службе при Академии с 1878 года; экстраординарному профессору Алексею *Введенскому*, состоящему на службе с 1886 года, а при Академии с 1887 года; экстраординарному профессору Сергею *Глаголеву*, состоящему на службе с 1889 года, а при Академии с 1892 года; экстраординарному профессору Анатолию *Спасскому*, состоящему на службе с 1890 года, а при Академии с 1893 года, и Секретарю Совета и Правления Академии Николаю *Всехсвятскому*, состоящему на службе при Академии с 1889 года. 2) Постановление сие представить на Архипастырское утверждение Его Высокопреосвященства.

ХІХ. О назначении ассигнованных по сметам 1898 и 1899 гг. премий для окончивших в минувшем учебном году курс воспитанников Академии, именно: а–б) премии митрополита Литовского Иосифа в 165 руб. и протоиерея А.И. Невоструева в 158 руб. за лучшие кандидатские сочинения; в) премии имени протоиерея А.М. Иванцова-Платонова в

–379–

183 р. 75 коп., – за лучшее кандидатское сочинение по церковной истории; г) премии Высокопреосвященного Димитрия, Архиепископа Тверского и Кашинского, в 76 руб. за лучшее кандидатское сочинение преимущественно по описанию жизни и деятельности в Бозе почивших иерархов отечественной церкви; д) двух премий Митрополита Московского Макария, по 97 руб. каждая, за лучшие семестровые сочинения воспитанников Академии, написанные ими в течении первых трех курсов, и е) премии протоиерея И. Орлова в 32 руб. за лучшие успехи в сочинении проповедей. Из вышеозначенных премий премии Митрополита Макария ассигнованы по смете 1898 года, а все остальные – по смете 1899 года.

Справка: 1) Относительно присуждения премии митрополита Литовского Иосифа указом Святейшего Синода от 28 декабря 1873 года за № 3778 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 с тем, чтобы, согласно воле завещателя, выдача премий производилась не прежде, как по окончании воспитанниками полного академического курса». 2) Премия протоиерея А.И. Невоструева, согласно пункту I 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) Положения о премии Высокопреосвященного Димитрия, Архиепископа Тверского и Кашинского, § 2: «Премия выдается через два года, по усмотрению Совета Академии, одному из студентов за лучшее кандидатское сочинение преимущественно по описанию жизни и деятельности в Бозе почивших иерархов отечественной церкви». 5) Правил о присуждении премий из процентов с капитала, пожертвованного Митрополитом Московским Макарием, утвержденных

–380–

указом Святейшего Синода от 21 января 1885 года за № 251, а) п. 7-й (в новой редакции, утвержденной указом Святейшего Синода от 12 июня 1898 года за № 2946): «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 означено баллом 5 и нет ни одного, имеющего балл ниже 4». – б) п. 8: «В случае если окажется более двух студентов одного курса, которых сочинения удовлетворяют изложенным в предыдущем § условиям, преимущество отдается тем, у кого сумма баллов на сочинениях больше; в случае же равенства, преимущество отдается за сочинения позднейших курсов предпочтительно перед предшествующими». 6) Из окончивших в минувшем учебном году курс воспитанников Академии: а) лучшие семестровые сочинения за первые три курса представили: Иван Петровых (5, 5, 5; 5, 5, 5; 5, 5, 5), Константин Орлов (4, 4, 5; 5, 5, 4^{1/2}; 4, 5, 5) и Евгений Пясецкий (5, 4, 4; 5, 5, 5; 5, 5, 4), а б) высшие отметки на проповедях имеют: Иван Петровых (5, 5, 5, 5), Александр Петропавловский (5, 4^{1/2}, 4^{1/2}, 5) и Петр Пешков (4^{1/2}, 5, 5, 5). 7) 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, представляемых на утверждение Епархиального Преосвященного.

Определили: 1) Ходатайствовать перед Его Высокопреосвященством о разрешении выдать: а) премию Митрополита Литовского Иосифа в 165 руб. – окончившему в минувшем учебном году курс кандидату Академии Ивану *Петровых* за кандидатское сочинение на тему: «Археология Иосифа Флавия, как источник библейской истории»; б) премию протоиерея А.И. Невоструева в 158 руб. – кандидату Константину *Орлову* за сочинение на тему: «Святой Архидиакон Стефан, первомученик христианский (Деян. VI–VII гл.)»; в) премию протоиерея А.М. Иванцова-Платонова в 183 р. 75 к. – кандидату Николаю *Богоявленскому* за сочинение на тему: «Афанасий, первый Архиепископ Холмогорский

–389–

и Важеский, и его деятельность против раскола»; г) две премии Митрополита Московского Макария, по 97 руб. каждая, за лучшие семестровые сочинения – кандидатам Ивану *Петровых* и (в виду присуждения кандидату Константину Орлову премии протоиерея А.И. Невоструева в 158 руб.) *Евгению Пясецкому*, д) премию протоиерея И. Орлова в 32 руб. за лучшие успехи в сочинении проповедей (в виду присуждения Ивану Петровых премий Митрополита Литовского Иосифа и Митрополита Московского Макария) – кандидату *Александрю Петропавловскому*. 3) Присуждение премии имени Высокопреосвященного Димитрия, Архиепископа Тверского и Кашинского, отложить до будущего года.

На сем журнале резолюция Его Высокопреосвященства: «1899 г. Декаб. 30. Смотрено и утверждается».

Примечания

¹ - прокуπτων соб.: возникающий. В Ватик. код. 15 ст. творений св. Кирилла к этому термину дается такое примечание: «термин прокуπτων св. отец всегда употребляет о происхождения причиняемого от причиняющего: так о Сыне он всегда говорит, что Он возникает (прокуπτειν) из сущности Отца».

² - Так мн. древнесл. вм. нек.: егов.

³ - Ζωη, как почти все древн. и нек. слав, вм: ζη нек. немн. и Слав: живет, нек.: ζων — русск. жив.

⁴ - τὸ ἴδιον αὐτοῦ καὶ παρ' αὐτοῦ κατὰ φύσιν προχεούμενον Πνεῦμα.

⁵ - Вместо: ο υιος του θεου нек. древн. Ο εκλεκτος του θεου или с присоед. υἱος — *filius electus Dei*.

⁶ - Последних слов: вземляй грех мира не чит. Слав. и автор. греч.

⁷ - В подлин.: писати.

⁸ - Οψεσθε др. ιδετε.

⁹ - У св. Кир. опущены слова: ο εστιν μεθερμηνευμενον Χριστος как в Сир. *sur. sch. hr.*

¹⁰ - Вм. Ιονα Алекс. и др. в Син. и др. Ιωαννου.

¹¹ - У Ефр. Сир. (Тациана): *hic est Christus* (Moes. 30).

¹² - Без ἀπ' ἄρτι (ср. тоже в толк. 8. 23 у Pusey 2, 11), чит. Син. Ват. мн. лат. Вульг. Копт. Арм. Эфиоп. Ориг. Епиф. и Татиан у Афрата, Parisot, 912. Чит: Алекс. и больш. унц. и мин. нек. лат. Syr. Злат. Авг. и Слав. (может служить знаком рецензии). Для объяснения чтения ср. Мф.26:64.

¹³ - Син. Алекс. и мн. Злат. Лат. Вульг. и Св. Ал. вм: третий день Ват. и нек. мин. и лат. и древнеслав.

¹⁴ - καὶ υστερησαντος οινου как Син. (а) Ват. Ал. и больш. и Слав. вм: καὶ οινον οὐκ εἶχον οτι σευτελεσθη ο οινος του γαμου εἰτα Син. нек. лат. Эфиоп.

¹⁵ - αβουλητως ср. ниже: οπερ ουτω πραττειν ηθελεν.

¹⁶ - Т.е. посредством чуда удовлетворяя нужде, а не любопытству – и совершая чудо не для внешнего изумления зрителей, но для помощи нуждающимся в сверхъестественном содействии.

¹⁷ - Приб. я Мар. Гал. Ал. соотв. греч.

¹⁸ - Так Мар. Зогр., соот. одн. греч. вм. они же Остр. Гал. Konst. Св. Ал. соотв. др. греч.

¹⁹ - Св. Ал: воды вино бывшее (? бывшей). Konst: воду вино сотворшуюся.

²⁰ - Императора Константина Копронима.

²¹ - В Ипатской летописи под 1148 годом читаем: «и ведена бысть из Новагорода (дочь князя Святослава Ольговича за Романа) в неделю по Водохрещах месяца генъваря в 9 день». По изд. 1871 г. стр. 258. Путешествие иг. Даниила, изд. Арх. Ком. 56 «и в самый праздник воды крещения (вар. водокрещения) бых на Иердане». Митр. Киприан пишет: «и на канон водокрещения Василия же Великаго служба». Поучение новгородскому духовенству до 1395 г. Русской Исторической Библиотеки т. VI, стб. 235. В приведенных местах «водекрещами» и «водокрещением» называется праздник 6 января. Но в первой Псковской летописи обозначается подобным именем самый обряд освящения воды в этот праздник. «На самый праздник Крещения Господня князь великий Василий Иванович (в Новгороде в 1510 году) ... велел ити на реку на водокрестие ... а сам князь великий вышел со всеми бояры своими на реку на Волхов, а священники и дьяконы выидоша со кресты, в той день приспел бо праздник Крещения Господня: а владыка в то время не бысть в Новгороде и крестил воду владыка Смоленской да священники и воду окрестив до пошли ко святой Софии». Полное Собрание Русских Летописей т. IV. стр. 284. Отсюда мы видим и состав слова «водокрещи» – крещение воды в смысле ее освящения крестом. – Слово «кръстити» в древнерусском языке, как и современное «крестить» нередко означало – знаменовать крестом, благословлять, – благословение, совершаемое с крестным знамением. В Вопрошании Кирика (пол. XII в.) говорится: «а крестити на блюде, разве сочива вся: горох, бобы, сочевица ревишь»... Рус. Ист. Б-ки VI т., стб. 32. Благословенная кутья по умершем в Савиных главах называется «крещеное». Там же, стб. 57. В очень древнем переводе слова священномученика Панкратия говорится: «установлено же есть кутия в похвалу святым крестити в честь и кутия за упокой умершим крестити а обеда и ужины крестити за упокой не уставлено ни водою покропити и ни яиц на кутью класти крестяще». Описание рукописей Московской Синодал. Библиотеки II, 3. стр. 68. Освящение воды называется тем же термином – «кръстити воду» уже в уставе XII стол. (Его описание в Оп. ркп. Моск. Син. Б-ки III, I, стр. 239–270). Водосвятие в навечерие Богоявления и в самый день называется теми же словами, что и в Псковской Летописи. Вот параллельные места, отчасти более древние. Путеш. иг. Даниила. Там же: «в полунощи же бывает крещение воде». Ипат. Лет., 1268 г. стр. 560: «сотвори же в ней (в Холмской церкви св. Богородицы князь Даниил) крестильницу крестити воду на Богоявление». Вопрос священнический по рукописи XV в. Рус. Ист. Б-ки. VI, 848 стб. «вода крестив, мочитилися людем во иордани? – Мочится». Стоглав глава 41, вопр. 6; по изд. Н.И. Субботина стр. 171–172 «святая вода крестити по правилам святых отец»... Ср. Срезневского, Материалы для словаря древ. русского языка, I, 1343 стб. Слово «водокрещи»

встречается и в живом народном языке. По-белорусски оно произносится «водоши».

²² - Сахарова, Сказания русских людей, кн. II. – Терещенко, Быт русского народа, ч. VII. – Калининский. Церковно-народный месяцеслов на Руси. – Преосв. Димитрия, Месяцеслов святых. – С. Гр-ского, Праздник Богоявления в России в XVI и XVII столетиях. Рук. для сел. пастырей. 1864, № 2. – Караджич, Живот и обычаи народа сербского.

²³ - Мы читали эту редакцию памятника по двум Кормчим XVI в. Библиотеки Троицкой Лавры – № 205 (1955) л. 434 об. и № 206 (1954) л. 449. Сравнительно с изданным текст этих рукописей отличается только двумя-тремя незначительными вариантами.

²⁴ - Мы приводим не все варианты, опуская особенности правописания каждого списка и перестановленные слова в одной и той же фразе при соблюдении одного и того же смысла. Варианты, исправляющие, по нашему мнению, основной текст, а также важнейшие прибавления печатаем курсивом. Варианты из Сборника Волоколамской Б-ки № 566 обозначаются – I, из № 566 – II; из Сборника Троицкой лаврской Б-ки № 793 – III, из № 804 – IV.

²⁵ - Опис. рукоп. Солов. монастыря, ч. II, стр. 15.

²⁶ - Рус. Ист. Б-ки т. VI. 100 стб., прим. **

²⁷ - Митрополит всея России Кирилл III, Богосл. Вестник. 1894 г. №№ 1 и 2. По отдельному оттиску, стр. 31–32, прим. 2.

²⁸ - Эти слова представляют буквальный перевод второй половины 73 правила VI вс. собора: τοὺς ἐν τῷ ἐδάφει τοῦ Σταυροῦ τύπους ἀπο τινῶν κατασκευαζομένων ἐξαφανίζεσθαι παντοίως προοτάσσομεν, ὡς ἂν μὴ, (нозб.) τῶν βαδίζόντων καταπατίσει τὸ τῆς νίκης ἡμῶν τρόπον ἐξυβρίζοιτο. Τοὺς οὖν ἀπὸ τοῦ νυν τοῦ Σταυροῦ τύπον ἐπὶ ἐδάφους κατασκευάζοντα ὀρίζομεν ἀφορίζεσθαι.

²⁹ - Выжженно.

³⁰ - I слово святых апостол о кресте II слово о кресте господни III правил святых апостол и святых отец о кресте IV в той же день (?) слов от правил святых апостол о кресте.

³¹ - IV не повелено II а верным не повелевает III приб. того.

³² - II приб. тако.

³³ - II и поругаются ему нет.

³⁴ - приб. II христов IV честный.

³⁵ - III правоверным.

³⁶ - I дан быс нет II един ес IV есть.

³⁷ - I II IV еще же кто образ крестный на земли пишет.

³⁸ - II IV да будет проклят.

- 39 - IV не почитающе.
- 40 - III приб. правил.
- 41 - I ни нет.
- 42 - I но нет III IV вм. но – а.
- 43 - I IV попирают.
- 44 - III скот.
- 45 - I IV и пси нет.
- 46 - II со слов ногами до жены нет.
- 47 - II IV поливают I моют и поливаючи III приб. и.
- 48 - IV помысла не бе глас учител III и злаго размысла неразумных учителей.
- 49 - I о неразумнии злаго замысла не бе глас учитель II не весть глас учителный несмысленых.
- 50 - IV останитесь.
- 51 - останите малоумнии.
- 52 - I останетесь безумье и тако дея II оставите безумнии такового дела.
- 53 - I IV проклятое (IV проклятие) веры латыньское прелестити (IV прелстите) таковая деють III веры злое латыньское прелесть ти бо тако деють II се бо латыньское проклято ереси бо ти творят таково.
- 54 - I IV верным.
- 55 - I II III вы и нет.
- 56 - I высеци.
- 57 - II III вода высець пролубу на 4 углы IV егда крестят воду на 4 углы просеци пролубь.
- 58 - IV освятится.
- 59 - III на леду нет.
- 60 - II высеци.
- 61 - I что высечена пролубь в леду крест.
- 62 - II приб. святиться.
- 63 - I II убо люди и воду светити IV тем люди и воду освятите III то пият воду и люди святии II приб. а крестивше воду паки подобает крест засыпати, аще ли не тако то зло ес.
- 64 - I и нет III а се.
- 65 - I II IVеже.
- 66 - III закона истинно не почитавше книг.
- 67 - II глаголет не ведуще истинны ни закона божия ни почитавше книг но о себе замыслив глаголати аз уже крест святил I IV не ведуще (IV не

сведущей) с-тыни и гл-ть, неведый закона божье ни книг но о себе замыслив зас-тих (?) и уже трижды.

68 - IV бо нет.

69 - навидение.

70 - I IV грубно есть.

71 - I невидима II ненавидимая IV ненавидимо III проклята.

72 - I бо нет.

73 - II освятится III IV освятился.

74 - II иисус христовою.

75 - II освяти верно поклоняющаяся III и вся освятит верно поклоняющаяся I IV освящает верно поклоняющесея (IV— щаяся).

76 - III любовно.

77 - I IV его нет.

78 - I IV и нет II же нет.

79 - IV есть нет.

80 - I несмыслевста.

81 - I—IV крестов.

82 - I IV связав II III связавше.

83 - III крещают.

84 - II и нет.

85 - IV приб. кресты.

86 - I II и в перенос... дни нет.

87 - I решит II решат крест.

88 - I оле нет.

89 - II несмысльства нет.

90 - I III IV о неразумия и (I IV о) несмысльства злаго.

91 - I безумье II приб. злаго.

92 - II мысля за них грех.

93 - I—IV объаты.

94 - I как дедем кресты раздрешити IV како дедем крестом ся разрешити II — нет III обремененни и связани мноземи грехи и лестьми объятии дьявольскими повыкше деяти неподобная и в неправде живучи как дедем крестом ся разрешити.

95 - II приб. се.

96 - I есть и зло.

97 - I II IV се нет.

98 - II невидание.

99 - III неведение злое. реч съгрешение I зло есть согрешити.

- 100 - III приб. нам.
- 101 - II еж крестом крестьяны свящати.
- 102 - I II IV иже.
- 103 - I—II решати.
- 104 - I IV а крестъ господень всех нас и разрушив диявола и злодейства III раздрешил – избавил.
- 105 - II крестом III IV приб. бо.
- 106 - I—IV приб. и.
- 107 - I II и нет.
- 108 - I и нет.
- 109 - I III IV еретичество.
- 110 - I III IV отгна.
- 111 - I II IV многолукавая уста III многолукавная уста неприязни.
- 112 - II загради.
- 113 - III въстрепетае.
- 114 - I претерпе стрепета и все первую умерша II и вся первоумершая возбуди III и вся первое испусти умершая.
- 115 - I III IV вере.
- 116 - III крест похвала II крест утверждение и хвала.
- 117 - III крест красота церквам нет.
- 118 - IV и нет.
- 119 - IV крест... забрала нет.
- 120 - I IV приб. бо.
- 121 - I IV приб. и III а.
- 122 - I приб. его.
- 123 - I III помощь IV помощи.
- 124 - I обнажает III IV обнажают III приб. богу нашему. В № 560 Волок. Б-ки (П) непосредственно идет рассуждение о крестном знамении из какого-то другого источника.
- 125 - Собрания Погодина № 308. Издан в книге проф. Алмазова, Тайная исповедь в Православной восточной церкви. Т. III Одесса 1894, стр. 170.
- 126 - Рук. для сельских пастырей 1864 г. № 2 стр. 44. Преосв. Димитрия, Месяцеслав святых, по изд. 1878 г. Тамбов, вып. II, 135. Е.Е. Голубинского, Митрополит Кирилл III, стр. 31–32, прим. 2.
- 127 - В одном списке измененной редакции памятника (№ 560 см. варианты стр. 8. п. 19) есть прямое предписание засыпать крещенскую иордань в виду этого после совершения обряда.

¹²⁸ - Но в этом повинны были и греки; см. толкование Вальсамона на 73 пр. VI всел. соб.

¹²⁹ - См. Алмазова, Тайная исповедь. I. стр. 330–331.

¹³⁰ - По изданию Н.И. Субботина, стр. 171–172.

¹³¹ - По изд. Братства св. Петра м-та 1881 г., л. 11 и обор. третьего счета.

¹³² - В одном уставе XVI в. богоявленской свече приписывается освящающая сила: «у ердана стоят диаконы по сторонам: а те три свечи туто-ж, которыми светити вода». Д. Скворцова, Дионисий Забниновский, архимандрит Троицко-Сергиевского монастыря. Тверь 1890 г., 224. Павел Алеппский говорит об освящении воды 1 августа. «Затем (после погружения креста) патриарх приподнялся и взяв три большие витые свечи из рук тех, которые стояли с ним над водой, погрузил их в нее и погасил». Путешествие п. Макария, перев. Г. Муркоса IV вып. стр. 54. О празднике Богоявления: «три человека с тремя скрученными свечами стояли над водой». Там же. 117 стр. Олеарий описывает августовское водоосвящение в селе Бронницах такими словами. «Шествие заключалось пономарем, который нес более 10 восковых горящих свечей, сложенных вместе. После пенья и чтения, продолжавшегося с полчаса у самой реки, священник взял у пономаря все горящие свечи и погрузил их в воду, и в тоже время все присутствовавшие также погасили свои свечи в воде». Подробное описание путешествия Голштинского посольства в Москву и Персию в 1633, 1636 и 1639 годах. Перевод Н. Барсова, стр. 32.

¹³³ - Религия Московитов, перевод с нем. рукописи 1702 г. Вера и Разум. 1899 № 21, отд. церковный, стр. 592. Ср. преосвящ. Димитрия. Месяцеслов святых, II, 130 изд. 1878 г.

¹³⁴ - Известно, что в связи с обрядом погружения свеч явилась прибавка к совершительным словам молитвы в навечерие Богоявления и «огнем». Выводя эту прибавку из описанного обычая, г. Скворцов (названной книги стр. 217–226) объясняет происхождение последнего по-другому: – наш памятник не был ему известен. Между тем в решение вопроса он вносит некоторые разъясняющие дополнения.

¹³⁵ - Главными источниками и пособиями при выполнении нашего труда служат следующие издания и сочинения: 1) *Acta et scripta theologorum Wirtembergensium et patriarchae Constantinopolitani Dom. Hieremiae*. In fol. Witebergiae. 1584. Чрезвычайно редкое издание. 2) *Turcograecia*, a Martino Crusio edita. Basiliae. 1584. Не особенно редкое издание. 3) *Gerlach. Türkisches Tagebuch*. Francfort sur-Main. In fol. 1674. Редчайшее издание. Из числа известных нам библиотек, мы нашли его лишь в Публичной библиотеке при Румянцевском музее в Москве. Экземпляр девственной чистоты, и только наша грешная рука впервые в течение веков коснулась листов этой книги, уже почти склеившихся на

обрезе от долговременного спокойного лежания на полках. – Все эти три издания были уже рассмотрены нами в свое время и по достоинству оценены, а достоинства их чрезвычайно высоко. (См. выше сс. 41–42:47–48. Или же Богосл. Вестн., 1894, т. I, сс. 527–529, 533–534). Впрочем с книгой Герлаха (Gerlach) ниже мы познакомимся подробнее, потому что из нее мы приведем потом многие интересные выдержки и притом же сделаем о ней же одну или несколько специальных заметок. – 4) Hefele. *Versuche zur Protestantisirung der griechischen Kirche*. (Статья, – напечатанная в книге поименованного римско-католического епископа Гефеле (†): *Beiträge zur Kirchengeschichte, Archäologie und Liturgik*. I Band, Tübingen, 1864). Первая половина статьи (s. 444–463) посвящена рассмотрению той самой темы, которая обозначена в заголовке нашей статьи. Этот очерк Гефеле в свое время был переведен на русский язык превосходным знатоком немецкого языка профессором Осининым и помещен в Христ. Чтении (1865, т. 1), с некоторыми, впрочем несущественными, пропусками. Рассматриваемый очерк с излишнею холодностью и даже подозрительностью относится к попытке протестантов XVI века завязать сношения с греческою церковью; но это не мешает ему быть полезным для первоначального ознакомления с делом. 5) Профессора И.И. Малышевского. *Александрийский патриарх Мелетий Пигас*. Т. I. Киев, 1872. Здесь автор на стрр. 208–223 излагает историю сношений протестантов с патриархом Иеремиею. Проф. Малышевский рассказывает эту историю, по его обыкновению, многословно, а на этот раз излагает дело с заметною поспешностью и допускает ошибки, которые отчасти будут указаны в своем месте. Выше указанные страницы книги во всяком случае оказывают значительную пользу всякому, начинающему изучать историю сношений протестантов с вышеназванным патриархом. Следует еще отметить тот мягкий тон, в каком говорит здесь покойный профессор о протестантах, и какой вообще свойствен более интеллигентным православным богословам и какой так отличает этих от римско-католических богословов, например, хоть от того же Гефеле. Не мешает также упомянуть, что ни Гефеле, ни Малышевский не были знакомы с «Дневником» (Tagebuch) Герлаха, в котором он описывает положение греческой церкви при Иеремии II-м, с замечательною подробностью. 6) Legrand. *Notice biographique sur Iean et Théodore Zygomalas* (В парижском издании, под заглавием: *Publications de l'école des langues orientales vivantes*. III série. Volume VI. Paris, 1889). Труд ученого Леграна представляет очень подробную биографию двух ученых мужей греческой церкви второй половины XVI-го века, отца и сына Зигомала, этих важнейших помощников Иеремии в его переписке с тюрингскими протестантами того времени. Проф. Васильевский (†) называет этюд Леграна весьма интересным («Обозрение трудов по Византийской истории». Вып. I, см. «дополнения». Петерб., 1890).

Действительно, о труде Леграна можно говорить только с похвалой. Для нас лично он был весьма важен в том отношении, что из него впервые мы узнали о существовании на свете «Дневника Герлаха» (у Леграна приводятся большие выдержки из указанного дневника), начали ревностно искать его по библиотекам, и к нашему утешению, очень скоро отыскали его (как сказано было выше). Но с нашей точки зрения этюд Леграна имеет тот крупный недостаток, что здесь не излагается истории сношений протестантов с Иеремиею: для него двое Зигомала больше всего интересны, как ученые лица, послужившие в свое время к ознакомлению Запада с историей греческого народа и его словесности. Но нельзя не отдавать ему дани уважения за то, что он, прекрасно изучив «Дневник» Герлаха, устанавливает верный взгляд на научное значение этого замечательного памятника по отношению к изучению греческой церкви времен Иеремии II-го. Замечательно, немцы, из среды которых вышел Герлах, не догадались этого сделать ранее французского ученого.

7) Meyer. Die theologische Litteratur der Griechischen Kirche in XVI Jahrhundert. Leipz., 1899. Мейэр – лицо очень известное в литературе, относящейся к изучению истории греческой церкви; ему принадлежит прекрасное сочинение об афонском монашестве. Он не профессор и кажется никогда не был таковым, он имеет звание протестантского пастора. Вообще Мейэр – свободный любитель церковно-исторической науки. Тем не менее, он имел весьма удобный случай изучать греческую церковь в ее настоящем и прошедшем положении: в продолжение многих лет (1881–1888 г.) Мейэр, в должности протестантского пастора, проживал в Смирне, здесь он, по его словам, составил библиотеку греческих богословских сочинений, в особенности относящихся к турецкому периоду греческой церкви и не находящихся даже в лучших немецких книгохранилищах. Вышеназванная книга его так интересна, что она заслуживала бы того, чтобы о ней был написан подробный и серьезный отзыв. Но это выходит за рамки нашей теперешней задачи. К нашему делу прямо относится лишь несколько страниц, на которых говорится о Иеремии II и отце и сыне Зигомала. Но эти немногие страницы чрезвычайно важны. Здесь между прочим рассматривается вопрос о тех источниках, какими пользовались составители «ответов» лютеранам, при пространном изложении этих ответов. Вопросом этим до Мейэра никто из ученых не занимался. Как мы благодарны судьбе, что она послала нам эту книгу, как раз вовремя!

¹³⁶ - С присовокуплением сведений о греческих ученых того же времени И. и Ф. Зигомала.

¹³⁷ - Zinkeisen. Gesch. des Osmanischen Reiches. 3-ter Theil, S. 476. Gotha, 1855.

- 138 - Pichler. *Gesch. der kirchlichen Trennung*. B. I: Bysantinische Kirche. S. 507. München. 1864.
- 139 - Ibidem.
- 140 - Zinkeisen, III, 476, 490.
- 141 - Zinkeisen. Ibid, 478.
- 142 - Zinkeisen, III, 716–724.
- 143 - Zinkeisen. Ibid., S. 427.
- 144 - Pichler. I. 507–508.
- 145 - Zinkeisen. III. 431.
- 146 - Piehler. *Gesch. des Protestantismus in der orientalisch Kirche im XVII Jahrh.* S. 113–114. München, 1862.
- 147 - Servinus. *Gesch. der. XIX-ten Jahrhundert*. B. V, 39. Leipz., 1861.
- 148 - *Turcograecia*, p. 484.
- 149 - *Turcograecia*, p. 488. Этот Долций (Павел) был протестантским богословом.
- 150 - *Turcograecia*, p. 557. Слич. 204.
- 151 - Weizsäcker. *Die Lehrer und Unterricht an der theolog. Facultät der Universität Tübingen*. S. 29. Tüb., 1877.
- 152 - Ibid., 29.
- 153 - Schmoller. *Zwanzig Predigten von Iak. Andreä*. S. 12. Güterl., 1890.
- 154 - Ibid., 8.
- 155 - Ibid., 10.
- 156 - Weizsäcker. 29, 34.
- 157 - Weizsäcker, 30.
- 158 - Weizsäcker, 37.
- 159 - Weizäcker. 37.
- 160 - Weizsäcker, 34, 30.
- 161 - *Turcograecia*. *Epistola in Tybingensem Academiam: Studiosis...* (от 15 ноября 1575 г.), pag. 436–438.
- 162 - *Turcograecia*. *Epistola Theodosio Zygomalae* (от 12 апреля 1576 г.), pag. 452–453.
- 163 - Ibid., 454–455.
- 164 - Ibid., 456.
- 165 - Gerlachs. *Tagebuch*, 29–30. – Проф. Малышевский представляет себе прием Герлаха очень торжественным и пишет: «Иеремия, окруженный членами патриархии принял Герлаха» и пр. (210). Но в *Turcogr.* говорится об этом иначе: *patriarcha aliquot domesticis Graecis et calogeris, praesentibus: extra suum conclave, humanissime accepit illos* (p. 486).

- 166 - Tageb., 94–95.
167 - Tageb., 100–101.
168 - Tageb., 107.
169 - Tag., s. 248–249.
170 - Tag., s. 363.
171 - Tag., s. 425.
172 - Tag., s. 427–428.
173 - Acta et scripta theologorum Wirtembergensium, p. 386.
174 - Tag., s. 502.
175 - Примечание от редакции для новых подписчиков: Предлагаемая статья представляет собой окончание вступительных лекций проф. Глаголева, напечатанных в Ноябрьской и Декабрьской книжках Б. В. 1899 года, но по самостоятельности и законченности своего содержания она может быть с пользою прочтена и вне связи с прежде напечатанным.
176 - Pascal, Pensées, p. 50. Biblioth. national.
177 - Т.е. Приведенный к мавзолею Марона, он оросил его благочестивой слезой и сказал: что сделал бы я из тебя, если бы застал тебя в живых, о величайший из поэтов! См. М. Каррьер. Искусство в связи с развитием культуры. 2 т. 418 стр.
178 - Данте. «Божественная комедия», I ч., I п. перев. Мина.
179 - Мнение Нибура, см. Bernhardy: Geschichte der Römischer Litteratur. s. 413.
180 - Энеида Virгилия VI п. Перевод Шершеневича, См. «Современник», 1851–1853 г.
181 - Энеида Virг. VI п. Перевод Шершеневича.
182 - Энеида Virг. IV п. Перев. Шершеневича.
183 - Bernhardy. Geschichte der Römischer Litteratur. s. 415.
184 - Курс Эстетики: 2 ч., с. 100.
185 - Энеида, VI п. Перевод Шершеневича.
186 - В конце второй песни Энеиды.
187 - Илиада: XX п. 80–340.
188 - М. Каррьер: Искусство в связи с развитием культуры. 2 т., 414 стр.
189 - Aug. Pauly: Real-Encyclopädie d. classischen Alterthumswissenschaft 2655 s.
190 - Энеида Virг. VI п. Перев. Шершеневича.
191 - Энеида Virг. IV п. Перев. Шершеневича.
192 - Энеида Virг. VI п. Перев. Шершеневича.

¹⁹³ - Предлагаемая статья была получена редакцией ко дню 70-ти летнего юбилея, о. Иоанна Кронштадтского в сопровождении следующего письма: «Многим я обязан тебе, великий русский пастырь! Пусть этот скромный и несовершенный очерк будет моим посильным, искренним, сердечным и почтительным даром тебе в 70-ю годовщину твоего рождения. Глубокая любовь к тебе заставила меня стряхнуть пыль с труда, написанного еще в 1893 г., – с труда, который я не хотел обнародовать»... – Так как по своим размерам статья не могла быть умещена в последние книжки журнала, то редакция сочла более удобным отложить печатание ее до начала нового подписного года.

¹⁹⁴ - Ф.М. Достоевский. Подросток. Стр. 463.

¹⁹⁵ - Ф.М. Достоевский. Подросток. Стр. 127.

¹⁹⁶ - Там же. Стр. 213.

¹⁹⁷ - И.С. Тургенев. Дым. Стр. 150.

¹⁹⁸ - Там же.

¹⁹⁹ - Там же.

²⁰⁰ - И.С. Тургенев. Пов. Довольно. Ср. Н.Н. Страхов. Критич. статьи об И.С. Тургеневе и Л.Н. Толстом. 1862–1885 г.

²⁰¹ - С.Я. Надсон. Стихотворения. Изд. 9-ое. Стр. 5–6. СПб. 1889 г.

²⁰² - С.Я. Надсон. Там же. Стр. 123–124.

²⁰³ - Там же. Стр. 91.

²⁰⁴ - М.Ю. Лермонтов.

²⁰⁵ - Разумею экзамены.

²⁰⁶ - Нас ехало 10 человек.

²⁰⁷ - Разумею произнесенные над гробом Ив. Н-ча речи профессоров С.С. Глаголева и П.В. Тихомирова.

²⁰⁸ - Каталог печатался в тогдашнем академическом журнале «Творения Св. Отцов с приложениями», – и печатался микроскопическими долями, чем весьма замедлялось появление выпусков в законченном виде.

²⁰⁹ - Несколько позднее Ив. Н-чу еще раз пришлось оказать важную услугу академической библиотеке в деле пожертвования покойным Саввой, Архиеп. Тверским, своего книжного собрания в Академию. Это пожертвование, ценность которого самим Ив. Н-чем определялась по крайней мере в 50 000 р., состоялось преимущественно под его влиянием; равным образом выбор подходящих книг и переправка их в Академию производились при личном его содействии и руководстве. В свое время Совет Академии выразил ему за это свою благодарность и представил его особому вниманию Его Преосв. Митрополита Сергия.

²¹⁰ - Так назвал его Г. Обер-Прокурор Св. Синода К.П. Победоносцев в бытность свою в Московской Академии в 1895 г.

²¹¹ - К сожалению обещанная им последняя статья о содействии Митрополита Иннокентия учреждению в Московской Академии кафедры естественнонаучной апологетики осталась ненаписанной, как, впрочем, и многое другое из предположенного Ив. Н-ем.

²¹² - Эта, как и все нижеуказанные речи печатаются здесь же.

²¹³ - Сказано по принесении тела умершего в академическую церковь.

²¹⁴ - Св. Иоанна Постника, патриарха Константинопольского.

²¹⁵ - Произнесена во время запричастного стиха.

²¹⁶ - Сказана после «Непорочных тропарей».

²¹⁷ - Произнесена пред выносом тела почившего из квартиры его в академический храм.

²¹⁸ - Произнесена во время кафизм.

²¹⁹ - Произнесена во время кафизм.

²²⁰ - Произнесена после 3-й песни канона.

²²¹ - Произнесена после 6-й песни канона.

²²² - Произнесена на отпевании перед чтением Евангелия.

²²³ - Произнесена перед пением стихир «Приидите последнее целование».

²²⁴ - Произнесена перед выносом тела из церкви.

²²⁵ - Прочитано в кладбищенской церкви перед литиею.

²²⁶ - Произнесена на кладбище.

²²⁷ - Записал студ. IV кур. Г.В. Любомудров.

²²⁸ - Автор заимствует эти сведения из Русской Старины 1884 г. т. 41 стр. 126–129.

²²⁹ - Курсив автора.

²³⁰ - Нельзя сказать, чтобы автор статьи слишком осторожно обращался с цифрами. Прибавляя к 12 миллионам прежних расходов по призрению еще полных 8 миллионов, он тем предполагает, что законопроект имеет в виду новый разряд нуждающихся, которых земство до сих пор не призревало. Но если законопроект говорит о людях самой крайней нужды, то не думает ли автор, что прежние миллионы земства тратились не на таких людей?

²³¹ - Т.е. обер-прокурора гр. А.М. Толстого.

²³² - Т.е. церковь греческую.

²³³ - До какой степени может быть извращена в этих корреспонденциях действительность, видно из Могил. Епарх. Вед. (32), напечатавших опровержение корреспонденции Могил. Губ. Вед., подхваченной доверчивой столичной прессой. Жаль, что автор свящ. В.

Зубарев не поместил своего опровержения в легковверной газете. К сведению его и других священников выписываем здесь 139 ст. устава о цензуре: «Если в повременном издании появится известие, касающееся частного лица, то издание сие не может отказать в принятии сообщенных ему тем лицом, в ответ, возражений и поправок. Возражение или поправка частного лица должны быть неотложно напечатаны тем же шрифтом и в том же отделе, как и первоначальное известие, и притом бесплатно, если занимают места не более как вдвое против статьи, на которую служат ответом. Возражение и поправка должны быть подписаны защищающимся».

²³⁴ - Г. Дородницыну следовало бы припомнить, что писал м. Филарет о переводе LXX. «Святая, православная вселенская церковь, говорит он, ни на каком Соборе, ни чрез кого из святых отцов не изрекла такого правила, чтобы в изъяснении священного писания держаться исключительно текста LXX, с устранением текста еврейского. И в сем случае самое молчание ее, так же как в других случаях ее правила, есть свидетельство ее непогрешительной предусмотрительности и твердости, возвышающей ее над западной церковью новых времен.... Святейший Синод не провозгласил текста славянского исключительно самостоятельным; и тем прозорливо преградил путь затруднениям и запутанностям... Придти может мысль, что как сношение с текстом еврейским уже произведено Св. Синодом, то сия удовлетворенная потребность не должна уже озабочивать нынешних богословов. Не то оказывается при внимательном рассмотрении сего дела.... Открытие древних пособий, бывших прежде в неизвестности, требует продолжения работы для употребления оных в пользу и защиту священной истины» (О д. д. и охр. уп. гр. LXX и славянского переводов, стр. 12, 16, 28).

²³⁵ - Невольно припоминается то, что писал Е.Е. Голубинский еще в 1893 году. «Наша полемика с старообрядцами, — говорил он, — основывается на церковной греко-русской археологии. Противустарообрядческие полемисты изучают археологию, как средство для своей цели; но есть у нас профессиональные и непрофессиональные археологи, для которых археология служит не средством, а целью, которые изучают ее для нее самой, без всякого отношения к полемике и без всякой заботы о сей последней. Этими археологами нашими пролит в последнее время на историю богослужения и богослужебных обрядов новый свет, при котором оказывается, что наша полемика с старообрядцами должна быть несколько иначе, нежели как поставлена она до сих пор.... Никто не станет отрицать возможности появления между старообрядцами человека, подобного Андрею Денисову. Но явись такой человек, то он пользуясь сведениями нашей археологии и так сказать с нашими же книгами в руках, заставил бы нас изменить

постановку полемики против старообрядцев. Не дожидаясь, чтобы это случилось и чтобы нас принудили к перемене постановки полемики, а находя по всяким соображениям и побуждениям, что это гораздо лучше сделать нам самим, я и решился написать мои статьи (Богосл. Вестник 1893, август, стр. 325).

²³⁶ - Душепол. чт. 1898. Ноябрь стр. 403.

²³⁷ - Феодоровича, † 4 мая 1890 г.

²³⁸ - См. выше, стр.108.

²³⁹ - Близ Троицкой лавры.

²⁴⁰ - Монастырь, что на Варварке.

²⁴¹ - Сергий (Спасский), ныне здравствующий архиеп. Владимирский.

²⁴² - Михаила Андреевича, директора архива министерства иностранных дел, † 12 Янв. 1873 г.

²⁴³ - Ивана Михайловича, проф. Моск. Университета, † в 1868 г. в отставке.

²⁴⁴ - Соч. митр. Филарета, V. 502

²⁴⁵ - Невоструев.

²⁴⁶ - Сергея Александровича, писателя библиографа. † 6 Октября 1870 г.

²⁴⁷ - Рязанской губернии.

²⁴⁸ - Михаил Александрович Офросимов. преемник П.А. Тучкова, † 13 февраля 1868 г.

²⁴⁹ - Сторожевский, близ г. Звенигорода.

²⁵⁰ - Еп. Леонидом.

²⁵¹ - 10-го июля, из г. Киссингена, в Баварии, где Государь пользовался минеральными водами.

²⁵² - Иоанна Николаевича, магистра 13-го курса Моск. Дух. Академии, до 1854 г. профессора церковной словесности в Академии: † 14 июля священником Московской церкви Косьмы и Дамиана, в Шубине. Ср. о нем т. I и II Хроники по указателям.

²⁵³ - Леонид.

²⁵⁴ - День тезоименитства Государыни Императрицы Марии Александровны. В этот день обыкновенно совершалось архиерейское служение в церкви воспитательного дома, для воспитанниц Николаевского Института.

²⁵⁵ - Училище это до сих пор находилось в доме, пожертвованном дворянином Д.П. Горихвостовым († 1846 г.) и открыто было только для сирот духовного звания. Но митр. Филарет нашел возможным устроить на счет сумм Московской кафедры новое обширное здание на бывшем архиерейском подворье, называемом Заборовским и перевезть сюда

сиротское училище, сделавши оное доступным для всех дочерей духовенства Московской епархии, с установленною за воспитание платою. Это училище ныне называется епархиальным Филаретовским училищем.

²⁵⁶ - Князь Алексей Васильевич Оболенский, впоследствии сенатор, † 1 Декабря 1884 г.

²⁵⁷ - Николая Алексеевича, посла, † 11 Марта 1885 г.

²⁵⁸ - Никанор, см. выше стр. 15 и 35, пр. 2.

²⁵⁹ - Попов, см. о нем т. II Хроники по указателю.

²⁶⁰ - † 12 января 1866 г.

²⁶¹ - т.е. ни во вторник, ни в пятницу, когда у нас обыкновенно были доклады по делам.

²⁶² - Число лиц, учащихся в школах, не везде показано, и потому нельзя с точностью определить общее число учащихся в сих школах.

²⁶³ - В то время Товарища Обер-Прокурора Св. Синода.

²⁶⁴ - Сочинение под заглавием: «*Juris ecclesiastici Graecorum historia monumenta jussu Pii IX. Pont. Max. curante S. B. Pitra S R. E. Card. Tom. I. a primo p. C. X. ad VI saeculum. Romae. 1864.*

²⁶⁵ - Иосифу Васильевичу, протоиерею, настоятелю русской церкви в Париже и издателю указанного журнала, а потом председ. учебн. комит. при Св. Синоде, † 27 Декабря 1882 г.

²⁶⁶ - Попова, см. выше, стр. 158.

²⁶⁷ - *Zar étalt encore plus grand que empereur.*

²⁶⁸ - См. выше.

²⁶⁹ - Духовник Их Величеств, член Св. Синода, см. о нем т. II Хроники по указателю.

²⁷⁰ - Митр. Исидора (Никольского).

²⁷¹ - Сергей Николаевич, Товарищ Обер-Прокурора.

²⁷² - Семашко, см. о нем т. II Хроники по указателю.

²⁷³ - Архим. Иосифу (Дроздову), † еп. Смоленским 28 сент. 1881 г.

²⁷⁴ - О. (Горскому), † архиеп. Херсонским 1 Марта 1877 г.

²⁷⁵ - Александром Ивановичем, известным публицистом и общественным деятелем, † 12 Ноября 1883 г.

²⁷⁶ - (Кроткову), архим. Данилова монастыря и председателю Общества, впоследствии был еп. Муромским, † на покое 1 Декабря 1885 г.

²⁷⁷ - Казанцев, см. выше, стр. 120.

²⁷⁸ - Гумилевский, см. о нем т. I и II Хроники по указателям. Он в письме своем от 4-го дек. 1864 г. к преосвящ. Евсевию, архиеп. Могилевскому, сообщал о себе, между прочим, следующее: «Пребывание

в Москве оказалось нужным и полезным для меня всего более по отношению к делам раскольничьим».

²⁷⁹ - Еп. Леонид и автор Хроники еп. Савва.

²⁸⁰ - Сергей Иванович, учился в Моск. Академии три года (1826–1829), † 7 марта 1882 г.

²⁸¹ - Сергеем Михайловичем, известным историком, † 4 октября 1879 г.

²⁸² - Московскому, † 11 ноября 1812 г.

²⁸³ - Московским митр. был в 1819–1821 гг., † 17 января 1843 г. митр. Новгородским.

²⁸⁴ - Амфитеатрову, был первым инспектором академии, а в 1816–1819 гг. ее ректором, † 21 декабря 1857 г.

²⁸⁵ - Виноградскому, с 1814 г. в звании архиеп. Дмитровского управлял Московской митрополией; при нем была открыта академия; † 3 марта 1819 г. архиеп. Московским.

²⁸⁶ - Крылову-Платонову; был первым ректором академии, † архиепископом Ярославским 27 мая 1824 г.

²⁸⁷ - Богословскому-Платонову, был третьим ректором академии (1819–1824), † архиеп. Подольским 8 марта 1841 г.

²⁸⁸ - См. о нем т. I и II Хроники по указателям.

²⁸⁹ - Подробности об этом торжестве см. в книге: Сборник, изд. Московскою дух. академиею по случаю празднования ее пятидесятилетия. М. 1864 г.

²⁹⁰ - См. о нем т. II Хроники, стр. 585, прим. 3.

²⁹¹ - Записки о жизни и времени Филарета М.М., Н.В. Сушкова, М. 1868 г., стр. 135 – в приложениях.

²⁹² - Молитва эта напечатана в V томе сочинений митр. Филарета, М. 1885 г., стр. 564.

²⁹³ - Душепол. Чтен. 1864 г., ч. III. в Известиях, стр. 26 и след.

²⁹⁴ - О нем см. выше.

²⁹⁵ - Стр. 497–498.

²⁹⁶ - Директора архива.

²⁹⁷ - Директору архива.

²⁹⁸ - При Румянцевском музее.

²⁹⁹ - О рукописной библиотеке Ундольского см. критическую статью В. Ключевского, в Прав. Обозр. 1870 г., ч. I, стр. 872 и сл. Перечень печатных сочинений Ундольского см. в Истории Моск. Дух. Академии С.К. Смирнова, стр. 498–500.

³⁰⁰ - Ректор семинарии.

³⁰¹ - См. о нем I и II т. Хроники по указателям.

302 - Дм. Александрович, известный ученый исследователь по истории искусств, † 11 июня 1895 г.

303 - Т. е. естественного нравственного закона (совести).

304 - Так большинство, и Остром. Мет. Ассем. Св. Ал. (апракосы?). Но х* Ефр. нек. лат. и Мар. Зогр. Гал. (четвероевангелия?) и тепер.: овцы и волы как и у св. Кир. ниже.

305 - ευενηθη как Алекс., но Слав: положиша как Син. Ват: ετεθη.

306 - Гал. Зогр. Ал. соотв. чт. х с. и др: και ποιησας, – но Остр. и Мар: сотвори соотв. х* и нек. лат. εποησεν.

307 - ως – Остр. Гал. Мст. Зогр. соот. нек. греч. и лат. Вульг. но Мар. Ал. Конст. и др. не чит. согл. большинству греч.

308 - Так Древне-Слав. согл. Син. Ват. и мн. но тепер. Слав. Чит. и пред не творите соотв. Алекс. и др. нек. и Вульг. (Слав: Св. Ал. Острож. Кут. и нек.).

309 - Св. Ал: купечского, – Добрил, и Ник. Серо: купнаго. Киев. 1788 и тепер. на поле: — древнеслав. как тепер.

310 - Ср. прим. к 14 ст.

311 - Св. Ал.: яко же соотв. греч. ως δε.

312 - εν τω πασχα εν τη εορτη, – так Мар. Зогр. Гал.: в пасху в праздник, Св. Ал.: в пасху на праздник. В нек. лат: in diem festum paschae, in die festo paschae. соотв. тепер. слав: в праздник пасхи.

313 - Так св. Ал. но древнесл. и теп.: знамения Его (нек. оп: Его).

314 - Так и древнесл. но Кост. и Св. Ал.: не уверяше (вверяше) им, что точнее соотв. греч.

315 - παντες, как автор, но нек. унц. и мн. мин.: παντα, откуда древнесл. и тепер: вся (все Зогр.).

316 - Св. Ал: не тебе имяше – точнее.

317 - Так древнесл. и Св. Ал. согл. греч. вм.: о человецех.

318 - Остр. Мет. Асс. приб.: етер, др: некий соотв. редкому чт. греч. τις (арм. эфиоп. нек. лат.).

319 - Так древнесл. и Св. Ал. вм: Жидовский.

320 - Согл. автор. греч. вм. тепер.: ко Иисусу мн. греч. и др. Остром. И апракосы.

321 - Св. Ал. вм. древнесл: вем, но Остр. Мар. Зогр: вемь (?).

322 - Так св. Ал. согл. мн. греч. но древнесл. и тепер. согл. автор.

323 - Св. Ал: бы.

324 - ανωθεν можно переводить и: снова, опять, как св. Иуст. св. Ирин. ср. толкование св. Кирилла, – многие Лат. и Вульг. (repuo) Сир. (Син. משררן в отличие от מלעלן), Эфиоп. Араб. Этого перевода требует кажется и контекст.

³²⁵ - Настоящая статья представляет второй, по своему предмету вполне самостоятельный отдел истории источников православного церковного права. Первый отдел, обнимающий историю общего церковного права и позднейших источников этого последнего, возникших в церкви греко-восточной, напечатан в ноябрьской и декабрьской книжках «Богословского Вестника» за прошлый 1899 год.

³²⁶ - Находились, впрочем, если не в северо-восточной (московской), то в западной Руси лица, по-видимому, сознававшие необходимость исправления славянской Кормчей по подлиннику, но, к сожалению, бывшие не в силах выполнить это дело. Таков был Люблинский священник Василий, предпринявший в 1604 г. исправление Кормчей софийской или русской редакции по латинскому переводу номоканона и синтагмы патриарха Фотия с толкованиями Вальсамона, изданному в 1561 г. в Париже Гентианом Герветом. Своему труду о. Василий предпослал довольно обширное и весьма красноречивое предисловие, в котором яркими красками изображает печальное состояние церковных дел в православной западной Руси, поставленной в борьбу с иезуитами и унией, горько жалуется на повсюдный упадок церковной дисциплины, на порчу церковных книг и в особенности церковных правил, искаженных невежественными писцами «не точию в словеси, но и в силе». Самое исправление Кормчей, предпринятое свящ. Василием, состояло, во 1-х, в дополнении старого славянского текста тем, что в нем было пропущено сравнительно с подлинником; во 2-х, в новом переводе некоторых правил, которые были переведены неправильно или представляли перевод не полного текста их, а синопсиса; в 3-х, в разных пояснительных заметках (на малороссийском языке) к отдельным выражениям в старом и новом переводе правил; в 4-х, в переводе нескольких толкований Вальсамона, которых в прежних Кормчих вовсе не находилось.

³²⁷ - Греческий текст ее с обширным предисловием, см. в посмертном труде автора издаваемого курца: *Fascieulus anecdotorum byzantinorum, praecipue ad ius canonicum spectantium* (сборник неизданных памятников византийского церковного права), стр. 51–115. СПб. 1898. Ср. Визант. Врем. за 1896 г., т. III, вып. 1, стр. 18–92.

³²⁸ - См. еще по печат. Кормчей апост. пр. 25; Григория нисс. 5; Лаодик. 7; Василия В. 50; толк. на 20 прав. труд. соб. и др.

³²⁹ - См. у Горчакова – «О тайне супружества». стр. 282 и след.

³³⁰ - Слово 32. Твор. ч. 3. Стр. 157.

³³¹ - Этот психологический закон можно проверить наблюдением над любым ребенком. Когда дитя усваивает себе внутреннее самосознание, оно только спрашивает вас по поводу внешних предметов: «что это? а это что?» Но как скоро ребенок научится употреблять «я», как скоро он сознает себя особью, личностью, он забрасает вас вопросами: «почему

это, почему то» и т.д.: и если вы в это время зададите ему этот вопрос по отношению к его действиям, спросите, напр., «почему ты шалишь», то он не поймет вашего вопроса, и только его наивные глаза ответят вам: «я хочу – вот почему».

³³² - Слово 28. Твор. ч. 3. Стр. 29.

³³³ - В понятии культа надо мыслить не только внешнее, но и внутреннее почитание Бога, – «изображение человеком в своей жизни Бога». Поэтому догматом, выясняющим христианское учение о культе, является догмат о Церкви.

³³⁴ - В данном месте мы даем только психологическое объяснение явления, а не метафизическое.

³³⁵ - Слово 28. Твор. ч. 3. Стр. 33.

³³⁶ - Догмат Пресвятой Троицы раскрыт с этой стороны еп. Антонием, «Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы». Изд. 2. Казань 1898. (В первый раз напечатано в журнале «Богословский Вестник». 1892. Ноябрь).

³³⁷ - Слово 28. Твор. ч. 3. Стр. 38.

³³⁸ - Сообразно данному нами определению религии православно-христианская догматика разделяется на три части: 1) на учение об откровении или о Боге в Самом Себе (догматы непостижимости существа Божия и Троичности Лиц в Боге). 2) учение о человеке, или выяснение тайны человеческого существования (догматы творения, грехопадения и искупления, при этом последний догмат может рассматриваться объективно (учение о Лице Богочеловека – И. Христа) и субъективно (учение о средствах спасения), 3) наконец, на учение о культе, или восстановлении союза человека с Богом, – догмат о Церкви; при этом Церковь может рассматриваться, как благодатное общество живущих на земле, и как царство славы (эсхатология, учение о мздовоздаянии).

³³⁹ - Окончание. См. январьскую кн. Бог. Вестн. стр. 18–36.

³⁴⁰ - О них можно находить сведения у проф. Малышевского («Мелетий»), стр. 211–213; у Hefele в прежде упомянутом его сборнике (S. 448–452) или же в русском переводе этого же трактата Гефеле (в Хр. Чт., 1865, т. 1). Повторять эти сведения считаем делом излишним.

³⁴¹ - Meyer. Theolog. Litter. der Griechischen Kirche im XVI Jahrhundert. S. 95.

³⁴² - «Ответы патриарха Иеремии» (Responsa patriarchae Hieremiae), в XVIII-м столетии, изданы были одним греческим монахом с таким наименованием: «Книга, называемая судья истины» (Βιβλίον, καλοῦμενον κριτὴς τῆς ἀληθείας). См. Meyer, 96.

³⁴³ - Греческие «ответы» существуют и в русском переводе, который мы имеем под руками. Он находится в книге, под заглавием: «святейшего

патр. кон-польского Иеремии ответы Лютеранам. Перевод с греч. Архимандрит Нил». М. 1866. Кто этот Нил – мы не знаем. В новейших списках русских архиереев с этим именем помещается лишь один Нил Ярославский, но несомненно – не он переводчик книги. Перевод действительно сделан с греческого, но о. архимандрит не пренебрегает и латинским текстом оригинала, помещенным в *Acta et Scripta theol. Wirtemb.*, что однако ж не составляет большой беды. В нашем очерке мы будем цитировать рядом: и *Acta* и Перевод. Вышеприведенные слова письма Иеремии см.: *Acta*, p. 54. 56; Перев., 9–11.

³⁴⁴ - Для нас представлялся любопытным вопрос: какая редакция Аугсбургского исповедания прислана была тюбингенцами в К-поль: дело в том, что таких редакций две. Первая есть та, которая представлена была лютеранами императору Карлу, в 1530 году, на Аугсбургском сейме (отчего это «исповедание» и получило свое имя); вторую же составляет та редакция, которая выработана протестантскими богословами и которая появилась в 1540 году (в основе ее лежит *confessio Angustana*, 1530 г.) и которая известна с именем: *Confessio Augustana variata*. Для решения, занимавшего нас, вопроса мы сравнили текст «Аугсбургского исповедания», посланного из Тюбингена в К-поль и напечатанного в *Acta et scripta theolog. Wirtemberg* (p. 5–53) с текстом двух редакций рассматриваемого «исповедания» в книге: Kolde. *Die Augsburgische Konfession lateinisch und deutsch* (Gotha, 1896) и пришли к такому результату: в основе «исповедания», бывшего под руками составителей первого ответа, лежит редакция «исповедания» 1530 года, но в эту редакцию привнесены отрывки и из редакции: *Variata*, 1540 года, значит, это была смешанная редакция (т.е. новая). Существовала ли такая редакция во времена Крузия и Герлаха или же она сочинена нарочито для К-поля, – сказать не умеем, но больш склоняемся в пользу решения вопроса в последнем смысле.

³⁴⁵ - Составители «ответа» нашли более логичным отвечать наперед на третью главу Аугсбургского исповедания, а потом уже на вторую, а потому составив ответ на 3-ю главу, поместили его в виде 2-ой главы у себя, пометив ее цифрой 3 (обратное сделано со 2-ой главой «исповедания»). Мы же, не желая вводить читателя в недоумение, поместили упомянутые главы «ответа» обычным цифирным порядком.

³⁴⁶ - Ни Кавасила, ни Вриенний, ни Симеон, ни Север в ответе не цитируются прямо. Зависимость «ответа» от этих писателей впервые указал в литературе ученый Мейэр (в известной его книге, S. 98–99). Спрашивается: почему «ответ» не цитирует (за исключением кажется, однократного случая с Симеоном) всех этих писателей, как он делает в отношении Василия и Златоуста? Нам кажется, составители «ответа» поступают так потому, что церковный авторитет вышеуказанных

писателей казался им не достаточно высоким, а потому, делая выписки из их сочинений, они молчали о авторах этих последних.

³⁴⁷ - Meyer. S. 95.

³⁴⁸ - Более подробные указания на цитаты из отцов церкви, а также на выдержки из Вриенния, найдете у Meyer'a (S. 100).

³⁴⁹ - В греч. оригинале здесь стоит: «икону» (т.е. Богоматери), латинский же переводчик этого места слово: икона заменил выражением: «св. Богородица». Русский переводчик последовал латинскому (вот один из образчиков зависимости его от латинского текста документа). Мы с своей стороны воспроизводим в данном случае выражение переводчиков, как дающее лучший смысл рассматриваемому месту «ответа» (pag. 244. Пер. 232).

³⁵⁰ - Hefele, S. 459.

³⁵¹ - Schröckh. Crist. Kirchengeschichte seit der Reformation. 5 Theil, S. 394, Leipz., 1806.

³⁵² - Это последнее указание сделано Meyer'ом (S. 100).

³⁵³ - Сношения протестантов с Иеремиею на этом не прекратились, но они продолжались и при этом патриархе и после него, в XVI в. Тем не менее, они уже не имели строго-религиозного характера, и потому лишены особого интереса. Сведения о них можно находить у проф. Малышевского, в его книге: «Мелетий» (стр. 217–228).

³⁵⁴ - Heineccius. Abbildung der Alten und neuen Griechischen Kirche. Theil 1, S. 191. Leipz., 1711.

³⁵⁵ - Meyer. S. 97.

³⁵⁶ - «О церкви греческой с 1453 г. до нач. XVIII столет.» (Прибавл. К Твор. св. Отц., т. 32. стр. 405).

³⁵⁷ - Там же, стр. 403. Впрочем, автор при этом случае ссылается на мнение какого-то другого лица.

³⁵⁸ - Heineccius (название сочинения см. выше). Theil 1, 186.

³⁵⁹ - Мысль эта указана и в Praefatio к изданию: Acta theolog. Wirtemberg. (Praefatio эта не имеет пагинации. Она же повторяется у Hefele (S. 447) и воспроизводится у Heineccius'a (S. 192) и проч.

³⁶⁰ - Сейчас указанная Praefatio (ad finem). Следует, однако, заметить, что новейшие протестантские историки уже не повторяют подобных вздорных мыслей.

³⁶¹ - Pichler, Geschichte des Protestantismus in der orientalischen Kirche im 17 lahrhund. S. 9. 12. 14–16. Schmoller. (в книге о канцлере: Андреэ. заглавие указано раньше), S. 8.

³⁶² - S. 97.

- 363 - Legrand. Notice biographique sur Jean et Théodose Zygomas. p. 84.
- 364 - Turcograecia, p. 429. Письмо Феодосия от 15 ноября 1575 года. В нем говорится о том, что Феодосий принимал деятельное участие в редактировании 1-го ответа, но весьма вероятно, он как член патриархии, принимал же участие и в составлении 2-го, а может быть и 3-го ответов.
- 365 - Проф. Малышевский в «Мелетии», стр. 223.
- 366 - Legrand. Jean et Theod. Zygomas. p. 71–72. 104.
- 367 - Legrand, p. 97.
- 368 - Ibidem, p. 78–79.
- 369 - Ibidem, p. 80–81. 135.
- 370 - Ibidem, p. 114, 134–135, 138.
- 371 - Ibidem, p. 80, 115–116.
- 372 - Описание брака Феодосия сделано очевидцем, немецким писателем Швейггером. См. Legrand, p. 125–129.
- 373 - Legrand, p. 138. 142, 81.
- 374 - S. 182–183.
- 375 - S. 188.
- 376 - S. 212.
- 377 - S. 356.
- 378 - S. 304.
- 379 - S. 276.
- 380 - S. 331.
- 381 - S. 370–371.
- 382 - S. 268.
- 383 - Stücklein versiegleten Erden.
- 384 - Turcograecia, p. 508.
- 385 - S. 356.
- 386 - S. 344, 304.
- 387 - S. 239.
- 388 - S. 372.
- 389 - S. 323.
- 390 - S. 371.
- 391 - S. 456–457.
- 392 - S. 372.
- 393 - Замечание это принадлежит г-ну Дестунису, автору критического отзыва относительно известного этюда Леграна о Зигомала. (Журн. Мин. Нар. Просв., 1891 январь, стр. 169).
- 394 - Так отчасти поступает Legrand (p. 85).

³⁹⁵ - Проф. Малышевского: «Мелетий», стр. 221. – Возникает вопрос, каким образом почтенный профессор в этом своем сочинении, на степень доктора Богословия, впал в подобную ошибку? Возможно двоякое объяснение явления: Во 1-х, возможно думать, что в мысли нашего ученого произошло смешение «ответов» Иеремии с известными грамотами восточных патриархов, заключающими изложение православного вероучения, тем более, что под ними подписался тоже патриарх Константинопольский Иеремия, но Иеремия III-й, а не II-й. Грамоты эти действительно имеют значение символической книги в православном мире. (См. об этом выше стр. 55–57, или же Бог. Вестн., 1891 г., т. I. стр. 541–543). Во 2-х, можно допускать еще, что наш ученый введен был в соблазн тем обстоятельством, что переписка Иеремии II в XVIII веке издана была на Востоке с пышным и претензионным заглавием: книга – именуемая «судия истины». Какое предположение вернее – первое или второе, решить не беремся.

³⁹⁶ - Meyer. S. 97.

³⁹⁷ - Real-Encyklop. von Herzog und Plitt. B. VI. Artic. Ieremias II. S. 532. Изд. 2-ое.

³⁹⁸ - Heineccius (название книги см. выше). Theil 1, 193.

³⁹⁹ - (А. Муравьева). Сношения России с Востоком по делам церковным. Ч. II. стр. 121–130. СПб. 1860.

⁴⁰⁰ - Ср. М.О. Меньшиков. Нашествие дикарей. Стр. 170–171. (Нед. № 12, 99 г). Краснов. Увеличение семьи. Стр. 204. (Нед. № 11, 99 г.).

⁴⁰¹ - А-т. Жестокая дилемма. Нов. Время № 8550. 99 г.

⁴⁰² - Иоанн Златоуст. Бес. на посл. к Ефес. гл. 5. ст. 22–23.

⁴⁰³ - Г. Мартенсен. Христ. учение о нравственности. Т. 2. стр. 440–441.

⁴⁰⁴ - А-т. Цит. соч.

⁴⁰⁵ - Архим. Антоний. Бес. о превосх. православно. поним. Евангелия сравнит. с учен. Л. Толстого. Стр. 47–49. СПб. Изд. 2-е, 1891 г.

⁴⁰⁶ - В. Розанов. О непорочной семье и ее главном условии. (Нов. Вр. 1899 г., № 8481.)

⁴⁰⁷ - М. Филарет. Простран. катехизис. Стр. 74.

⁴⁰⁸ - М. Макарий. Догм. Богословие. Т. 5. стр. 11. Ср. Е. Сильвестр. Догм. Богословие. Т. 4, стр. 493 слл.

⁴⁰⁹ - Для ясности мы приводим эти статьи нашей Кормчей в русском переводе.

⁴¹⁰ - Кормчая. Гл. 48. зак. градск. гр. 4. ст. 1. Ср. М. Властарь. Синтагма. Стр. 103. Русск. пер. свящ. И. Ильинского. Симфероп. 1892 г. Est. pauc. mutat. Dig. XXIII, 2, 1. in Basil. lib. XXVIII. tit. IV, cap. 1; edit. Heimbach, tom. III. Lips. 1843. p. 166; Prochir. edit. Zachar. tit. IV. c. 1, p. 26: Pr. Nom. Harmenop. lib. IV. tit. IV. § 1, p. 484.

⁴¹¹ - Кормчая. Гл. 48. зак. градск. гр. 4. ст. 17. Ср. М. Властарь. Стр. 104. Est ad verb. Dig. 50, 17. 30. in Basil. lib. 11, tit. 3. cap. 30, tom. 1. p. 67; Pr. Zachar. Ibid. c. 17, p. 29; Pr. Nom. Harmenop. ibid. § 19, p. 490.

⁴¹² - Иоанн Златоуст. Бес. на посл. к Ефес. Гл. 5, ст. 25.

⁴¹³ - S. Ignat. Epist. ad Polycap. n. 6.

⁴¹⁴ - Tertullian. De Monogamia. Lib. II, cap. 9.

⁴¹⁵ - Clem. Alex. Strom. Lib. IV, c. 23, p. 1096; III, cap. 6. p. 1152: III cap. 12, p. 1185.

⁴¹⁶ - Св. Кирилл Иерусал. Огласит. поуч. Стр. 74–75.

⁴¹⁷ - Chrysostom. In Genes c. 29, homil. 56.

⁴¹⁸ - Ibid. Cap. XLVIII, n. 6.

⁴¹⁹ - Ibid. Epist. ad Ephes, homil. 20.

⁴²⁰ - S. Ambros. De Institut. virg. c. 6.

⁴²¹ - Augustin. De bono caajugal. c. 18, n. 26. Ct. c. 24. n. 32.

⁴²² - Ibid. De Genes. ad litt. IX, c. 7. Cf. de pec. orig. XXXIV, n. 39, XXXVII, n. 42.

⁴²³ - Ibid. De bono conjugal, c. 24.

⁴²⁴ - Ibid. c. 21.

⁴²⁵ - Ibid. De nupt. et concupisc. Lib. 1, c. 20.

⁴²⁶ - Fheodor. Shul. Epist. 22 ad Simeon.

⁴²⁷ - Phot. Nomocan. Fit. 13.

⁴²⁸ - И.Т. Посошков. Завещание сыну. «Егда, сыне мой, сватание твое приидет к брачному совершению, то... приведи свою обручницу ко святой церкви, к литургии; при всем народе начни венчаться, то никакая болезнь не коснет ти ся. Всякая бо порча прикасается телу, кой человек будет венчаться тайным образом, или в неуказанное время... или с преизлишним желанием блуда. А кто идет по церковному уставу... того человека ангел Господень охраняет и никакому злу коснуться его не допустит». После венчания «соверша обед не ускори итти в чертог свой, да не осквернити того дня, понеже то день свят ти есть, за еже дух Святой низшел есть на вас, и аще не проженеши, во весь день имать на вас почити. И того ради ты, сын мой, весь день той пробуди в благодарении и в хвале Божией, а не в похоти плотстей... и песвей скверных не попусти воспети.... По прямой же правде подобает всякому христианину до трех дней воздержатися. О сем бо ангел Господень ясно Товии изъявил... И по тому Рафаилову слову аще что учинит, тот и сам будет здрав и дети будут родиться здоровы»... (Гл. 2, стр. 20–23. Изд. 1893 г.). Ср. Алмазов. Тайная исповедь. Духовник спрашивает своего духовного сына: «не бе ли праздничного или постного падения?» (111, 157, 168, 184). Р. И. Б. 6,865: «аще человек женился в мясоед, а в великое говенье

не чисто почнет жить, дати ли ему дары? – Не дати на год, дондеже исполнится милостынею и постом». Ср. С.И. Смирнов. Древнерусский духовник. Очерк. Стр. 92–сл. С. Пос. 1899 г.

⁴²⁹ - М. Макарий. Догмат. Богословие. Т. 5, стр. 10–11. Ср. Проф. М. Олесницкий. Из системы христианского нравоучения. Стр. 422–423. Киев 1896.

⁴³⁰ - Encycl. § 519. Cf. Rothe. Theolog. Ethik. § 318, Aufl. 2.

⁴³¹ - И. Страхов. Цит. соч. Стр. 71–72.

⁴³² - N. N. Дети при возможн. разводе. Нов. Врем. № 8511, 1899 г.

⁴³³ - Проф. М. Олесницкий. Цит. соч. Стр. 420–421.

⁴³⁴ - проф. М. Олесницкий. Цит. соч. Стр. 435–436.

⁴³⁵ - Епископ Евсевий. Беседы о седми спасительных таинствах правосл. католической церкви. Стр. 477. СПб. 1849 г.

⁴³⁶ - Там же. Стр. 472.

⁴³⁷ - Там же. Стр. 497–498. Ср. Н. Страхов. Цит. соч. Стр. 65.

⁴³⁸ - Мартенсен. Цит. соч. Стр. 414.

⁴³⁹ - Мортенсен. Цит. соч. Стр. 453. Cf. Stein. Die Frau auf dem Gebiete der Nationalöconomie. 1895.

⁴⁴⁰ - Мартенсен. Стр. 464.

⁴⁴¹ - Там же. Стр. 465.

⁴⁴² - Там же. Стр. 465–466.

⁴⁴³ - Там же. Стр. 467–468.

⁴⁴⁴ - Там же. Стр. 470.

⁴⁴⁵ - Hilse. Civil. und misch. Ehe. Berlin. 1869, s. 20.

⁴⁴⁶ - Архим. Хрисанф. Религии древнего мира. Т. I, стр. 354 сл.

⁴⁴⁷ - Cicer. De offic. 1, 17.

⁴⁴⁸ - Plat. Cato min. 13. Brat. 13, 23.

⁴⁴⁹ - Н. Страхов. Цит. соч. Стр. 219–220.

⁴⁵⁰ - К. Сильченков. Цит. соч. Стр. 7–9.

⁴⁵¹ - М.О. Меньшиков. Элементы Романа. (О супружестве). Стр. 166. Ж. Нед. 1898 г. Мес. Янв. Ср. Л. Толстой. Воскресение. Стр. 65 слл.

⁴⁵² - М.О. Меньшиков. Цит. соч. Стр. 180–181.

⁴⁵³ - К. Сильченков. Цит. соч. Стр. 8–9. Ср. М. Меньшиков. Цит. соч., стр. 166.

⁴⁵⁴ - И. Гончаров. Обрыв. Т. 5, стр. 337.

⁴⁵⁵ - Встречаем эти воззрения мы и в последнем новейшем произведении русской литературы, на которое обращено внимание всей Европы. О Новодворове автор этого произведения пишет: «вопрос об отношении полов казался ему, как и все вопросы, очень простым и ясным

и вполне разрешенным признанием свободной любви. У него была одна жена фиктивная, другая настоящая, с которой он разошелся, убедившись, что между ними нет истинной любви, и теперь намеревался вступать в новый свободный брак с Грабец». Л. Толстой. Воскресение. Т. 2, ч. 3, стр. 54. Ср. Крейц. сон. Стр. 11–12.

⁴⁵⁶ - Русский Вестник. 1886 г. кн. Ноябрь. Ср. Н. Страхов. Цит. соч. стр. 218.

⁴⁵⁷ - Н. Страхов. Стр. 218–219.

⁴⁵⁸ - М.О. Меньшиков. Цит. соч. Стр. 179.

⁴⁵⁹ - Л. Толстой. Крейцера соната. Стрр. 38–39, 40, 55–56, 57, 63–64.

⁴⁶⁰ - См. Зола. *Fecondite*.

⁴⁶¹ - М.О. Меньшиков. Цит. соч. Стр. 176, 171–175 и др.

⁴⁶² - Л. Толстой. Крейцер. соната, Воскресение и др.

⁴⁶³ - От редакции. – В октябрьской книжке Б. В. за 1898 г. был напечатан перевод «чехо-славянской старокатолической литургии», составленной под руководством епископа швейцарских старокатоликов Герцога чешским старокатолическим миссионером, викарием Герцога доктором Ишкою. Цель новой литургии, как и вообще задача миссионерской деятельности Ишки, полагалась в том, чтобы поставить старокатолическую проповедь среди чехов на национальную почву и тем содействовать восстановлению чешской национальной церкви. В предисловии к переводу, написанном известным нашим деятелем по части старокатолицизма, А. Киреевым, эта попытка ввести среди чехов богослужение на их национальном языке была приветствована, как первый в важнейший шаг к возвращению чехов в союз с православной вселенской церковью. С тех пор прошло не мало времени, и опыт Ишки должен был заявить себя такими или иными результатами. Об этом и сообщает предлагаемое читателям письмо из Праги. Печатая его, редакция главным образом ценит собранный в нем фактический материал; что же касается до высказанных в нем суждений и предположений, то они остаются на ответственности автора.

⁴⁶⁴ - Присутствовавших при богослужении было 60 чел. из них 37 приступило к таинству причащения.

⁴⁶⁵ - Насколько старокатолическая немецкая церковь не свободна от политических видов на преобладание над слованами – это очевидно из начавшихся уже неприязненных отношений ее к миссионерской деятельности доктора Ишки, который, хотя на самом деле и далек от восстановления Кирилло-Мефодьевской церкви, однако был заподозрен в том, якобы свой литургийный чин приблизил к чину православной русской церкви.

⁴⁶⁶ - Т.е. прихода.

⁴⁶⁷ - Сравн. прим. стр. 351.

⁴⁶⁸ - Насищенная, неотложная, давно уже назревшая нужда в общем соборе православных церквей. Не говоря уже о колебании православия в Сербии австрофильскою политикою и заигрыванием с Римом лжекнязя Милана, греко-восточные церкви Австрии (в Галиции, Буковине, Венгрии), в Хорватии, Боснии, Герцоговине и друг. православные христиане страдают от возмутительнейших притеснений со стороны Рима и послушного ему австрийского правительства, страдают духовно и потому более ощутительно, нежели как страдали болгары и сербы от турок. И ни одна православная церковь не только не протянет руки помощи страждущим сестрам, а даже и не хочет узнать того, что там творится. Между тем какие богатые последствия оказались бы для угнетенных духовно славян Австрии! Как высоко поднялось бы знамя православия в глазах западных и южных славян! Как бодро воспрянули бы здешние, да и не одни здешние, славяне! Верим, что этот вопрос об общем православном соборе, или только даже о вообще-славянском национальном православном соборе не минует Великого Русского Царя, так мощно уже заявившего о возможности исцелить мировые язвы человечества. Церковно-религиозные язвы славянства требуют concilium'a. Авт.

⁴⁶⁹ - Энциклика – рим. папы Льва XIII к государям и народу всего мира.

⁴⁷⁰ - В подлиннике «Ежишка» т. е. Иисусика.

⁴⁷¹ - Чешское правописание слова «кафолический».

⁴⁷² - Продолжение. См. Богосл. Вестн., январь, стр. 96–119.

⁴⁷³ - Эти, как и дальнейшие, данные взяты из отчетов за 1898 год.

⁴⁷⁴ - Чтобы не быть голословными воспользуемся некоторыми данными из интересной статьи П. Шестакова: «Материалы для характеристики фабричных рабочих» (Русская Мысль, 1900, январь). По самым точным сведениям автора, в 1895 и 1899 г.г. средний поденный заработок рабочего на ситце-набивной московской мануфактуре т-ва Циндель в зависимости от грамотности рабочих был такой: для неграмотного 57, 7 коп. в день, для полуграмотного – 58, 2 коп., для грамотного – 76, 9 коп. и для окончившего курс начальной школы – 79½ коп. (– стр. 170). Считая в году 275 рабочих дней (– стр. 165), получаем годовое жалованье для неграмотного в 158 р. 67 к., для окончившего начальную школу – в 218 р. 62 к. Пусть теперь сам читатель скажет, каким жалованием может удовлетвориться окончивший курс второклассного училища?

⁴⁷⁵ - См. напр. описание деятельности одного врача, попечителя Николо-Тумской церк.-приход. школы в Ряз. Еп. Вед. 1900 № 1 и о других деятелях в Отч. Екатеринбург.: (стр. 72–73), Кишин. (43–44), Черниг. (24–25), Уфим. (Уф. Еп. В. № 24) и в Ряз. Еп. Вед. № 1.

⁴⁷⁶ - О них мы скажем впоследствии.

⁴⁷⁷ - В действительности с 2 помощниками за вакантностью 2 других должностей.

⁴⁷⁸ - Жаль, что подобных сведений мы почти не находим в других отчетах.

⁴⁷⁹ - Этой части преподаватель должно быть из ордена предикаторов.

⁴⁸⁰ - Архимандрит, настоятель Новоспасского монастыря в Москве.

⁴⁸¹ - Извлечение из этого интересного письма напечатано было, по приказанию Владыки-митрополита, в Православном Обозрении, 1864 г. дек., стр. 162–165.

⁴⁸² - † еп. Томским 8 окт. 1876 г.

⁴⁸³ - Знаменитый археолог-историк, † епископом 19 апр. 1885 г.

⁴⁸⁴ - Сокольском; † епископом Туркестанским 26 ноября 1877 г.

⁴⁸⁵ - См. о нем т. I и II Хроники по указателям. В то время он перешел в католичество и жил в Риме.

⁴⁸⁶ - См. выше, стр. 170, прим.

⁴⁸⁷ - Жакмэ; напечатан был в L'union chrétienne; русский перевод его был помещен в журналах: Православное Обозрение, Христианское Чтение и Странник за 1861 г.

⁴⁸⁸ - Васильевич, † 11 октября 1875 г.

⁴⁸⁹ - Лузин, † еп. Курским 20 марта 1887 г.

⁴⁹⁰ - Александрович, † протоиереем Московского Архангельского собора 7 января 1884 г.

⁴⁹¹ - Митропольский, ныне здравствующий еп. Аксайский.

⁴⁹² - Васильевич, † 17 мая 1888 г.

⁴⁹³ - Симонович, † 13 февраля 1878 г.

⁴⁹⁴ - Константинович, † 16 февраля 1889 г.

⁴⁹⁵ - Дмитриевич, † 3 декабря 1891 г.

⁴⁹⁶ - Иванович, доныне здравствующий заслуженный профессор в отставке. Тайный Советник, почетный член Академии.

⁴⁹⁷ - Феодорович, в монашестве Алексей, † архиеп. Литовским 9 ноября 1890 г.

⁴⁹⁸ - Феодорович, доныне здравствующий ординарный Академии, действ. стат. сов.

⁴⁹⁹ - Никифорович, † 5 февраля 1890 г.

⁵⁰⁰ - Иванович, доныне здравствующий, заслуженный профессор в отставке, почетный член Академии.

⁵⁰¹ - Кириллович, † ордин. профессором Моск. Университета. 25 октября 1874 г.

⁵⁰² - Евстигнеевич, доныне здравствующий, заслуженный профессор в отставке, почетный член Академии.

⁵⁰³ - Макарович, в 1865 г. оставил службу при Академии.

⁵⁰⁴ - Львович, доныне здравствующий заслуженный проф. Спб. Академии в отставке, действ. ст. сов.

⁵⁰⁵ - Никольский, † в 1867 г.

⁵⁰⁶ - Петрович, † в 1875 г.

⁵⁰⁷ - См. о нем т. II. Хроники по указателю.

⁵⁰⁸ - Назначен был государственным секретарем при государственном совете.

⁵⁰⁹ - См. о нем выше. стр. 156. прим. 1.

⁵¹⁰ - Донесение Митрополита Св. Синоду в полном виде напечатано в Душеп. Чт. 1880 г., июнь, стр. 248–251. Повторено в V т. «Собр. мнений и отз. М. Филарета». № 780.

⁵¹¹ - См. о нем т. II Хроники по указателю.

⁵¹² - Известен еще такой проект всеподданнейшего прошения:
«Московское дворянство, движимое любовью к отечеству, имело счастье доказывать и не раз свои заслуги на пользу Государства в тяжкие минуты испытаний. В нашей памяти сохранился еще в свежести незабвенный 1812-й год и приезд Вашего Августейшего соименника в первопрестольную столицу, при неожиданном вторжении неприятеля в пределы Империи. Уверенный в сочувствии Москвы, Император Александр I-й обратился тогда к нашему дворянству, призывая его к спасению отечества. Голос Императора проник в сердца верноподданных. В несколько часов явились и деньги и войско; поднялась Москва, а за ней и остальная Россия. Отечество наше с блеском вышло из борьбы и Государство стало сильнее чем когда-нибудь. Но тогда грозил ему внешний враг; теперь угрожает ему внутренняя не менее сильная опасность. Во всех слоях общества господствует какое-то брожение, законы не исполняются в точном их смысле; ни личность, ни имущество не ограждены от произвола администрации; сословия восстановлены одно против другого, и антагонизм между ними растет всё более и более вследствие неудовлетворяющих местным потребностям распоряжений начальствующих лиц: при этом, полное безденежье, опасение государственного финансового кризиса, выражающееся шаткостью расчетной единицы, полное отсутствие кредита и, наконец, бездна ложных слухов, волнующих умы. Таково, в нескольких словах,

теперешнее наше положение, и – Московское дворянство, из любви к отечеству и преданности престолу, решается высказать всю правду своему Государю. Краеугольный камень, на котором основывались все злоупотребления, вынут; крепостное право уничтожено, но многое еще остается сделать, чтобы пересоздать на прочных основаниях потрясенное Государственное здание. Искоренить зло и идти вперед за своим Государем, путем мирных реформ отвратить, даже в будущем, всякую возможность потрясений – вот желание Московского дворянства, и оно с доверием обращается к своему Государю, повергая на его благоусмотрение следующие меры, могущие вывести наше отечество из затруднительного положения: 1) Возможно большее расширение выборного начала в государственной службе и большой простор данный местному самоуправлению: при этом строгое исполнение законов не только подчиненными, но и начальствующими лицами, и строгая отчетность и ответственность пред законом всех и каждого, лично за себя, находящихся на государственной службе. 2) Ограждение прав личных и имущественных всех граждан государства введением устного и гласного судопроизводства и суда присяжных. Прекращение враждебных отношений между дворянством и крестьянством посредством обязательного немедленного разверстания угодий; обеспечение правительством оброков и выкупа с гарантией не 80 процентов, а полной суммы. 4) Обнародование государственных долгов и смет государственных доходов и расходов, как средство для успокоения умов насчет опасений финансового кризиса. 5) Гласное обсуждение в печати вопросов, касающихся преобразований во всех отраслях, которые Правительство имеет в виду при предстоящей административной и экономической реформе. Вот средства, которые могут содействовать благосостоянию нашего отечества. Не раз Ваше Императорское Величество обращались к Вашему верному дворянству и оно всегда с готовностью откликалось на призыв своего Государя. Не раз говорили Вы, Государь: я вам верю, верьте мне: и всегда дворянство с доверием ожидало исполнения благих начинаний своего царя. В теперешнюю трудную минуту, оно готово еще раз стать твердою опорой около Русского престола и содействовать всеми силами своему Государю в исполнении благих намерений. С этою целью Московское дворянство всеподданнейше просит Ваше Императорское Величество разрешить ему избрать из среды себя комиссию для обсуждения главных начал, долженствующих лечь в основание будущего устава о выборах, пересмотра устава о земских повинностях и обсуждения вопроса о земском кредите и нуждах земства с участием в ее работах, так как вопросы эти касаются всего земства, депутатов от других сословий; труды же комиссии, просмотренные в общем собрании призванных из губерний выборных людей от всех сословий Государства в Москву, как в

сердце России, повергнуть на благоусмотрение Вашего Императорского Величества».

⁵¹³ - Виталий (Вертоградов), † 25 ноября 1866 г.

⁵¹⁴ - Филарета (Амфитеатрова), † декабря 1857 г.

⁵¹⁵ - Феодорович, славянофил, † 19 марта 1876 г. Ср. о нем т. II Хроники по указателю.

⁵¹⁶ - Полоцкого архиепископа (1618–1623), гонителя православия, убитого народом в 1629 г.

⁵¹⁷ - Протоиерею А.В. Горскому.

⁵¹⁸ - Архим. Антонию (Медведеву), см. о нем т. I и II Хроники по указателям.

⁵¹⁹ - Степан Александрович, † 21 апреля 1879 г. Ср. о нем т. II Хроники по указателю.

⁵²⁰ - Уполном. общества акклимат. животных и растений в Спб. Он передал мин. внутр. дел просьбу С.А. Маслова о дозволении построить Бородинский памятник в Москве.

⁵²¹ - Василия Борисовича, протопресвитера, духовника Их Величеств, см. о нем выше стр. 175 и т. II Хроники по указателю

⁵²² - Обер-Прокурору Св. Синода.

⁵²³ - См. в моей книге: «Воспоминания о преосв. Леониде», стр. 147–148. Подлинное письмо м. Филарета к А.П. Ахматову напечатано в «Собрании мн. и отзыв. м. Филарета», т. V, № 784.

⁵²⁴ - Аврааму Сергеевичу, см. о нем т. II Хроники по указателю.

⁵²⁵ - Димитрию Иерофеевичу, генералу-адъютанту, генералу от кавалерии, † 3 марта 1881 г.

⁵²⁶ - Генералу от инфантерии, †.

⁵²⁷ - Сергею Павловичу, генералу-адъютанту, † 25 июня 1876 г.

⁵²⁸ - Ст. А. Маслов скончался в Москве 21 апр. 1879 г. в чине тайного советника. Некрологи Русск. Архив 1879 г.. II (№ 6), Новое Время № 1133, Моск. Вед. № 109 (А. Студенов) Перечень его сочинений в Справочн. слов. о русских писателях Гр. Геннади, т. I, стр. 296 и 427–428.

⁵²⁹ - Ср. о нем т. II Хроники, стр. 417.

⁵³⁰ - Павел, иезуит, современный историк, родился в России, автор ряда работ о сношениях пап с Россией, преимущественно московского периода.

⁵³¹ - О Леонидом.

⁵³² - См. о нем т. I и II Хроники по указателям.

⁵³³ - Св. Ал: от воды и Духа.

⁵³⁴ - Подобное же толкование ср. Migne. 70, 964–995 и 71, 488. D.

⁵³⁵ - Юрьев: может се.

536 - Так больш. но нек.: к тебе.

537 - Так и нек. по автор. приб.: пуст. В таком же точно виде цитат этот приведен ниже, при толк. 4:30 — в 5-й главе.

538 - Последних слов: ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ не было в толковавшемся св. Кириллом кодексе, как это видно из опущения их здесь в толковании и из толк. на 17:20–21 (в начале XI гл. XI кн.). Их не чит. также: Син. Ват. и нек. Копт. (нек.) Эф. Ор. (нек.). Евс. Ефр. Сир. (Moes. 187. 189–дважды), также нек. Слав. (Добрил 12 в. и Сим. 13 в.). Чит.: Ал. И мн. Лат. Вульг. Коп. (нек.) Арм. Иппол. Дион. (Алекс.) Дид. Епиф. Злат. Феодор. Ор. (нек.) Новат. Гил. и др. мн. В Сирских чит. во всех и Афр. Ра. 494. 23–24, но Син. (ed. Bensly et cet. Crambr. 1894) вм. на небе: א'םשׁב чит: с неба ׀ם א'םשׁ.

539 - Здесь естественно было бы привести слова: сый на небеси, если бы Св. Кирилл читал их.

540 - Св. Ал.: возвышену быти подобает, как одни, а др. как тепер. Слав.: подобает вознестися.

541 - εἰς αὐτον, как одни, а др.: ἐν αὐτῷ.

542 - Так одни, а др. не чит. слов: не погибнет, но.

543 - Здесь и во мн. др. м. Св. Ал.: жизнь вечную.

544 - букв: стал – γεγενη.

545 - Возможен другой перевод, при другом чтении, именно: «указывает на то, что Христос был на виду и в славе у всех, так что ни от кого не было сокрыто Его вознесение от земли, как и Сам негде говорит, при страдании на кресте.»

546 - Греч. ὡς τε, – это и не чит. Остр. Мар. Ал.

547 - Др. не чит: αὐτοῦ.

548 - Нек. приб.: εἰς κοσμον, как и Гал.

549 - εἰς αὐτον – автор. и Остр. Асс. Савв. Ал., – нек. ἐπ' αὐτον и ἐπ' αὐτῷ – Мар. Гал.: нань.

550 - Нек. не чит.: Своего.

551 - Св. Ал.: мира.

552 - Так Мар. Юр. Кинст. и др. но Его ради – Остр. Мет. Ал. сего ради Асс. сего деля Гал. Букв.: чрез него, как Русс.

553 - Так и еще в трех местах (к 6:8–10 кн. 3 гл. 4, – к 9:39 кн. 6 гл. 1 и к 11:40 кн. 7 фрагм.) согл. нек. код. по автор.: εἰς αὐτόν, как и Слав.

554 - Слав. отступает от буквы подлинника, переводя или толкуя будущим: не будет осужден. Св. Ал.: не осудиться. – но Киев. на поле: несть.

555 - Ср. в IX. I. К 14:11. Это – лучшее чтение, так как оно имеется и во всех главн. кодд. Вульг. Сир. и пр. Остром. Мст. Конст. Св. Ал. Но в нек.

немн. унц. и мин. и Копт. приб.: *οτι πονηρα εστιν*, как и тепер. Слав. Мар. Гал. Карп.

⁵⁵⁶ - Без же согл. св. Ал.

⁵⁵⁷ - Так Остр. Мст. Мар. Зогр. Гал. св. Ал. др. вм. теп.: жидовскую.

⁵⁵⁸ - Так и в Тип. 12 в. но др. и греч.: и ученицы Его. Кроме того у св. Кир. опущено: *καὶ ἐκεῖ διέτριβεν μετ' αὐτῶν καὶ ἐβάπτιζεν*, но в толковании эти слова предполагаются.

⁵⁵⁹ - Нек. лат: *in eremo, in deserto*, Сир. sch.: *ܡܕܝܢܬܐ* – в источнике Ионы? – Син.: *ܡܕܝܢܬܐ* – в источнике нун, – в Добрил. 12 в: в Иордане близ Иерусалима.

⁵⁶⁰ - У св. Кир: *οὐν*, как одни а др.: *δε*.

⁵⁶¹ - *Ιωαννου*, как мн., но слав. Иоанновых, читая по-вид. *των Ιωαννου*, как Ват. Но Сир. (sch. и Син.): у одного из учеников Иоанна с Иудеем одним.

⁵⁶² - Так одни и св. Кир. еще несколько ниже, в толк. 4:1–3, — кн. II. гл. 4, — а другие во множ. как и Слав.

⁵⁶³ - Место для оглашения или оглашенных.

⁵⁶⁴ - Разумеется патриарх Феодот, занимавший кафедру с апреля 815-го до начала 821-го года.

⁵⁶⁵ - Иконоборческий собор 754 г., заседавший во Влахернской церкви в Константинополе.

⁵⁶⁶ - Сначала царь Фессалийский, а потом Элидский, описанный Виргилием.

⁵⁶⁷ - Указание на Иоанна Грамматика, главного деятеля переворота в пользу иконоборцев при Льве Армянине, потом патриарха Константинопольского 836–842 г. Иоанн занимался астрологией, и православные рассказывали, что он был предан волшебствам.

⁵⁶⁸ - *οι σπεκται καὶ αμαζασται* (Алляций исправляет: *πεκται καὶ αμαζασται* – расчесанные и надутые чванством) – неизвестные термины.

⁵⁶⁹ - Царь Михаил II Травл или Косноязычный с конца 820 г. по октябрь 829 г.

⁵⁷⁰ - *Πολύβρωμον ἄχθος* – *multiplex onus* – Лев Алляций, но *πολύβρωμον* можно производить и от *βρῶμος* – дурной запах.

⁵⁷¹ - *Βούκεντρον* – остен, боец, остроконечное стрекало, рогатина или рожон, коим погоняли волов, мулов и пр.

⁵⁷² - См. Богосл. Вестн., апр. и май, 1899 г.

⁵⁷³ - Сам евангелист не дает особого и систематического изложения учения Христа о царстве Божием, но только выставляет на вид частные стороны этого учения, при изложении евангельской истории группируя события и речи Господа в отделы, с преобладающею одною какою-либо

стороною идеи царства Христова. Поэтому мы, чтобы выдержать принцип научно-исторического экзегеза, должны сначала проследить идейное содержание в изложении царственно-мессианского служения Господа евангелистом Матфеем и указать в этом изложении частные стороны идеи царства Христова. А потом уже, на основании частного экзегетического анализа, дадим общее и систематическое обозрение обще-евангельского учения о царстве Божиим.

⁵⁷⁴ - Такое воззрение на чудеса исцеления больных отчасти предносилось и богословскому сознанию раввинов, из коих один (Александр от имени Хи́и – в *Babyl. Nedarim*, 81. а) говорил, что чудо исцеления выше чуда с Ананиею, Азариею и Мисаилом (Дан. 3 гл. 1), хотя при этом мы имеем характерное для раввинизма отсутствие нравственного воззрения и сведение объяснения к схоластической игре словом «огонь», – «ибо, говорит раввин, человеческий огонь может всякий погасить, а божественный огонь (в болезни-горячке?) кто в состоянии потушить?» Впрочем у раввинов было ясное учение о грехе, как причине болезней человеческих, хотя необходимая внутренняя связь между причиною и следствием, по-видимому, не сознавалась ими во всей полноте и ясности (ср. напр. Мф.9:4–5), – и болезнь они склонны были рассматривать как внешнее наказание за грех, а не как его внутренне-необходимое порождение. См. Weber, *Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften*, hsg. v. Delitzsch und Schnedermann, 2-te Aufl. 1897. S. 49–50, 245–246 и 322–323. Подробнее после.

⁵⁷⁵ - Ср. Чис.13:1–15, – 2Цар.3:29, – 4Цар.5:24–27, – 15:3–5, – 2Пар.26:16–21. Weber, *ib.* 323. 246 и Wünsche. *Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch*. 1878, к Мф.8:2, – S. 111.

⁵⁷⁶ - Ср. вышеприведенное в примечании раввинское изречение об исцелении болезни, как погашении огня Божественного.

⁵⁷⁷ - Троекратное упоминание об исцелении бесноватых и изгнании бесов (см. ст. 32, 34 и 39) дает видеть, что для евангелиста Марка эти чудеса наиболее важны, каковы они, конечно, и на деле, с известной точки зрения (власти Господа над демонами).

⁵⁷⁸ - По древнейшему Сирскому изложению и по теперь еще существующему преданию, Христос освободился от Назаретян чудесным образом, хотя в греческом подлиннике евангелия это и не вполне ясно. Может быть также, что событие это было уже после Капернаумского чуда изгнания беса из человека (4:31–37), как, по-видимому, указывается на это в 4:23 и в Маркионитской еретической редакции евангелия Луки.

⁵⁷⁹ - Ср. Лев.14:46, – Чис.12:12 и 19:14–22: прокаженный считается мертвецом с полуживым телом.

⁵⁸⁰ - Как нечистый (Лев.13:1 сл.), прокаженный отлучался от общества и снова вступал в него только после формального удостоверения священника, что проказа сошла с больного (Лев.14:1 след.). Поэтому исцеленный от проказы не мог, вместе с другими иудеями, следовать за Христом, пока он не получил этого формального удостоверения о своей чистоте, хотя он и был телесно и нравственно уже очищен прикосновением к нему руки Господней. Это толкование может находить себе подтверждение, во 1-х, в Матфеевом «последовало за Ним множество народа» (Мф.8:1), бывшего, по-видимому, свидетелем чуда, которое поэтому не требовалось скрывать, – и, во 2-х, в Марковых: «воззрев на него строго тот час изгнал его (ἐμβριψάμενος αὐτῷ εὐθέως ἐξέβαλεν αὐτόν), и: «он же, вышедши, начал провозглашать много и рассказывать о событии», – дается косвенное указание на какую-то предосудительную слабость исцеленного, может быть на его неумеренную словоохотливость, могшую увлечь его в разглагольствования о чуде и повергнуть в забвение или нерадение о законе Моисеевом, особенно в виду прикосновения к нему Господа, как уже чистому. Распространение молвы среди народа, что Господь освобождает исцеленных прокаженных от узаконенного Моисеем формального освидетельствования священнического, могло бы создать преждевременные препятствия для дела Христова.

⁵⁸¹ - Множественному αὐτοῖς грамматически более соответствовало бы οἱ ст. 1-го, если бы оно не было так далеко.

⁵⁸² - У св. Марка совсем нет повествования об этом чуде. А ев. Лука определяет хронологическое место этого чуда уже после многих других событий евангельских: (чудесного) освобождения Господа от насилия Назаретян (4:16–30), изгнания нечистого духа из бесноватого в Капернауме (4:31–31), исцеления тещи Симона (4:38–39), исцеления многих других больных и бесноватых (4:40–41), чудесного лова рыбы (5:4–11), исцеления прокаженного (5:12–15), исцеления расслабленного (5:18–26), призвания Левия (5:27–39), срывания колосьев (6:1–5), исцеления сухорукого (6:6–11), избрания Двенадцати Апостолов (6:12–16) и Нагорной Беседы (6:17–49). Притом изречение Господа 11–12 ст. у Луки помещено в другой связи и в другое время (13:28). Это сравнение дает видеть, что чудо исцеления отрока Капернаумского сотника у евангелиста Матфея занимает второе место и излагается между исцелениями прокаженного и тещи Симона не по хронологической связи событий (каковая дана у Луки), а по идейно-богословскому их соотношению между собою.

⁵⁸³ - Рим.9:6–9. – Ин.8:39. – Мф.3:9. Раввинская литература также обилует местами, доказывающими, что надежды на Авраама и других праведников потемняли в сознании евреев нравственную сторону спасения и нравственные идеалы. Следующие места могут служить

наглядными примерами того, как зилотствующие националисты иудейские относились к язычникам. В Mechilta у Web. 57 (один из древнейших мидрашей) говорится, что язычники, слыша из уст Израиля хвалу Богу, желают присоединиться к ним, на что Израиль надменно и злорадно отвечает: «вы не можете иметь общения с ним (Женихом Песни песн. 6:1 — Богом Израиля), но мой друг есть мой и я его». В другом месте того же мидраша Бог называется спасителем для всех обитателей земли, но для Израиля особенным образом... все народы мира изрекают хвалу Богу, но хвала Израиля гораздо приятнее и лучше пред Ним, чем всех других народов. (Web. 58). В другом тоже древнейшем мидраше (Siphre по Web. ib.) говорится, что Бог оказал Израилю такую любовь, какой не оказал никакому другому народу (ср. Рим.2:11: о лицепрятии Бога). В позднейшем мидраше Pesikla (ок. 700 г. по Р.Х.) об Израиле говорится, что он ближе к Богу, чем язычники, как одежда, прилегающая прямо к телу, почему к Израилю Бог являет такое попечение и любовь, каких не знают народы мира (Web. 58). Земля Израиля есть собственно место царства Божия и кто живет в ней, тот ближе к Богу (Kethuboth 110, b). — Иерусалим должен быть столицей мира (Web. 63), — воскресение есть преимущество Израиля (ib. 390), — геенна служит для Израиля только очистилищем, между тем как для язычников местом казни (ib. 342). В Schabbath 104.a (в самом конце, по изданию Goldschmidt'a, Bd. I. S. 563. 15–20): «сказала Геенна пред Ним (Богом): Господь мира! позволь мне пожрать (детей) Сифа. Он сказал к ней: алеф, ламед, бет, мем, гиммель, нун, далет, самех (всё это место Гемары представляет раввинскую игру остроумия над буквами еврейского алфавита) — Я введу их в миртовый сад. Ге, аин, вав, пе: сказала Геенна пред лицом святого, благословен Он: Господь мира! опустела я! Заин (иод, цаде, хетт, коф — это суть семя Исаака (ицхк). Тет, реш, иод, шип, каф, тав — подожди (тет, реш), есть у Меня (иод, шип) множество (каф, тав) народов мира (язычников), коих Я дам тебе». Ср. Sanhedrin. 105.a по Web. 292, — Mechilta ib. 395: об уничтожении языческих народов, — Baba mezia 58.b: все Израильяне, кои нисходят в геенну, выйдут из нее (в рай), за исключением прелюбодеев, позорящих своих ближних и дающих им поносительные названия (Web. 344). — Bamidbar rabba, par. 21, к Числ. 28:7, по переводу Wünsche 519 книзу: Бог обещает Израилю уготовать великий стол (пир), на который язычники смотрят и постыждаются», — и Aboda sarah, 2.a.—3.b. в переводе Ewald'a. 2-te Ausg. 1868. S. 5. flg. и у Web. 395–396. Ср. Web. SS. 15. 16. 74 и 88. Ср. Мф.3:9. — Рим.2:17–19 и др.

⁵⁸⁴ - В Bereschith rabba. par. 43 к Быт.14:20, по переводу Wünsche стр. 200: Р. Иегуда бар Симон сказал: в силе (вследствие) этого благословения вкушали три великие гвоздя (לִגְלִיל' У Web. 268 столпы) мира, — Авраам, Исаак и Иаков. Там же par. 58 к Быт.23:2, Wünsche 274 в самом низу: место то называется так (Кириат — арба — четыре) потому, что

там погребенными лежат четыре праведные отца мира – Адам, Авраам, Исаак и Иаков. Представление царства Божия под образом пребывания за пиром обычно как Библии (Лк.13:28; 14:14–15; 22:16; Апок.19:19), так и иудейско-равв. памятникам, как это находим в Schemoth rabba par. 45 к Исх.33:12. Wünsche 317 внизу: пророки в раю имеют только уготованную вечерю, но не видят награды праведников, согласно Ис.64:4. Подобное же в вышеприведенном месте из Bammidbar г. р. 21, Wünsche 519, книзу Ср. Pesachim 119. b и Baba bathra 75.a. у Wünsche в Beiträge к эт. м. также Schoettgen, Horae hebraicae к эт. м. и Weber из Pesikta стр. 59. Тоже в Эфиоп. Книге Эноха, гл. 59 ст. 12 и 61, 17 по изд. Gtroerer'a. Prophetiae veteres pseudepigraphi, и Dillmann, Das Buch Henoch. Вопреки чувственному представлению будущей жизни Р. Рав говорил (Berachoth, 17.a к концу. Holdschmidt. 62 строки 6–10): «в веке грядущем нет ни еды и питья, ни пложения и множения (Быт.1:28), ни купли и продажи, ни зависти, ни ненависти, ни вражды, но праведники восседают, и венцы их на головах их и наслаждаются в блеске Шехины, как сказано: они видели Бога, и ели, и пили (Исх.24:11)». Ср. Мф.22:29–30; 1Кор.6:13; Рим.14:17.

⁵⁸⁵ - Начальник воинского отряда в Капернауме, следов. находился на службе у тетрарха Антипы. Иосиф Флавий свидетельствует, что у Агриппы 1 войска состояли главным образом из Самарян и жителей Кесарии (Antiq. 19, 9. 1–2 Niese IV. 271 сл.), хотя во главе стоял Иудей Сила (19. 7. 1. Niese ib. 264 сл.) и телохранителями были Вавилонск. всадники (17. 2. 3 Niese ib. 75). Предполагать Самарянина в сотнике неудобно в виду его любви к народу иудейскому и его отношения к старейшинам иудейским (Лк.7:2–6). Благорасположение сотника к иудеям дает возможность видеть в нем греко-римского язычника с универсально-гуманистическими воззрениями, и потому наиболее предрасположенного к христианству. Если бы сотник был «пришлец врат», то у евангелиста Луки следовало бы ожидать указания на это, – да и противоположение 10–12 стихов потеряло бы свою силу.

⁵⁸⁶ - У ев. Матфея исцеленный хотя и называется «παῖς – отрок», что может обозначать и сына (17:18 ср. Лк.8:51, 54, – Ин.4:51) и слугу (14:2 ср. Лк.12:45, – 15:26). Но на основании слишком будто бы сильной для слуги просьбы сотника (что за масштаб для определения душевных явлений по отношению к людям, стоящим в разных степенях близости кровной?) следует видеть здесь сына сотника, дабы через это поставить рассказ Матфея в противоречие с показанием Луки и, отождествив с повествованием Иоанна об исцелении сына Капернаумского царедворца (Ин.4:47–54), внести противоречие во все евангельские рассказы и все их лишить исторической достоверности. Но эта затея разбивается а) о δοῦλος Луки и пояснительное: ὃς ἦν αὐτοῦ ἐντίμος, – б) параллельными с παῖς у Матфея (17:15, 18) и Иоанна (4:47, 49, 51, 53) υἱός, т.е

употреблением в значение дитяти – сына только тогда, когда это значение ясно из контекста, – в) настойчивым παῖς у Матфея, причем ὁ παῖς μου в первом обращении сотника ко Христу было бы странно, если бы это был сын сотника, следовало бы ожидать: παῖδίον μου, как у Иоанна 4:49, или υἱός μου, как Мф.17:15. Таким образом Матфей употребляет παῖς вместо δοῦλος в виду возраста больного и особенной любви к нему сотника, – а может быть дитя и не было δοῦλος в социально-юридическом смысле, а только слугою, сыном свободного гражданина или отпущенника.

⁵⁸⁷ - Чтение λόγῳ удостоверяется Син. Ват. и мн. др. майюскулами, больш. Итал. Вульг. Саг. Копт. Сир. Кур. Гот. др. и у Лук.7:7 у тех же авторитетов, – вм. λόγον нек. менее авторит. у Мф. и Луки и Слав. Русск. слово. Древне-слав: словом Ассем. и св. Алексей у Мф. и Остром. Мар. Зогр. Гал. Мет. Св. Ал. и др. у Лк. по поздн. попр.: слово.

⁵⁸⁸ - Удивление – ἐθαύμαζε – Христа было таким же естественным проявлением Его человеческой природы, как и гнев (Мк.3:5), печаль (Ин.11:33, 35) и пр.

⁵⁸⁹ - Никодим и Иосиф Аримафейский были только тайными, след. не вполне истинными, учениками Господа (Мф.27:57, – Ин.19:39–40).

⁵⁹⁰ - Не представлял полного исключения и возлюбленный ученик Господа Иоанн, который хотя и говорит о себе, что он, войдя в гроб Господень, увидел и уверовал (чем предполагается, что Петр в это время еще не веровал), но при этом ясно указывает и на некую косность своей веры в замечаниях: «наклонившись видит лежащие пелены, однако не вошел» и: "ибо еще не знали они Писания, что должно Ему из мертвых восстать (Ин.20:5, 8–9).

⁵⁹¹ - Мф.27:54. Примечательно у ев. Матфея это соответствие силы веры у язычника-сотника Капернаумского и Голгофского. В виду этого нет слишком большой опасности предполагать здесь одно лицо, – тем более, что Ирод, правитель Галилеи, коему служил Капернаумский сотник, находился в Иерусалиме на пасхе страданий и Пилат имел с ним сношение по делу Христа, как жителя Галилеи и подданного Ирода (Лк.23:5 след.). Ирод мог услужливо предложить Пилату своих воинов-телохранителей, — или же сотник, как римлянин, от Ирода мог перейти на службу к Пилату.

⁵⁹² - Воззвание бесноватого, как увидим, нельзя признать вполне свободным и вполне сознательным выражением веры в Господа Иисуса как Христа-Мессию.

⁵⁹³ - Ср. Ин.21:2–11.

⁵⁹⁴ - Ср. рассуждение о чудесах в начале отдела и раввинское: огонь Божий (болезнь ср. περειός – огневица) труднее погасить, чем огонь человеческий в Вавилонской печи.

⁵⁹⁵ - Исцеление это было совершено в субботу, как ясно сообщают Марк (Мк.1:21, 29) и Лука (Лк.4:41, 32, 38), что предполагается и замечанием Матфея о наступлении вечера (Мф.8:16), т.е. по прекращении субботнего праздника (покая) после вечера в доме Петра. Однако же ев. Матфей не указывает здесь на субботу, как это делает он после, при повествовании о других чудесах. Очевидно, мысль об отношении Христа к раввинским узаконениям о субботе не руководила евангелистом при изложении этого отдела, как при изложении одного из последующих отделов (12:1 след.). Соображение это может отчасти служить также косвенным подтверждением того предположения, что изложение Евангелия у Матфея имеет идейно-богословский характер и располагается по особым логически расчлененным отделам с преобладающим раскрытием какой-либо одной частной стороны общей идеи евангелия.

⁵⁹⁶ - Примечательно, что эти изгнания бесов, судя по сравнению ст. Мк.1:32–34 и Лк.4:40–41 совершены были именно в тот же день, когда было и исцеление тещи Симоновой. Таким образом Евангелисту известны были раннейшие изгнания бесов, чем сообщенное далее – в 8:28 дал. Но евангелист не находит нужным подробно излагать эти исцеления бесноватых теперь, так как он видит в них другую сторону Евангелия, излагаемую в одном из дальнейших отделов.

⁵⁹⁷ - Вм. тепер. Слав. согл. древне-слав. (Остром. Гал. Мар. Зогр. и др.) недуги св. Ал: немощи, – вм. прият – св. Ал. точнее: взят, – и вм. понес Мст.: подъя.

⁵⁹⁸ - В подлиннике это место читается так: „так (а), страдания (б) наши Он взял (в) и скорби (г) наши (д) понес (е) а мы сочли (ж) Его пораженным (з) и (и) наказанным (и) Богом и угнетенным» (к). а). Подлинно, истинно, Вульг. vere, как Сир. и Халд, но у LXX опущ. хотя нек. чит. οὕτως вм. οὗτος. – Сим. ὅντως. б.) Ср. Еккл.6:2, где термин (болезнь, немощь) берется в нравственном значении, – в нек. евр. стоит един. число, ср. Ин.1:29: τὴν ἁμαρτίαν, но все др. во множ. В значении скорбей, немощей, болезней термин берут: Вульгата –languires nostros, Сир. – ܠܫܢ и Мф. τὰς ἀσθενείας ἡμῶν, также нек. греч. (Кир. Ал. и нек. испр. μαλακίας – см. у Pars.). Но LXX, Сим. τὰς ἁμαρτίας ср. Ин.1:29 – τὴν ἁμαρτίαν и Халд. ܠܫܢ ܠܥܝܢܐ – за грехи наши (он будет умиловать). Это чтение можно объяснять и разночтением, напр. ܠܫܢ и под. или же, вероятнее, тем, что понятие греха и болезни, как его следствия, сходственны, так что грех рассматривается как болезнь, требующая лечения (σώζειν, σωτηρία) и целения (ιάσεται Втор.30:3, – νόσος и ἀσθένεια у LXX встречаются сравнительно редко). Такой истолковательный перевод мог получиться под влиянием следующего стиха, в) Вместо perf, нек. partic. ср. Ин.1:29 ὁ ἄρων, LXX φέρει. но Вульг. tulit, Сим. ἀνέλαβε, Мф. ἔλαβεν (нек. ἀνέλαβεν).

В Сир. כרד – претерпел, перенес (ср. употр. глагола у Иер.10:19, Мф.10:22; Евр.12:2). В Халд. термин понят в смысле умиловления, моления, ходатайства за грехи, г) Нек. Евр. чит. един. ч. Как и предыдущий, евр. термин означает: болезнь и вообще скорбь, печаль, страдание. Первое, у Мф. τὰς νόσους. LXX и др. вообще: καὶ ἡμεῖς ὀδυνηταί – слав. и о нас болезнует, Вульг. и Сир. doolores nostros, Сим. καὶ τοὺς πόνους. Но Халд. опять: преступления, д) Нек. евр. приб. он, как Вульг. (у Иерон. нет) и Сир. е) Евр. глагол употр. в значении: нести тяжесть, груз, скорбь, наказание. Вульг. portavit, Сим. ὑπέμεινεν, тоже Сир. Но Халд. в нрав. см. и преступления наши ради Него отпустятся, ср. LXX. ж) LXX и Сим. καὶ ἡμεῖς (Сим. ἡμεῖς δὲ) ἐλογισάμεθα αὐτόν – точно, Вульг. et nos putavimus eum. тоже Сир. Но Халд. обрац. в страд. и (а) мы считаемся, нас считают (переноса пророчество на Израиля). з) LXX εἶναι (нек. он.) ἐν πόνῳ – и мы вменихом Его быти в труде, Ак. ἀφήμενον – leprosum по Иерон., т.е. прокаженным, что нек. по недоразумению прин. за ἀφείμενον – relictum – оставленным, а другие чит. καήμενον, т. е. сидящим, – Сим. ἐν ἀφῇ ὄντα – in lepra по Иерон. т.е. в проказе сущим, а Феод. точно: flagellatum по Иерон, – μεμαστιγμένον – пораженным, – и Вульг. quasi leprosum, ср. ниже раввинское учение о прокаженном Мессии. Сир. и Халд. точно выдерживают значение евр. термина, и) Чит.: и нек. евр. LXX Вульг. Сир. г) Нек. чит. с сеголем – сочли за подверженного наказанию Бога, но лучшее чт. с цере, т.е. наказанным от Бога, как Вульг. et percussus a Deo, Ак. С. Феод. πεπληγῶτα (Сим.) ὑπὸ Θεοῦ. Сир. κηλῶτα – пораженным Бога, – Халд. от (лица) Бога. Но LXX καὶ ἐν πληγῇ, опуская (имеющееся в нек.): ἀπὸ (ὑπὸ) θεοῦ, слав. в язве от Бога, κ) LXX καὶ ἐν κακώσει – и во озлоблении, Сим. точно: καὶ τεταπεινωμένον, Вульг. et humiliatum. Тоже Сир. и Халд. – Анализ всего пророчества о Рабе Божиим (52:13–53:12) будет дан в отделе о первосвященническом служении Спасителя. См. у проф. И.Г. Троицкого, Толкование на книгу пророка Исаии, главы 9–66, стр. 808–833.

⁵⁹⁹ - Раввинское йецер – гара ערן ער', хотя и не тождественное с христианским первородным грехом, означает вложенное при самом создании человека в его чувственно-материальную природу влечение ко злу вместе с также вложенным в нее влечением к добру (йецер – тов ער' ער' Выбор между обоими этими вложенными в человеческое тело влечениями зависит, по раввинско-фарисейскому учению, от свободной воли человека, коей обладает душа, посылаемая в тело (Weber. § 46. особ. отд. 2, стр. 210–212).

⁶⁰⁰ - משיח יסורי

⁶⁰¹ - Окончание кодификации Вавилонского Талмуда относится к началу 6-го ст. по Р.Х., а начало – к началу 5-го века. Но он содержит в себе много изречений древнейших раввинов.

⁶⁰² - Подлинный текст у Wünschle, Die Leiden des Messias. S. 56, проверен по Виленскому изданию 1887 bis 1889 г. Часть XIX. стр. 186. сред. Перевод ср. Wunsche ibid, и его же Der Babyl Talmud in seiner Haggadischen Bestandtheile. II, 3. 167.

⁶⁰³ - Жил во 2-й пол. 4-го века.

⁶⁰⁴ - Wunsche. Die Leiden des Messias, 59–60, Babyl. Talm... s. 199. Вилен. р. 195, книзу.

⁶⁰⁵ - Иегошуа – Иосуа бен-Леви жил в 1-й пол. 3-го стол.

⁶⁰⁶ - По толкованию Раши: с поспешностью, скоро.

⁶⁰⁷ - По толкованию Раши: как бедняк придет на осле, т.е. медленно, не скоро. Таким образом оба пророчества толкуются у Раши в отношении ко времени пришествия Мессии и к зависимости этого пришествия от степени готовности Иудеев к принятию его.

⁶⁰⁸ - Царь Персидский, царствовал около 240 г. по Р.Х.

⁶⁰⁹ - בֶּרֶקָא – блестящего цвета, сильного и красивого, так как для Мессии было бы позорно ездить на осле, – но Самуел насмеялся над ним (царем Шапуром)–Раши у Wunsche. По другому объяснению: коня испытанного и годного = בֶּרֶקָא. Ср. Levy, Wörterb. üb. d. Talm. und Midr. к ,ובאג, 188.b и к בֶּרֶקָא, ib. 270. b.

⁶¹⁰ - בר. др. чт: באר – конь и осел, – Levy, к этому слову, ib. 2. 282. b. По Раши.

⁶¹¹ - הָיוֹר. По Раши, на Персидском языке значит сто – Wunsche. S. 60; ср. Примеч. в конце, – Levy – к 462 .1 – הָיוֹר. а: разве есть у тебя конь тысячи (הָיוֹר) цветов? – Этим указывается на то, что осел Мессии есть единственный, какого нет еще ни у кого в мире.

⁶¹² - Букв: который был стоящим.

⁶¹³ - По Раши – Шехина, которая была среди них.

⁶¹⁴ - т.е. тебя и себя.

⁶¹⁵ - По Раши – глас Шехины, которая была среди них. Шехина в раввинском богословии представляется личным посредником между Верховным Божеством и тварью. В Таргумах этот посредник называется «Мемра Иеговы» – Слово Бога – ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ.

⁶¹⁶ - Об этом раввине рассказывается, что он жил в пещере 40 лет и в это время написал каббалистскую книгу «Зогар».

⁶¹⁷ - т.е. унаследую ли вечную жизнь.

⁶¹⁸ - т.е. Шехина, по Раши.

⁶¹⁹ - Так у Wunsche в Die Leiden des Messias, s. 57–58. Но в Вилен. издании так: «Р. Иегошуа бен-Леви нашел Илию стоящим (букв.: который был стоящим – стоял) у входа пещеры р. Симеона бен-Иохаи. Сказал (Иегошуа) ему (Илие): приду ли я в веке грядущем? Сказал (Илия) ему:

если благоизволит Господь Этот. Сказал р. И. б. Л: двоих видел я и голос третьего слышал. Сказал (он же) ему (Илие): когда придет Мессия?» Далее сходно, кроме нижеуказанных разностей. Впрочем в *Babul Talm.* Вюнше помещает начало цитата под чертою, как интерполяцию, и читает согласно Вилен. и др. S. 199–200.

⁶²⁰ - Вилен.: города. По Иерус. Таргуму *Исх.12:42* так же; Моисей явится из пустыни, а Мессия из Рима. Ср. Иерус. Талмуд, Таанит, сар. 1. sect. 1 Ugolino, *Thesaurus Antiquitatum Sacrarum*, XVIII, 685, вверху: «Равви Иегошуа бен. Леви сказал: если тебя кто спросит: где Бог твой, то отвечай ему: во граде великом в Риме», что доказывается *Ис.22:11*: ко мне взывает Он из Сеира. Wünsche, D. Leiden d. Messias, 59, Anmerk. Ср. др. м. у Weber'a 358–359. Ожидание появления Мессии из Рима стоит в связи с воззрением на этот город, как средоточие греха и нечестия. Так в *Siphre* 86. а, Web. 384 говорится, что в тот день, когда Соломон сочетался браком с дочерью Фараона, сошел Гавриил, воткнул тростник в море и достал грязи, на которой был построен город Рим, – а в тот день, когда Иеровоам поставил двух телиц, явились Ромул и Рем и построили две крепости в Риме» (Проверено по Ugolino, *Thesaurus*, XV. 601 книзу).

⁶²¹ - Букв.: сказал, говорит, рассуждает.

⁶²² - Раши: Мессия перевязывает только по одной язве, чтобы за перевязыванием многих или всех своих язв не замедлить свое появление среди Израиля, если этот сего пожелает. Wünsche ib. Ср. Levy, *Wötr üb. Talm. и Midr.* 3. 580. а.

⁶²³ - Вил.: без «и».

⁶²⁴ - В наследовании тобою и твоими предками будущей жизни.

⁶²⁵ - Это *ד'נ* взято из *Пс.94(95):7* и указывает на время пришествия Мессии. Wünsche 59, Anm. Ср. его же перев. *Babul. Talm.* стр. 200.

⁶²⁶ - Wünsche, *Die Leiden d. Messias*, S. 61. Ср. *Babul. Talm.* §. 243. Стр. 201.

⁶²⁷ - Евр. *ד'נ* кери – ниф., – или *ד'נ* – кетиб. – каль. Можно понимать двояко: или – доколе существует солнце, – или – прежде солнца, до творения мира имя Мессии наречено, вместе с торой и другими семью предметами мира, как Раши и Елиезер.

⁶²⁸ - Wünsche, *Die Leiden d. Messias*, 63. Anm. и 122–123, и *Babul. Talm.* §. 244. Стр. 203. – ср. Levy, 2. 26.b.

⁶²⁹ - Ср. *Ин.19:37*, – в подлин.: и будут взирать на Меня, Которого пронзили. Позднейшие раввины относили к Мессии сыну Иосифа библейские предсказания о страданиях и смерти Мессии, – а в Мессии сыне Давида – видели торжествующего Мессию. О сем подробнее после. Подлинник и нем. пер. места см. у Holdschmidt'a, 146, стр. 9–13.

⁶³⁰ - Посредине страницы. У Wünsche в D. Leiden d. Messias, S. 64 ошибочно этот цитат помечен на обороте листа.

⁶³¹ - Букв.: Мессия... сказал ему.

⁶³² - Предмет, вещь.

⁶³³ - Место это замечательно тем, что здесь Мессия сын Давидов и Мессия сын Иосифов считаются за одно лицо, а не разделяются на двух Мессий – страждущего и торжествующего, как у позднейших раввинов. Ср. оборот того же листа, середина. Нем. перевод обоих мест из Succah см. также у Wünsche в Babul. Talmud, 1. 1. 399–400, – Succa, § 19–20. Также Holdschmidt, 147, 1–8.

⁶³⁴ - Полное заглавие: Siphre debe Rab – книги школы Раба – толкование на Числа и Второзаконие. Составление книги относят к 3-му столетию, но в нее вошли и древнейшие палестинские предания – от 2-го века. Однако же уже упоминается Талмуд с Мишною и Гемарою (Ugolino, р. 977) и Тивериадский Синедрин (יבולר – ib), ср. перечень раввинов и хронол. даты р. 991. Место это пунктировано и переведено также у проф. И.Г. Троицкого, Толкование на книгу св. пророка Исаии, главы XLIX–LXVI, стр. 818, по Wünsche, Die Leiden des Messias, 65–66.

⁶³⁵ - Современник Акибы и Тарфона-Трифона у Иустина Мученика, (?) – 1-й пол. 2-го стол.

⁶³⁶ - Букв.: научись заслуге... и наградам.

⁶³⁷ - Место это приводится и в Pesikta Rabbati, – памятнике 2-й пол. 9 ст. Евр. текст приведен с нем. пер. у Wünsche, S. 68–69, – пунктирован и переведен по-русски у пр. Троицкого, ib. 817.

⁶³⁸ - Так Вюнше, ср. Быт.6:4, – но пр. И.Г. Троицкий: хотя бы и падшие.

⁶³⁹ - Составлен в 6-м веке, и притом в Палестине. Но последние пять глав (к Быт.47:28 сл.) написаны гораздо позднее, в 11 или 12 столетии. Цитат в евр. подлин. с нем. пер. у Wünsche, ib. 69. – Однако же в переводе всего мидраша у Вюнше нет этого места, стр. 288–289, – почему возникает мысль об интерполяции.

⁶⁴⁰ - Для нашей задачи не имеют значения многие другие места, приводимые у Wünsche в Die Leiden des Messias, S. 70 flg. из позднейшей части Bereschith rabba (11–12 века), из Midrasch rabba Ruth (8 или 1-й пол. 9 в.), Midrasch rabba Koheleth (того же времени), Midrasch Samuel (12 в.), Midrasch Tillin (13 в.) и Mischle, Ialkut Schimoni (13 в.), Rubeni, Chadasch, а также из каббалистической книги Зоар (13 ст.), Bereschith rabba раввина Mose-hadarschan, комментариев Абеи-Езры и Раши. В них или не содержится ничего существенно для нас важного и нового сравнительно с приведенными уже древнейшими свидетельствами, или же, как слишком уже поздние, они не могут иметь значения в нашем вопросе.

⁶⁴¹ - Cp. Dalman. Der leidende und sterbende Messias des Synagoge im ersten nachchristl. Jahrtausend. 1888, S. 43 f. Schürer Geschichte des Iudischen Volkes, 3-te Aufl. 2 Bd. S. 555. Мы также не нашли этого места в издании мидраша у Ugolino, Thesaurus Antiquitatum Iudaicarum. t. XV.

⁶⁴² - Филон, Иосиф Флавий, Маккавейские книги, Сивиллины предсказания, Книга юбилеев, Апокалипсис Варуха, 4 Ездры, Соломоновы Псалмы, Книга Эноха, Вознесение Моисея др.

⁶⁴³ - См. кратко о мессианских ожиданиях древних иудеев у Hamburger'a. Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud, Abth. II. Art. Messias, Messiasleiden, Messias Sohn Joseph и Messiaszeit, – Schürer'a Geschichte des jüdischen Volkes, 3-te Aufl. 2. 522–556, – и Weber, Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften, herausg. v. Delitzsch und Schnedermann, 2-te Aufl. 1897, Cap. XXII. §§ 76–87. Подробнее об этом мы скажем после. Сообщение 4 (3) Ездры 7:28–29, что Мессия должен умереть после 400 летнего владычества, конечно не имеет никакого отношения к идее искупительной смерти Мессии за грехи людей.

⁶⁴⁴ - Иерусалимская Гемара (точнее Палестинская) начата р. Иохананом (ум. в 270 г.) в половине 3-го ст., а закончена в середине или конце 4-го века.

⁶⁴⁵ - Евр. текст у Wünsche. Die Leiden d. M 110 с нем. перев. – проверен по Ugolino, Thesaurus Antiquitatum Iudaicarum, t. XVIII. p. 483, середина, с лат. переводом.

⁶⁴⁶ - По иуд. преданию Таргумы Онкелоса и Ионафана составлены в половине 1-го века, до разрушения Иерусалима. Мишне известны Халдейские переводы Библии (Jadajim. IV. 5. Surenhusli ed. t. VI. p. 490). Цитаты Нового Завета иногда совпадают с таргумическим текстом (ср. напр. Еф. 4:8). Одно место из Иова предполагает время до разрушения Иерусалима. Даже имеются в Таргумах отрывки из времен Иоанна Гиркана. Но начатая в глубокой древности и в Палестине таргумическая работа была окончена, вероятно, в Вавилоне в 3-м или 4-м столетии. Во всяком случае теперешний таргумический текст (халдейский, с оттенком местно-палестинским) представляет Вавилонскую и позднейшую (3–4 в.) редакцию древне-палестинского таргумического текста (Заимствовано из Schürer'a, Gesch. des jüdischen Volks im Zeitalter Iesu Christi, 1-ter Theil, 2-te Aufl. 115 flg. § 3. Abth. III.). О глубокой древности Таргумов может свидетельствовать также учение о Мемре или Логосе (Филон, Иоанн Богослов, Иустин Муч.), которое в Талмуде и Мидрашах уже заменено позднейшим учением о Шехине. Текст Таргума – по Полиглотте Вальтона и De Lagarde. Prophetæ Chaldaice e cod. Reichliniano, Lips. 1872. Латинский перевод у Вальтона, немецкий – у Wünsche, D. Leiden d. Messias, 40–42.

⁶⁴⁷ - Iustini Martyris Dialogus cum Tryphone Iudæo. cap. 36. ed. Otto 3-a p. 122 sq.

⁶⁴⁸ - Ib. с. 68, p. 244 sq.

⁶⁴⁹ - Ib. с. 89, p. 326.

⁶⁵⁰ - Ib. с. 90, p. 328.

⁶⁵¹ - Ib. с. 49, p. 164.

⁶⁵² - Ib. с. 68, p. 240.

⁶⁵³ - Нем. пер. у Schürer'a, ib. 530, подлинник и лат. перевод у Ugolino, XVIII. 717–718. Ср. Levy, Wört. üb. Talm. und Midr. I. 29. a.

⁶⁵⁴ - у Weber'a, ib. S. 153, ср. вообще § 31.

⁶⁵⁵ - Weber, 359. Если Мессии усвоится превосходство над ветхозаветными праведниками (Авраамом и Моисеем), то этим ему отнюдь не дается вышечеловеческая природа (Tanchuma у Wünsche 42.). Не доказывает этого и его превосходство над служебными ангелами, так как это же превосходство усвоится и праведникам (Вавил. Sanhedrin 93.a в самом верху). Также и применяемое к Мессии в Baba Bathra, 76.b Вавил. имя: Иегова наша праведность (Иер.23:6) не доказывает вышечеловеческого достоинства Мессии, так как в таком же отношении здесь берутся праведники и Иерусалим (Weber 358). Предсуществование Мессии – до творения мира или до его пришествия – понимается или в смысле идеального предсуществования его в уме Божиим (предсуществование имени или идеи Мессии в уме Божиим, как и предсуществование Торы, патриархов, Израиля, святилища и пр. ср. Pesachim 54.a, – Nedarim 39.b и Bereschith r. 1 – Web 198, Targ. Ionath. Зах.4:7), или же в смысле предсуществования души Мессии, как и всех человеческих душ. (Weber 356 ср. весь § 78, – Schürer. 529 flg.). Наконец естественно было бы ожидать объединения Мессии с Мемрою, если бы идея вышечеловеческой природы Мессии предносилась раввинско-богословскому сознанию. Между тем Таргумист решительно отделяет Мессию от Мемры в Ис.9:5, 6. Эта идея совершенно чужда и Филону. Не говорят против этого мистико-апокалиптические созерцания в книгах прор. Даниила, Еноха и 4-й Ездры. Прежде всего не следует забывать того, что это – апокалиптические созерцания, в коих, по самой природе созерцания, идея может созерцаться и представляться только в образе, след. идея личного существа (Мессии) не иначе, как под образом личности. Но это несколько не свидетельствует о реальном предсуществовании созерцаемого лица, как видение Иезекиилем храма вовсе не свидетельствует о реальности этого храма. Так должно понимать видение Даниилом «Как Сына Человеческого» и его приведение к «Ветхому деньми» (Дан.7:13–14). Так надо понимать и приводимые у Schürer'a места из Книги Еноха. В 46, 1–3 Енох говорит, что он «видел Ветхого деньми, коего глава (волосы) была наподобие белой шерсти, и с Ним другого, коего лицо было как лицо человека, лицо его было полно приятности, как одного из святых ангелов.... Это есть Сын Человеческий,

коему принадлежит правда, с коим обитает она, который откроет все сокровища того, что сокрыто, ибо Господь духов избрал его и он пред Господом духов превосходит всех вечною правдою. Сей Сын Человеческий возбудит царей и владык с их лож, и сильных с их престолов, разрушит узы властителей и сокрушит зубы грешников». Здесь ничего нет, кроме созерцания идеального образа Мессии царя – Сына Человеческого, реальное бытие коего в созерцаемом именно виде также нельзя представлять, как и Бога с головою, покрытою волосами на подобие белой шерсти. Сравнение вида Сына Человеческого с Ангельским также не говорит о вышечеловеческом достоинстве Мессии, как о сем не говорит и Деян.6:15. То же должно сказать и о превосходстве перед всеми даров Сына Человеческого. Наречение имени Сына Человеческого пред Господом духов и его предизбрание и сокровение пред Богом до творения мира и во веки веков (48, 3, 5) указывает только на идеальное предведение и предопределение Бога, как и наречение имени Израиля и пр. В смысле или идеального предсуществования или предсуществования души Мессии можно понимать и 4 (3) Ездры. 12:32–13:26 и особ. 13:52. А посмертное сопребывание Ездры с Сыном Божиим (Мессиею) и с себе подобными (т.е. праведниками), доколе скончаются времена (14:9), относится только к душам, домирно предсозданным Богом и посылаемым постепенно в тела. Нет в этих памятниках и указаний на вышечеловеческую природу Мессии. См. об этом у проф. Н.Н. Глубоковского. Благовестие Св. Апостола Павла, глава 3-я. стр. 233–278. Подробнее об этом будем говорить после.

⁶⁵⁶ - Brinton «Religions of primitive peoples», II p. New York–London–1898.

⁶⁵⁷ - Тайлор "Первобытная культура», II, 8 стр. Перев. Коропчевского СПб. 1872 года.

⁶⁵⁸ - Hellwald «Culturgeschichte», 24 s. 1879.

⁶⁵⁹ - Caspari, «Die Urgeschichte der Menschheit», 302 s. I, Leipzig 1887.

⁶⁶⁰ - Hellwald «Culturgeschichtliche Randglossen» 1873. См. Zöckler «Die Lehre vom Urstand des Menschen» 2 s. Gütersloh – 1879. «Справ. «Гёксли и современное научное мировоззрение», Н. Иванцова Вопр. фил. и псих. XIII. 1892 г. 44–45 стр.

⁶⁶¹ - Lübbock «On Origin of civilisation», 1867. «Prehistorie Times», 1867 г. «On the origine of civilisation and the primitive condition of man», 2 ed. London – 1870.

⁶⁶² - А.И. Введенский «Вера в Бога, ее происхождение и основания», 71 стр. Москва 1891.

⁶⁶³ - В.Д. Кудрявцев «Религии некультурных народов», II т. II в. 239 стр. Сер. Посад 1892 г.

⁶⁶⁴ - Кроме вышеуказанных сочинений Леббока, Тайлора и Спенсера, можно отметить еще труд Caspari «Die Urgeschichte der Menschheit mit Rücksicht auf die natürl. Entwickel. Der frühesten Geistesleben», I–II Leipz, 1897 г. Липперт «Исторія культуры» СПб. 1894 год; Дебвер «Первобытные люди» СПб. 1892 г. Hoereus Urgeschichte des Menschen nach den heutigen Stande der Wissenschaft», 1892 г. и т.п. Более мелкую, в особенности же, журнальную литературу см. у Zöckler'a. Op. cit. 147–148 s.

⁶⁶⁵ - Мензис «История религии. Очерк первобытных верований и характер великих религиозных систем. Перев. с англ. М. Чепинской– 3 стр. СПб., 1897 год.

⁶⁶⁶ - Ibidem – 13–14 и 21 стр.

⁶⁶⁷ - Кн. Трубецкой «Вопросы философии и психол». 1. 1897 г. 56 стр.

⁶⁶⁸ - Tiele «Geschichte der Religion im Altertum», § 3 Die Entwicklungshypothese – 5–6 s. Gotha, 1895.

⁶⁶⁹ - Такова, напр., полемика Герцога Аржильского с Леббоком: в новейшее время такой контраст представляют сочинения Recille «Les religions des peuples non civilisées» I–II. 1883 г. и Schneider'a «Die Naturvölker» I–II. 1885–1886. Paderborn und Münster.

⁶⁷⁰ - См. у Lenormant'a. «Les origines», 1, 135 p. 1881. Thomas «Les temps primitive et les origines religieuses» II. 63. Paris 1889.

⁶⁷¹ - Ibidem, 135 p.

⁶⁷² - Общепринятым в доисторической археологии считается деление древнейшего периода человеческой истории на три века: каменный, бронзовый и железный. Не иное что-либо предлагает, по-видимому, и Библия, когда изобретение металлургии приписывает Тубалкаину – одному из последних патриархов допотопного периода – и обработку меди поставляет раньше железа (Б. IV, 22 ст.).

⁶⁷³ - Относящиеся сюда иллюстрации см. у Lenormant'a «Les origines» I. 143 p.

⁶⁷⁴ - Раскопки в Фаингской пещере, близ Шаффгаузена, в Швейцарии. Ibidem – 142 p.

⁶⁷⁵ - Ibidem – 144 p.

⁶⁷⁶ - Доказательства и примеры этого см. у Thomas, «Les temps primitifs», II – 60–61 p. и Lenormant – 144 p.

⁶⁷⁷ - Schnathausen на конгрессе немецких антропологов в Киле 1874 г. Revue d'antropologie. 1879. 556 p.

⁶⁷⁸ - В.Д. Кудрявцев. Полное собр. сочин. II. II, 240 стр. Сергиев Посад, 1892.

⁶⁷⁹ - Ab. Thomas. Op. cit. II, 67.

⁶⁸⁰ - «Мы должны отметить – сознаётся один из рационал. историков религии: «что всякое описание религий некультурных племен носит на

себе, более или менее, характер отрывочных и произвольно выбранных заметок». Шантепи, 1т. 17 с. Москва, 1899 г.

⁶⁸¹ - Тайлор «Первобытная культура» I, 26 стр.

⁶⁸² - Тайлор «Первобытная культура», I, 27 стр.

⁶⁸³ - Thomas «Les temps primitifs», I, 230 p. К культурно и религиозно-историческим феноменам, свидетельствующим о сохранении у дикарей более чистых и возвышенных представлений относятся: 1) существование жертв и молитв, имеющих своей главной целью примирить разгневанное божество с человеком, на что выразительно указывает филология – ἑξαρέσκεσθαι, ἰλάσκεσθαι; 2) обряд обрезания, не только бывший в широкой практике древности, но сохранившийся также и теперь у Мадагаскарцев, Кафров, племени Конго, Мексиканцев и т.п. Всего правильней он, на наш взгляд, может быть истолкован лишь, как кровавая жертва, специфический религиозный акт очищения. 3) сюда же, наконец, относятся, одинаково практикуемые как древними, так и новыми дикарями, разные виды аскетических подвигов, в основании которых лежит неясное этическое ощущение виновности и желание ее загладить. Из них отметим любопытный обычай «кувады», или лежания в постели, на правах больного, отца новорожденного ребенка, в течение условного количества времени от 4–6 недель, т.е. того самого периода, в течение которого считается нечистой мать новорожденного: этот странный обычай существует у Гренландцев, Камчадалов, Дайяков острова Борнео, Караибов, Гасеангов и др. У всех их, в случае прибавления в семействе, в постель ложится не мать, разрешившаяся от бремени, но отец, который налагает на себя добровольный пост и всеми трактуется, в качестве больного. В объяснении этого загадочного и ничем в наличности неоправдываемого обычая невольно останавливаешься на том мнении, которое видит здесь темное воспоминание факта первородного греха и смутное сознание его всеобщности, в силу чего каждый человек во грех рождается и в беззаконии зачинается. Отсюда, всякое новое рождение есть приращение греха, для заглаждения которого со стороны его виновников требуется своего рода искупительный процесс и очистительные действия; и если мать ребенка искупает, до известной степени, свою вину муками рождения, то отец, в соответствии с ней, должен понести добровольный подвиг поста, воздержания и напускной болезни. Lafitau: «Moers des savages Americains», I, 259 s. Waitz, «Antropol. der Naturvölker», I. 295. Zöckler «Kritische Geschichte der Askese», 131–135 s. Dr. W. Schneider «Die Naturvölker», I. 114–118 s. Paderb. und Munst. 1885.

⁶⁸⁴ - Waitz «Anthropologie der Naturvölker», I B. 2 Auf. 1876.

⁶⁸⁵ - См. выше стр. 466.

⁶⁸⁶ - Приведем несколько примеров, в подтверждение этого. Так, грубые дикари Восточной и Южной Австралии знают об одном добром

йогe, который держит в своей власти злое существо; в различных областях он известен под разными именами: жители нового Валлиса называют его, напр. «Койан» (Koyan); но они не приносят ему жертв. На Юге Австралии верховной творец мира называется «Пейамей» и почитается, как «Маманна-му-рок», т.е. «Отец всего, что обитает на небе». На Юго-востоке тот же бог известен под именем «Тиан». В Нью-Нурсисе, на западе Австралии, о творце мира, бoге «Мотогоне» говорится, что он, обыкновенно, только восклицал: «явись земля, явись вода», и тотчас же всё возникало. Память об этом Божестве, известном под различными именами (Парикалла, Мильеру, Титии, Наринйэри и др.) сохранилась и у жителей, соседней с Австралией – Полинезии. Бушмены Африки, по свидетельству позднейших путешественников, сохранили веру в одного, невидимого «великого мужа» на небе, которого они призывают в молитве и почитают особыми танцами. Один миссионер, проведший целых 18 л. среди диких племен Южной Африки, категорически утверждает, что у них существует вера в высшее Существо, по имени «Каган», или «Каанг». Особенно богата примерами этого рода религия большинства негритянских племен, в истории которых нет оснований подозревать влияния культурных наций. По словам Шнейдера «религиозные представления их стоят много выше, чем почти всех остальных «естественных народов»; они столь высоки, что если мы и не решимся назвать их монотеистами, то можем сказать, что они стоят на границе монотеизма, хотя их религия и соединена с большой суммой грубых суеверий». «Есть все основания полагать, что идея великой Первопричины, как Творца всех вещей, с незапамятных времен господствовала у обитателей золотого берега; так как термины – «Янкомпон» (от «янком» – друг и «епон» великий) и «Ямми» (от «йеех» – делать и «еми» или «ми» – меня), которыми они обозначают Бога, по-видимому, указывают на то, что понятие о Боге, как благом Творце, возникло одновременно с самим языком». Это верховное Божество под различными именами почитается и всеми другими негрскими племенами Африки, так что знаменитый этнограф Ливингстон первобытной религией их решается признать, именно, эту веру в Единого, Всемогущего Творца неба и земли. См. Schneider «Die Naturvölker» I. 95–98 s.154, 282–283 s.Müller «Geschichte der americanischen Vorreligion», 52 n. 148 s.

⁶⁸⁷ - В.Д. Кудрявцев – II. II, 122 стр.

⁶⁸⁸ - Zöckler, 203 s.

⁶⁸⁹ - Мы имеем в виду здесь ссылки на Ирокезов, Семинолов и Сиуксов Америки, а также на некоторых полинезийских, индийских, Южно- и Западноафриканских племен, якобы самостоятельно оставивших свой прежний, бродячий образ жизни и добровольно перешедших к более высшей культурной жизни – оседлых земледельцев. Zöckler, Op. cit. 214 s.

⁶⁹⁰ - Whately «Essay on Origin of Civilisation». Тайлор – 37 стр.

⁶⁹¹ - Тайлор «Первобытная культура», I, 38 ст. перев. Коропчевского СПб. 1872.

⁶⁹² - В интересном труде Schneider'a «Die Naturvölker» примерами этого рода, взятыми притом из истории одних только негров, наполнена целая глава, под заглавием «Hervorragende Talente» II в. 237–250 f. Здесь, на первом месте он ставит знаменитого черного генерала Туссен-Лувертюра, имевшего переписку с Наполеоном I и начинавшего одну из своих депеш к нему бессмертной фразой. «Le premier des Noirs du premier des Blancs». В качестве выдающегося политического деятеля, он указывает Стефана Аллена Бенсона, бывшего президентом Либерийской республики, имевшего дипломатический вояж в Европу в 1862 году, принятого при дворах Лондона и Берлина, и состоявшего в личной дружбе с князем Бисмарком. Редким лингвистическим талантом владел Алабомский кузнец Еллис, который прекрасно знал не только новые языки, но из древних – латинский, греческий и еврейский. Пример высокой образованности представляет собой черный невольник Амо, отданный своим господином, герцогом Брауншвейгским в Виттенбергский университет, где он получил степень доктора философии. Из других представителей черной расы, прославившихся на различных поприщах науки и жизни отметим знаменитого астронома – Баннакера, математика – Фому Фуллера, доктора – Якова Дерхама, писателей – Отелло и Оттоба Кугоано, епископов и церковных ораторов – Якова Элиза и Жана Капитейна, поэтов – Филиппа Уэтли и Франциска Вильями и мн. др.

⁶⁹³ - Вл. Соловьев «Религиозные основы жизни» 42 с. М. 1884.

⁶⁹⁴ - С.С. Глаголев «О происх. и первоб. состоян. рода человеческого», 397 стр. Москва 1894 г.

⁶⁹⁵ - Выдержки и цитаты см. у Thomas «Les temps pimitifs», II. 46–47 p.

⁶⁹⁶ - Цитир. сочинение – 14 стр.

⁶⁹⁷ - С.С. Глаголев «О происхожд. и первоб. состоянии рода человек.», 468 стр.

⁶⁹⁸ - А.Д. Беляев «О безбожии и антихристе», I. XII стр. 1898 г.

⁶⁹⁹ - Тайлор «Первоб. культура» I. 38 стр.

⁷⁰⁰ - Тайлор. Цитов. Сочинение – 40 стр.

⁷⁰¹ - Ibidem– 41 стр.

⁷⁰² - Тайлор – 42 стр.

⁷⁰³ - Тайлор – 43–46 стр.

⁷⁰⁴ - Тайлор – 49 стр.

⁷⁰⁵ - Ibidem– 41 стр.

⁷⁰⁶ - Zöckler. Op. cit. 214 s.

- ⁷⁰⁷ - Aug. Comte «Philosophie positive», I, 101 p. Lübbock «Origin of civilisation», 58–65 p. Bavins-Gould «Origin and developpement of religines helief», I. 1869.
- ⁷⁰⁸ - M. Müller «Verlesung. über Ursprung der Religien», – 117 s. 1881.
- ⁷⁰⁹ - Zöckler. Op. cit. 201 s.
- ⁷¹⁰ - O. Pfleiderer «Zur frage nach Anfang und Entwicklung der Religion», Jahrb. f. Protest. Theologie 65 s. 1875.
- ⁷¹¹ - Zöckler –203 s.
- ⁷¹² - Paret – Article «fetisehismus» in Herzog. R–E. IV 13. 395 s. 2 Ant.
- ⁷¹³ - O. Pfleiderer «Religions philos. auf geschichtliche Gründlage», II. 2 Auf. 17–18 s. 1884.
- ⁷¹⁴ - Schelling «Lesons sur les etudes academiques»; у Thomas II – 70 p.
- ⁷¹⁵ - Schneider «Die Naturvölker» I, V s.
- ⁷¹⁶ - С.С. Глаголев «О происх. и первоб. состоянии рода человеческого», 468 стр.
- ⁷¹⁷ - Reville «Prolegomenes de l'histoire de Religions», 46 p. Paris. 1881.
- ⁷¹⁸ - Тайлор «Первоб. культура» I. 34.
- ⁷¹⁹ - Спенсер «Основания социологии» VIII p. 139 стр.
- ⁷²⁰ - Тайлор «Перв. культ.», 1, 19; Кареев «Основные вопросы философии, истории», II, 352. Спенсер «Основания социологии», 110 стр.
- ⁷²¹ - С.С. Глаголев «О происх. рода человеческого», 41 стр.
- ⁷²² - Мензис «История религий», 3 стр. СПб. 1897.
- ⁷²³ - John Ray «Contemporary Review» 1880, перевод. Хр. Чтения 1881. II. 41.
- ⁷²⁴ - См. Февральскую кн. Богосл. Вестн. за текущий год.
- ⁷²⁵ - В нижеследующих указаниях статьи Ярославова устава отмечены согласно той нумерации, какую они имеют в издании проф. М. Владимирского-Буданова: см. его «Хрестоматию по истории русск. права», изд. 2-е, вып. 1, стр. 201–206.
- ⁷²⁶ - См. проф. Е.Е. Голубинского – Ист. р. церкви, т. 1, перв. полов. стр. 539.
- ⁷²⁷ - Любопытное описание этого обряда находим в Домострое: «А друшка в те поры (во время причесывания невесты к венцу) болшей кроит коровой и сыры, с четырех углов крайки, положит на одно блюдо, да укрухи режет и сыры колупает, кладет по блюдам, и на первое блюдо положит ширинку (платок), где крайчики, поднесет новобрачному (т.е. жениху), и молвит: «новобрачная (имя-рек) челом бьет – коровой и сыр и ширинка». Потом обносят других, «всякому на блюде укрух коровая, да глыбка сыра, да ширинка». (Домострой по изд. Общ. Ист. и Древн. Росс., 1882 г., стр. 180).

⁷²⁸ - Это – 39 статья устава по списку, содержащемуся в соловецкой Кормчей 1493 г. и напечатанному проф. Голубинским в назв. труде, стр. 543.

⁷²⁹ - Он издан в октябр. книжке Жур. Минист. Нар. Просв. за 1890 год и отдельною брошюрой.

⁷³⁰ - Весник српске цркве, 1899, март, стр. 161–162.

⁷³¹ - Шабачская епархия была упразднена и причислена к белградской митрополии в декабре 1886 года.

⁷³² - Инсталляция (неизвестная раньше в сербской церкви) введена церковным законом 1890 года, предоставившим королю право, по предложению министра церковных дел, указом поставлять избранного и посвященного епископа на его епархию. Право это взято из греческой церкви, где после рукоположения епископы утверждаются королевским приказом, чтобы они, как сказано в законе, были признаны таковыми и со стороны светских властей королевства. Истинный смысл инсталляции тот, что этим актом сан епископа как бы приравнивается ко всем прочим государственным должностям, даруемым королем, который получает через то возможность и повод влиять на епископа, обращаться с ним так же, как и с другими государственными чиновниками и во имя обязанностей государственной службы требовать от него исполнения правительственных постановлений.

⁷³³ - Весн. срп. ц. 1899, янв.–февр. 149–150.

⁷³⁴ - Послание напечатано в Весн. срп. ц. 1898, дек., 1067–1073. – В начале мая преосвященный Димитрий награжден от короля Александра орденом Милоша 3 степени (указ о том в Весн. срп. ц., июнь, 528).

⁷³⁵ - Монастырь Студеница находится в 50 верстах к югу от г. Кральева при реке Студенице. Это самый красивый и древнейший монастырь и единственная Лавра в королевстве сербском. Большая церковь из белого мрамора во имя Успения Пресвятой Богородицы служит прекраснейшим памятником архитектуры того времени. В монастыре много святынь и древностей. Главнейшие: мощи преп. Симеона Мироточивого (Стефана Немани), преп. Симона (Стефана Первовенчанного), крест с частицей Животворящего Креста Господня, девять серебряных ковчегов с частицами мощей святых (по преданию, св. мощи принес св. Савва и здесь положил их на сохранение – для употребления при освящении св. антиминсов и церквей), особенно чтимая «наперсна икона св. Саввы», сделанная из кипарисного дерева и украшенная драгоценными камнями, которую св. Савва носил вместо пангии. В Студенице много дорогих сосудов, церковных одежд и другой церковной утвари древнего происхождения.

⁷³⁶ - Св. Савва и Стефан Первовенчанный оставили и жизнеописания своего отца.

- ⁷³⁷ - Напечатана в Весн. срп. ц. – март. 162–167.
- ⁷³⁸ - Напечатана там же. стр. 199–211.
- ⁷³⁹ - Весн. срп. ц. – март. 247–248.
- ⁷⁴⁰ - Пара – мелкая монета (=½ коп.).
- ⁷⁴¹ - Весник српске цркве. 1899. апрель. 336–333. Здесь же (стр. 333–340) отмечается щедрый дар фонду от белградского купца Иов. Пачича 1500 дин. в память двух скончавшихся сыновей его.
- ⁷⁴² - Весн. срп. ц., июнь. 511–512. В том же смысле высказалось и тимочское духовенство (– август, 703).
- ⁷⁴³ - «Помозимо остарелим и изнемоглим свештеницима» – Весн. срп. ц. июль. 559–566.
- ⁷⁴⁴ - Свящ. Мил. И. Стоядинович. «Лош неколико мисли о издржавану старих и изнемоглих свештеника», – август 702–711.
- ⁷⁴⁵ - Законопроект напечатан в Весн. срп. ц. ноябрь, стр. 986–989. Предлагаются некоторые изменения и дополнения к закону о фонде вдов и сирот священников и диаконов, так чтобы больным и престарелым священникам и диаконам, вместе с половиной дохода от их «парохий», выдавалось и определенное пособие из фонда вдов и сирот соответственно классу, по коему делались взносы. При сем приходские священники и диаконы теряют право на помощь из этого фонда, если беспорядочною жизнью сделали себя неспособными к отправлению приходской службы.
- ⁷⁴⁶ - Весн. срп. ц., декабрь, 1139, Кстати отметим, что здание сербской митрополии недавно (в конце 1899 года) вновь отремонтировано снаружи и внутри и снабжено новою домашнею утварью.
- ⁷⁴⁷ - Увеличение жалованья послужит, конечно, побуждением к более ревностному исполнению протоиереями различных возлагаемых на них официальных обязанностей. Говорим это в виду циркулярного письма преосвященного Никанора, епископа нишского от 18 октября 1899 года ко всем протоиереям, наместникам и настоятелям монастырей нишской епархии, в котором архипастырь нишский горько жалуется на нерадение некоторых подчиненных ему органов церковного управления, не умеющих иногда исполнить даже самых обычных распоряжений административной и судебной власти и вынуждающих обращаться за содействием к гражданским властям. (Весн. срп. ц., ноябрь, 1044–1045).
- ⁷⁴⁸ - Моск. Ведом. 1899, № 333. В книге: «Православна србска црква у княжеству Србији. Израдио митрополит Михаил (У Београду, 1874)» помещен «Начин извржења из св. чина и беседа архиерейска у тој прилици» (стр. 213–215). – По сообщению сербской газеты «Застава» (№ 183) преосвященный Никанор нишский предложил было членам Архиерейского Собора ходатайствовать перед королем о помиловании

осужденных радикалов, но из этого ничего не вышло, и самое ходатайство не состоялось.

⁷⁴⁹ - Хришт. Весник, 1889, стр. 709.

⁷⁵⁰ - «Свештеничко станье» – Весник срп. ц., июнь, 449–455. О необходимости упорядочения «вересии» и «бира» – там же, август, 727–737.

⁷⁵¹ - Весн. срп. ц., октябрь, 896.

⁷⁵² - Обширный реферат свящ. П. Стефановича напечатан в Весн. срп. ц., окт. 897–911. Как средства противодействия указанному злу рекомендуются здесь священнические беседы, поучения, советы, содействие государственных и общественных властей.

⁷⁵³ - Весн. срп. ц., сентябрь, 825, § 18.

⁷⁵⁴ - Весн. срп. ц., август, 752.

⁷⁵⁵ - Правила общества напечатаны в Весн. српске цркве, 1891, октябрь, 889–896.

⁷⁵⁶ - Монастырь Раковица находится в 7 верстах от Белграда, между покрытыми лесом горами, в живописной долине. По преданию (впрочем довольно сомнительному), монастырь основан св. Саввою, первым сербским архиепископом. Из числа письменных памятников древности в монастыре сохранился один любопытный документ – это грамота русского царя Петра Великого, выданная им 30 июня 1701 года игумену раковицкого монастыря Григорию, на свободный проезд до Москвы для сбора пожертвований. – Князь Милош Обренович в 1822 году построил при монастыре кельи для монахов, а в 1862 г. монастырь капитально возобновлен на средства князя сербского Михаила. Храмовой праздник – 8 ноября, день Архистратига Михаила.

⁷⁵⁷ - Весн. срп. ц., 1899, янв.–февр., стр. 98–99.

⁷⁵⁸ - Монастырь Райновац находится в 25 верстах от Белграда и в 4 верстах от местечка Гроцка (пароходн. прист.) на Дунае. Надпись на стене монастыря указывает, что он построен в 1793 году. С 1872 года богослужение в старой церкви, по причине ее ветхости, не совершается; за неимением средств на поправки, возле нее выстроена небольшая деревянная церковь, в которой ныне и совершается богослужение. Храмовой праздник – Рождество Пресвят. Богородицы, 8 сентября.

⁷⁵⁹ - Время основания Пантелеймонова монастыря на Афоне (иначе называемого Руссиком, т.е. Русским монастырем) не может быть определено с точностью, по недостатку исторических свидетельств; но есть основание думать, что возникновение его восходит ко временам в. кн. Ярослава Владимировича Мудрого, т.е. к половине XI века. Первоначально монастырь был основан в том месте, где ныне скит Богородицы Ксилургу, именовавшийся обителью Руссов: но во второй

половине XII в. русских отшельников собралось столько, что они не помещались в тесной обители Ксилургу и перешли в нагорный «Руссик». В конце XVIII в. русские иноки переселились на берег моря, в обитель с главным храмом Вознесения Господня, находившуюся на месте нынешнего Пантелеймонова монастыря. Капитально перестроен господарем Валахии Григорием Каллимахом в начале нынешнего столетия. В настоящее время число братии русского монастыря простирается свыше 1000 человек.

⁷⁶⁰ - Моск. Ведом. 1899, № 326. – Отметим здесь кстати дар сербского короля Александра афонскому хиландарскому монастырю – церковную хоругвь прекрасной работы, вышитую золотом по шелку (Цариградски Гласник, 1900, №№ 2 и 4).

⁷⁶¹ - Весн. срп. ц. 1899, янв.–февр., стр. 99.

⁷⁶² - Там же, стр. 100–103

⁷⁶³ - Весн. срп. ц., 1899. янв.–февр. 105; май 414–417; июль, 629, 631–632.

⁷⁶⁴ - Там же, октябрь, 930–932. Вопросу о лучшем устройстве сербских монастырей посвящена дельная статья свящ. Д. Михайловича: «Наши манастири и ныхово преуреджење» (Весн. срп. ц., 1899 август. 689–702).

⁷⁶⁵ - На торжественной литургии в кафедральном соборе профессор Е. Бојович произнес приличествующее слово о заслугах св. Саввы для сербской церкви (напечатано в Весн. срп. ц. янв.–февр. 113–117).

⁷⁶⁶ - Весн. срп. ц., 1899, янв.–февр. 150–151.

⁷⁶⁷ - Некролог и речи при погребении – в Весн. срп. ц. июнь. 533–543. См. и Церк. вестн. № 21.

⁷⁶⁸ - Весн. срп. ц., август, 757–758.

⁷⁶⁹ - Все наставники семинарии делятся на три класса: на профессоров, которые, по выдержании профессорского экзамена, утверждаются в своем звании, по представлению министра, королем, – на преподавателей и учителей, назначаемых министром. Воспитатель руководит воспитанием учеников, непосредственно следя за ними во всякое время. Поставляется министром, по предложению профессорского совета.

⁷⁷⁰ - Весн. срп. ц., янв.–февр. 152; сентябрь, 854.

⁷⁷¹ - Весн. срп. ц. март, 249; май, 442–443. В июньской кн. Весн. срп. ц. (481–499) напечатана дельная публичная лекция о. Димитриеви́ча, произнесенная 3 мая в семинарской зале на тему: «Свештеник и польска привреда» (должен ли священник кроме своего главного дела заниматься и земледелием?).

⁷⁷² - Там же, сентябрь, 854.

⁷⁷³ - Там же, октябрь, 947.

⁷⁷⁴ - Монастырь Дужи с храмом во имя Покрова Пресв. Богородицы находится среди невысокого леса, выросшего на скалистой почве, в 1 ½ часах расстояния к западу от г. Требины.

⁷⁷⁵ - Весн. срп. ц., октябрь, 939–944. См. Моск. Вед. № 280 (11 октября).

⁷⁷⁶ - Босанска Вила, 1899, № 9–10, стр. 143.

⁷⁷⁷ - Весн. срп. ц., апрель, 349–350.

⁷⁷⁸ - Сербские монастыри и в королевстве вообще не могут похвалиться многочисленностью монахов. Бывали года (напр. 1892-й, когда в некоторых монастырях совершенно не было монахов (Весн. срп. ц. 1892, стр. 1191).

⁷⁷⁹ - Цариградски Гласник, 1899, №№ 41, 48, 51, 52 и 1900, № 2. Застава, 1899, № 188.

⁷⁸⁰ - Весн. срп. ц. 1899, март, 252.

⁷⁸¹ - Там же, май, 358–364: «Администраторство скопске митрополије».

⁷⁸² - Было три кандидата: архимандрит Фирмиллиан, Дионисий митрополит рашско-призренский и Апостол Христулос, архимандрит и ректор халкинской семинарии.

⁷⁸³ - Цариградски Гласник, 1899, №№ 43, 47.

⁷⁸⁴ - Съветник, №№ 30, 43.

⁷⁸⁵ - Весн. срп. ц. 1899, декабрь, 1142. Застава, № 194.

⁷⁸⁶ - Продолж. См. м. февр. стр. 367–385.

⁷⁸⁷ - В данном случае я буду руководиться не только своими личными наблюдениями, но и отчетом Андреевского Попечительства за 1892 г., пополняя его по местам более новыми данными отчета того же Попечительства за 1896 год. Вследствие поразительно разносторонней, образцовой благотворительно-просветительной деятельности Попечительства, перечислю и другие учреждения Андреевского Попечительства, помещающиеся и оперирующие в других местах города Кронштадта.

⁷⁸⁸ - Мы знаем, что в епархии, о которой у нас речь, бывали забаллотированы многие благочинные.

⁷⁸⁹ - Редакция Б. В. сочла бы себя весьма обязанной тем преподавателям семинарий, которые нашли бы возможным поделиться с ней своими наблюдениями по затронутому сейчас вопросу об ослаблении среди семинаристов интереса к чтению серьезных книг и упадке сочинений. Вопрос этот очень важный: с ним приходится считаться не в семинариях только, но и в академиях. Поэтому, всякое сообщение, клонящееся к разъяснению его, было бы крайне желательно. – Ред.

790 - В 1898 г. вышло 2-м изданием.

791 - Свидетельством того, какую враждою к православной церкви заражено было в то время мое сердце, может служить следующее обстоятельство: на 4-м году моей уединенной жизни вошел я в сношение с довольно известным в то время раскольничьим лжеучителем, беглым казаком Косьмою Трофимовым, укрывавшимся в земляной пещере в посаде Лужках. Этот Косьма, впоследствии Конон, епископ Новозыбковский, взят правительством и содержался в Суздальско-Спасском монастыре. Он сообщил мне своего сочинения тетрадку, содержащую нечестивое толкование 11-й и 12-й главы 3-й книги Ездры (о видении орла), применительно к судьбе Православной церкви и Русского государства; сочинение это пришлось мне совершенно по сердцу, так что я несколько раз переписывал его собственноручно во многих экземплярах, о чем горько сожалел впоследствии и сожалею доселе.

792 - Записка эта напечатана в V т. «Собр. мн. и отзыв. м. Филарета». № 789.

793 - Здравствующего и ныне.

794 - Димитрия Николаевича, см. о нем т. II Хроники по указателю.

795 - Троилина, с 1871 г. 4 февраля игуменя Алексеевского монастыря † в 1897 г.

796 - Князь Владимир Андреевич Долгоруков † 21 июня 1891 г.

797 - Об обстоятельствах болезни и кончины цесаревича см. письма м. Филарета к наместнику Лавры, арх. Антонию, т. IV, №№ 1580–1584.

798 - Иером. Кирилла (Орлова) † еп. Ковенским 26 декабря 1890 г.

799 - Ср. о нем т. I Хроники, стр. 478.

800 - Карл Карлович, проф. археологии и истории искусств в Моск. университете, † 13 августа 1883 г.

801 - † 7 февр. 1871 г.

802 - Иосиф до 1828 г. был синодальным ризничим, † в 1838 г.

803 - См. о нем т. I Хроники по указателю.

804 - Донесение это напечатано в 1 т. «Собр. мнен. и отз. м. Филарета» № 793.

805 - Спасским, † 26 февраля 1838 г.

806 - Бланжевый цвет – телесный цвет.

807 - Воспоминания о Екатерининской пустыни И. Шевелкина в Душ. чт. 1865 г. ч. III, стр. 89–98 и 131–140.

808 - См. о нем выше. стр. 228, прим. 1 и т. II Хроники по указателю.

809 - Графиня М.Ф. Соллогуб сконч. 16-го марта 1888 г.

810 - Константин Петрович, ныне Обер-Прокурор Св. Синода: в то время был обер-прокурором 8-го москов. департамента сената и проф.

гражданск. права в Моск, университете.

811 - Леонида.

812 - Ивана Сергеевича, ср. о нем т. II Хроники по указателю.

813 - Иосафате, см. выше. стр. 229–230.

814 - Ср. выше, стр. 238.

815 - Архиеп. Полоцкий (1623–1633); до 1623 писал против униатов, а потом за них. См. о нем стат. Елеонского в Правосл. обзор. 1861 г. V, № 6, стр. 111–150; № 7, 270–298; № 8, 422–454.

816 - См. о нем выше, стр. 215 и пр. 1.

817 - Сергия (Спасского), см. о нем выше, стр. 149, пр. 1.

818 - До 1862 г. французский аббат. По переходе в православие протоиерей прав. церкви в Париже. За многочисленные сочинения в защиту правосл. церкви удостоен, по присуждению конференции Московской Духовной Академии, степени доктора богословия; † 1892г.

819 - Соловьев, см. о нем т. I и II Хроники по указателям.

820 - См. о сем доме выше, стр. 155. пр.

821 - Иосифа Семашко.

822 - Игуменья Флавиана – из казначей Московского Алексеевского монастыря. С нею из этого же монастыря отправились в 1864 г. в Вильну около 15-ти монахинь и послушниц.

823 - Накануне, т.е. 18-го числа владыка писал, между прочим, преосвященному Леониду:... «Сделайте милость, не истощайте ваших сил. Господь да укрепит, но если не довольно укрепите ко вторнику, предоставьте служение преосвященному Можайскому.... Чтобы дела не увеличивали вашего утомления, пусть иные из них подождут; а более требующие скорости можете передать преосвященному Савве».

824 - † 25 апреля 1889 г.

825 - Письмо митрополита и последовавший на оное Высочайший рескрипт напечатаны в «Страннике» 1865 г., сент., IV, стр. 105.

826 - Речь помещена там же, стр. 106.

827 - Душеп. чт. 1866 г., ч. III, стр. 206.

828 - † 12 июня 1856 г.

829 - См. о нем выше, стр. 176 и пр. 5.

830 - Алексеем Степановичем, писателем, славянофилом, † 23 сентября 1860 г.

831 - Газета Голос 1878 г. № 64, в фельетоне – Заметка на статью Кавелина: «Московские славянофилы сороковых годов».

832 - Душеп. Чт. 1866 г. III, 201.

833 - Ляпидевского, см. о нем т. I и II Хроники по указателям.

834 - О нем см. выше.

- 835 - Надеждина, см. о нем т. II Хроники по указателю.
- 836 - Соколов, см. о нем т. I и II Хроники по указателям.
- 837 - Наумовым, см. о нем т. II Хроники по указателю.
- 838 - «Таким образом, – пишет он, – основное положение пантеистической системы состоит из следующих моментов: 1) окружающая нас жизнь не включает в себе ничего реального, это – лишь чистое отношение одних действий к другим, т.е. реально в ней лишь отношение; 2) но отношение устанавливает человеческий разум; 3) следовательно, человеческий разум есть действующая причина бытия; 4) следовательно, он и есть высшая действительность или Божество; 5) но человеческий разум не может сознавать себя в действительности действующей причиной бытия; 6) следовательно, он является действующей причиной несознательно: 7) следовательно, Божество есть безличный разум, есть лишь отношение, процесс бытия. Но отношение... и т. д. снова то же рассуждение».
- 839 - Нек. приб.: αφ' εαυτοῖ.
- 840 - Св. Ал: ради гласа женихова.
- 841 - οἱ ἐπεθυμῖ, σεῦ – Ват., но Ал. Син. са: καὶ ἐπιθυμήσει –и возжелает Слав.
- 842 - В др. греч. и нек. слав. приб.: и.
- 843 - τοῦτο мн. греч. опуск.
- 844 - λαμβάνων, как нек. немн. (и Слав. поздн. нек.) вм. автор: λαβὼν – приемый – древнесл. (и тепер.) и Кир. во фрагм. изд. Майем на 2Кор.1:21 сл. pag. 87 у Pusey, III. 326.
- 845 - Так Остр. Мет. Гал. Мар. Св. Ал. и др. Юр.: знамена – вм. тепер. (Конст. и поздн.): верова (на поле: утверди).
- 846 - Ἰταβίριον-Θαβόρ; ср. Ос. 5:1.
- 847 - Император Никифор 802–811.
- 848 - Седьмой вселенский.
- 849 - Ставракием, который был императором несколько месяцев 811 г.
- 850 - Император Михаил I 811–813 г.
- 851 - Император Лев V Армянин был коронован 11 июля 813 г.
- 852 - Νικηφόρος=νίκη—фёро победоносец.
- 853 - Патриарх Феодот I занимал кафедру с апреля 815-го до начала 821-го года.
- 854 - Антоний I с 821-го до половины 836-го года.
- 855 - Иоанн VII Грамматик с половины 836-го до февраля–марта 842-го года.
- 856 - Со вступления Льва V на престол в 813 г. до восстановления православия в 842 г. при Феодоре.

- ⁸⁵⁷ - Император Феофил с октября 829 г. по 20 января 842-го года.
- ⁸⁵⁸ - Михаил III с 842 г. сначала с матерью Феодорою до 859 г., а потом один до сентября 867 г.
- ⁸⁵⁹ - Θεοδώρα — Θεός — δῶρον Божий дар.
- ⁸⁶⁰ - Т.е. в 846 г.
- ⁸⁶¹ - Особенно заметное изменение произошло только, как увидим далее, в личном составе Синода.
- ⁸⁶² - В 1898 г. вышел в свет 8-й том «Полного собрания постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи», заключающий в себе названные постановления за 1733–1734 г.
- ⁸⁶³ - См. прилож. (примеч.) к 66 ст. учрежд. Сенат. ст. 5, пункт. 4 (Изд. 1892 г.)
- ⁸⁶⁴ - Mystakidès. Notes sur Martin Crusius. (Revue des études Grecques. Tome XI, 1898). p. 297, 299–301.
- ⁸⁶⁵ - Pichler. Geschichte des Protestantismus in d. orientalischen Kirche im 17 Jahrhundert. S. 45–47, 50. München. 1862.
- ⁸⁶⁶ - Ibidem, S. 61–64.
- ⁸⁶⁷ - 'Ρενιέρης Μητροφάνης Κριτόπουλος καὶ οἱ ἐν Αγγλίᾳ καὶ Γερμανίᾳ φίλοι αὐτοῦ. Афины. 1893. Книга представляет собою подробное описание путешествия Критопула по разным странам протестантским. В основе ее положен очень важный современный событию документ. Это альбом самого Критопула. В бытность еще в Англии ему пришла в голову благая мысль завести альбом, в котором стали бы вписывать свои имена и разного рода отзывы, рекомендации и заметки как наставники, у которых ему приходилось учиться, так и другие, достойные уважения лица, с которыми он входил в сношения. Те, кому он предлагал свой альбом ради указанной цели, охотно исполняли его желание. И так было не только в Англии, но и других странах. Так возник альбом Критопула, который сам он называл Φιλοθήκη. Этот альбом довольно обширен и уцелел до нашего времени. Отзывы, рекомендации и разные заметки, находящиеся в альбоме, придают исследованию нашего автора, т.е. Рениери, особенную свежесть и сообщают ему характер редкой достоверности. Воспользуемся из книги Рениери хотя немногими сведениями, имеющими значение для нашего подлежащего очерка.
- ⁸⁶⁸ - 'Ρενιέρης, 9–11, 22–23, 26–27.
- ⁸⁶⁹ - 'Ρενιέρης, σελ. 37, 44–45, 48, 53–54, 56–57, 59, 60, 62, 74, 77, 79–80, 83.
- ⁸⁷⁰ - 'Ρενιέρης, 87–89, 91, 96, 105.
- ⁸⁷¹ - 'Ιστορία περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχευσάντων... σελ. 1171 (кн. 11, гл. 10).

⁸⁷² - Παπαδοπούλου Κεραμέως. Ανάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυλογίας. Τόμ. 1, 278. Петерб., 1891. В этом томе напечатаны, между прочим, отрывки из Досифеевой «Истории иерусалимских патриархов», в свое время почему-то в нее не вошедшие. (Приводимый отрывок относится к 11 кн., 12-ой гл. названной истории).

⁸⁷³ - Legrand. Bibliographic Hellénique. Tome III, p. 35. Paris, 1895. (здесь помещен отрывок из сочинения Досифея: Ἐγχειρίδιον κατὰ Ἰωάννου τοῦ Καρυοφύλλου).

⁸⁷⁴ - Helladii. Status praesens ecclesiae Graecae, p. 242. 246 Петерб., 1714.

⁸⁷⁵ - Проф. И.Е. Троицкого. Учено-литературные труды архимандр. Андроника Димитрокопула (Христ. чтен., 1873, III, 622).

⁸⁷⁶ - Ῥενιέρης, σελ. 100, 104.

⁸⁷⁷ - Учено-литературные труды архимандрита Андроника Димитракопула, стр. 622–623.

⁸⁷⁸ - Епископа Порфирия, Первое путешествие в Афонские монастыри. Часть II, отд. 2-ое. Стр. 229–231. М. 1880. (Здесь приведено у автора очень интимное письмо Кирилла к архиепископу кантерберрийскому, не чуждое похвал по адресу того вероисповедания, которому принадлежал последний).

⁸⁷⁹ - Ректора А.В. Горского. О соборе иерусалимском 1672 года. «Прибавл. к творен. св. Отцов», том 24, стр. 606, 616 (1871 г.).

⁸⁸⁰ - Σάθα. Νεοελληνικὴ φιλολογία, σελ. 246–247. Афины, 1868.

⁸⁸¹ - По поводу проповедей Кирилла будет уместно привести следующее замечание ректора А.В. Горского, из вышеуказанной его статьи: «Церковные поучения (Кирилла Лукариса) не представляли удобства для проповедания новых (т. е. протестантских) мнений». (Стр. 606).

⁸⁸² - Κυριάκων. Ἐχχλίσιαστικὴ ἱστορία. Τόμ. III. σελ. 93–94. Афины, 1898.

⁸⁸³ - Арх. Арсения. Патр. К. Лукарис и его заслуги для церкви. Изд. 2-ое. Стр. 204–206. Симфер. 1881. По-видимому, сочинение представляет из себя магистерскую диссертацию старого времени, т.е. до времени преобразования дух. Академий в 1869 г.

⁸⁸⁴ - Александрийский патриарх Мелетий Пигас, стр. 569–571. Киев 1872. Нужно впрочем заметить, что не видно, чтоб автор имел случай близко изучать историю Кирилла Лукариса.

⁸⁸⁵ - Legrand. Bibliographie Hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au XVII siècle. Tomes I–IV. Paris, 1894–1896.

⁸⁸⁶ - Tome. I, p. 267–268.

⁸⁸⁷ - Sine locis scripturae, т.е. без тех глухих ссылок на священное Писание, относящихся к тому или другому пункту рассматриваемого

исповедания, – ссылок, помещенных в печатном издании его, но не находящихся в оригинале.

⁸⁸⁸ - То же стремление ясно видно в предисловии к 1-му изданию Исповедания (Legrand, I. p. 316).

⁸⁸⁹ - Legrand. Tome I, p. 315–319.

⁸⁹⁰ - Учено-литературные труды Андроника Димитрокопула, стр. 623, 627. (Сочинение это было цитировано выше).

⁸⁹¹ - Legrand. Tome IV, p. 313.

⁸⁹² - Ibidem, p. 291–292.

⁸⁹³ - Ibidem, p. 456.

⁸⁹⁴ - Ibidem, p. 329.

⁸⁹⁵ - Вруцевич: Руководство для консисторий духовных следователей и духовенства. СПб. 1896. стр. 158.

⁸⁹⁶ - «Бывал такой случай: обвиняемый, получив (от Дух. Следователя) вопросные пункты, расписался в относной тетради в получении их и ответов не давал. Следователь пишет и посылает письменные побуждения о даче ответов; ответчик или не принимает бумаг или не сказывается дома, объявляя через прислугу, что уехал для исправления треб. Следователь так и не добился ответов, прекратил следствие и донес Консistorии». Луканин: Руководство к производству дознаний и следствий о прост. и преступлениях священно-церковнослужителей. Пермь. 1898, стр. 51.

⁸⁹⁷ - Луканин, цит. кн. предисловие.

⁸⁹⁸ - Вруцевич, цит. кн. предисл. к 1 изд.

⁸⁹⁹ - А. Завьялов; Циркулярные указы Св. Прав. Синода. СПб. 1896, стр. 175–181.

⁹⁰⁰ - Между тем в Своде 1832 г. порядок следствий определялся 240 статьями: от 766 по 1006. Упомянутые наставления м. Филарета напечатаны в цит. книге А. Луканина, стр. 21–24.

⁹⁰¹ - Основываем эту вероятность на том во 1-х, что нам лично приходилось встречать эти наставления (рукописные) не в Московской, а в иной епархии; во 2-х на том, что брошюра Свящ. Л. Державина: Практические советы священникам при производстве следствий. Киев 1869 г. составлена под несомненным влиянием вышеозначенных наставлений м. Филарета.

⁹⁰² - Учрежд. Суд. Установлений, ст. 2. Примечание: "Судебная власть духовных, военных, коммерческих, крестьянских и инородческих судов определяется особыми о них узаконениями». Свод зак. Т. XVI, Ч. 1.

⁹⁰³ - Завьялов: Циркулярные указы Св. Прав. Синода. Указ Св. Синода, от 7 апр. 1873., стр. 105.

⁹⁰⁴ - Эта статья гласит: "Для допроса свидетелей, находящихся в других местах, посылаются допросные пункты к местному начальству, которое под присягою отбирает от них показания и, удостоверив оные своею скрепою, присылает для приобщения к делу».

⁹⁰⁵ - Луканин, цит. кн. стр. 71–73.

⁹⁰⁶ - А. Луканин, цит. кн., Предисл. стр. II.

⁹⁰⁷ - Небольшая неточность: Устав Дух. Кон. издан в 1841 году, когда следов., не было еще Свода 1857 г.

⁹⁰⁸ - Вруцевич, цит. кн. стр. 6.

⁹⁰⁹ - Это толкование Св. Синодом и Прав. Сенатом было сделано по вышеупоминавшемуся столкновению пермской дух. консистории с полицейским управлением из-за применения ст. 309 зак. о судопроизводстве. Текст Сенатского указа гласит так: «Правительствующий Сенат рассмотрев вопрос о том, к кому должны обращаться духовные следователи при отобрании показаний от светских лиц по делам, подлежащим духовному суду и принимая во внимание 1, что согласно примечанию к 2 ст. Учрежд. Суд. Уст. преобразование судебной части на основании Уст. 20 ноябр. 1864 г. вовсе не касается духовных и других судов, означенных в помянутом примечании, судебная власть коих определяется особыми о них узаконениями (а дело и шло о применении 309 ст. Зак. о судопроизводстве); 2, что посему дела о признании браков незаконными производятся на прежнем основании и в тех местностях, в коих введены в действие судебные уставы 20 ноябр. 1864 г. и 3, что по изложенным основаниям полиция и в этих последних местностях обязана исполнять все требования по сим делам духовных следователей, нашел отказ пермского губернского правления в понуждении полиции исполнять требования духовных следователей неправильным, а потому определил: постановление пермского губернского правления отменить, о чем сему правлению для надлежащего исполнения дать знать указом». Полный текст этого весьма важного для духовных следователей указа издан в Церковном Вестнике 1883 г. № 19.

⁹¹⁰ - Ссылка г. Вруцевича на Указ Св. Синода об обязательной силе для духовного ведомства Высочайше утвержд. Уставов 1864 г. и на примечание к ст. 152 и 170 Уст. Дух. Консист. не имеет никакого значения, потому что в этом указе и статьях речь идет о порядке судопроизводства по уголовным делам священнослужителей в общих судах, а не о порядке судопроизводства в духовных судах.

⁹¹¹ - Луканин, цит. кн. Предисл., стр. II.

⁹¹² - Практика часто опровергала эту теорию. Так между прочим известен случай, что муж на основании собственного признания был наказан плетью и сослан в каторжные работы за убийство жены, которая

оказалась живущею в нескольких верстах от селения, где жил ее муж. Пыткой и пристрастными допросами вымучивались подобные признания. Примечание г. Вруцевича.

⁹¹³ - Вруцевич, цит. кн. стр. 4, 5.

⁹¹⁴ - Правосл. Собеседник 1900 г. Март. Прилож. 7.

⁹¹⁵ - Так, по истории Сербской церкви, недавно вышло сочинение М. Чельцова, удостоенного Казанскою Академией степени магистра богословия. «Церковь королевства Сербского со времени приобретения ею автокефальности (1879–1896 г.)». Историко-канонический очерк. – По истории Румынской Церкви соч. Колокольцева, также удостоенного Казанскою Академией магистерской степени «Устройство управления Румынской православной церкви (со времени ее автокефальности)». Историко-каноническое исследование. В «Ученых Записках Императорск. Казанского Университета» печатаются теперь «Наброски и очерки из новейшей истории румынской церкви» проф. Казанской Академии и Университета Ф. Курганова. Статьи – весьма ценные, потому что тут собрана вся, преимущественно русская, литература по новейшей истории румынской церкви; даже и газетные известия не опущены. В «Церковных Ведомостях», «Церковном Вестнике» и «Христианском Чтении» сообщаются по временам весьма интересные сведения о современной румынской церковной жизни известным румынским ученым, кандидатом Петербургского Университета, дышущим горячею любовью к православной церкви, Георгием П. Самурином. Сюда же нужно отнести проф. Петербургской Академии И.С. Пальмова, проф. Петербургского Университета П.А. Сырку, молодого ученого слависта А.И. Яцимирского, сообщающих иногда наряду с ценными сведениями по истории славянских церквей, также – и о румынской церкви.

⁹¹⁶ - Считаю нужным привести здесь по этому поводу следующие слова из сочинения А. Стадницкого «Положение православного духовенства (приходского) в Румынии». «Любопытное явление, в историко-этнографическом смысле, представляют собою румыны. Окруженные отовсюду славянами, долгое время находившиеся в прямой зависимости от них, целые века жившие общей с ними историческою жизнью, сохранившие православие, они тем не менее во всем оставались и остаются чуждыми славянству и никогда не пользовались особенными симпатиями среди славян. Как и естественно, – всегда они тяготели к Западу – к народам одной с ним латинской или романской расы, и в настоящее время, когда Румыния, благодаря славянам же, стала королевством, – гордо и высокомерно заявляют они притязание – быть настоящей и притом – передовой западноевропейской державой на славянском востоке, расширяющей и укрепляющей свое могущество на счет тех же славян. Единственной связью, соединяющей румын с

русскими и другими славянами, было и есть православие, но и в нем, – что касается собственно внешних церковных отношений, – румыны, по-видимому, занимают уже совершенно обособленное положение, более и более отдаляясь от других православных церквей. Это, однако ж, не может служить оправданием той весьма заметной холодности и равнодушия, с каким у нас относятся к православным румынам, потому что в конце концов в их общем отчуждении от нас мы можем оказаться сами же виновными. Вообще, в области чисто церковной весьма желательно было бы иметь более оживленные сношения с румынами, больше сведений об их церковном устройстве, жизни и быте». Стр. 3–4.

⁹¹⁷ - Biser. Orthod. Romana, 1900, Fevr. p. 1029.

⁹¹⁸ - Ibid. 1030.

⁹¹⁹ - Румыния признана независимым государством по берлинскому мирному договору 1 (13) июня, 1878 г., а провозглашена королевством 14 (26) марта, 1881 года. Православная румынская церковь признана автокефальной в мае 1885 года, при вселенском патриархе Иоакиме четвертом († 1887 г.) и при румынском первосвященнике Каллинике Миклеску, митрополите Угро-Влахийском († 1886 г.).

⁹²⁰ - Эти мысли развиты в весьма ценном сочинении покойного преосв. Романского Мелхиседека, магистра Киевской Академии († 15 мая, 1892 г.): *Papismul... in regatul Romaniei*. 1883 an. Русский перевод его в Трудах Киевской Академии за 1884 г.

⁹²¹ - Документ этот приведен по-румынски в рукописной истории Нямецкого монастыря, составленной покойным архим. Андроником, бывшим настоятелем Ново-Нямецкого монастыря в Бессарабии († 1893 г.).

⁹²² - Учен. Зап. Каз. Унив. 1900 г. Янв. стр. 116–17.

⁹²³ - О значении митрополитов молдо-влахийских в прежнее время вот что мы читаем в одном румынском сочинении: «Без советов митрополита ни господарь, ни бояре не предпринимали никаких важных дел. Только митрополит, как верховный народный представитель, как объединяющий центр, к которому притягивалась и вокруг которого объединялась румынская нация, имел право и мог говорить от имени ее, бояре слушали его, как главу страны; к нему турецкие султаны адресовали свои фирманы, относящиеся к народу, ибо государи, как иноземные и временные, не имели никакого нравственного влияния на низшие классы народа. В митрополию являлись обыкновенно главнокомандующие войсками какой бы то ни было державы, если последняя хотела оккупировать то или другое княжество; туда же в тяжелые времена стекался и народ для защиты своей жизни. Одним словом, митрополия в начале настоящего столетия была центром не

только церковных, но и государственных дел Молдавии и Валахии» (Ateneul Roman, II, 1861 г. p. 85).

⁹²⁴ - Вышла отдельною брошюрою под заглавием «Desordinea Sufletesca morala ce bantuie societatea nostra».

⁹²⁵ - Христ. Чтение. 1900 г. № 3, 413.

⁹²⁶ - Biserica ort. Ibid. p. 1036–1037.

⁹²⁷ - Дело в том, что г.г. румыны слишком высокого мнения о своих воинских доблестях. Такому самомнению способствовало совместное участие их с русскими войсками в русско-турецкую войну 1877–1878-го года под Плевною. При чем они очень серьезно утверждают, что Плевна ими взята. В память этого своего победоносного подвига они переименовали самую главную улицу в Букаресте в улицу Победы (Strada Victoria); а на месте Сариндарь разбили бульвар с статуею Победы (Victoria), тоже во имя Плевненского подвига.

⁹²⁸ - Ibidem.

⁹²⁹ - Кандидат Киевской Академии, вып. 1873 г. Преосвященный за свои заслуги Церкви и ученые труды избран недавно почетным членом Петербургской Академии.

⁹³⁰ - Bis. Ort. Rom. op. cit, p. 1038–1039.

⁹³¹ - Ibid. p. 1041.

⁹³² - Ibid.

⁹³³ - Desbaterile St. Sinod. p. VII.

⁹³⁴ - Ibid. p. VII.

⁹³⁵ - Ibid. p. X.

⁹³⁶ - Ibid. p. XI.

⁹³⁷ - Продолж. См. м. март стр. 546–588.

⁹³⁸ - В данной главе я считаю необходимым отчасти пополнить свой дневник фактами и событиями из жизни о. Иоанна, которые совершались уже после нашей поездки в Кронштадт. Они еще более уяснят для читателя и подтвердят те истины, которые я раскрываю в своем дневнике. Авт.

⁹³⁹ - А.А. Зыбин. Очерк жизни и деятельности Кронштадтского Протоиерея отца Иоанна Ильича Сергиева. Стр. 158 слл. Петроград. 1892 г.

⁹⁴⁰ - Прот. Иоанн Сергиев. Последние часы жизни Государя Императора Александра III. (Церк. Ведом. 1894 г., стр. 1656).

⁹⁴¹ - И.П. Киселев. О. Иоанн (Кронштадтский) в Крыму. Стр. 12 слл. СПб. 1895 г.

⁹⁴² - Новочеркасск.

⁹⁴³ - Николаев.

- 944 - Одесса.
- 945 - Екатеринослав.
- 946 - Одесса.
- 947 - Там же.
- 948 - Сарат. Листок. 1894 г. 1 июля № 138.
- 949 - Я. И. 3-й. Цит. соч. Стр. 106–107.
- 950 - Н.Н. Животов. О. Иоанн Ильич Сергиев Кронштадтский
Протоиерей Андреевского собора. Стр. 12–13. М. 1894 г. ср. Поездка в
Кронштадт к о. Иоанну (Выписка из дневника сельского священника). Стр.
19. Воронеж. 1894 г.
- 951 - И.П. Киселев. Цит. соч. Стр. 27–28.
- 952 - N.N. Суждения за границей об о. Иоанне Кронштадтском. Стр. 4
слл. СПб. 1895 г.
- 953 - Simpson. Father John in Relation to the Russian Church. (The
Expositor, Septemb. 1890 г.) стр. 161.
- 954 - Ibid. стр. 168 слл.
- 955 - Ibid. стр. 176.
- 956 - Ibid. стр. 182.
- 957 - Галичанин 19 окт. 1899 г.
- 958 - По прежнему уставу 1886 года в пенсию назначалось с суммы
взносов: за 10 лет – 15 %, за 15 л. – 20 %, за 20 л. – 25 %, за 25 л. – 30
%.
- 959 - Для успеха дела духовенство заранее должно примириться с
необходимостью некоторых принудительных мер и обязательных
постановлений, которые подчиняли бы волю частного лица общему
голосу духовенства. Духовенство московской епархии допустило крупную
ошибку, признав участие духовных лиц в эмеритуре необязательным.
- 960 - За выбытием 1 пенсионера в первый же год считаем 54.
- 961 - По нему приход рублевой кассы за 45 л. равен 622 026 р., расход
за 45 л. – 442 854 р.; чистая прибыль 179 172 р. В эту сумму не включены
ни благотворительный капитал, ни % на него, ни церк. пожертвования,
которые по старому уставу были случайными.
- 962 - Она кладется на столик для лучшей опоры локтям в случае, если
удобно будет его святости читать молитвы с коленопреклонением у
столика.
- 963 - Николая Николаевича, историка археографа, написавшего
«Историческое известие об Унии» (М. 1795): † в 1814 г.
- 964 - Михаила Осиповича, историка, проф. Спб. дух. академии, † 1891
г.
- 965 - См. выше. стр. 276. пр. 2.

- 966 - Протоиереем А.В. Горским.
- 967 - См. о нем выше.
- 968 - Платоном Ивановичем, см. о нем т. I. Хроники по указателю.
- 969 - Можайского уезда.
- 970 - См. о нем выше, стр. 253. пр. 1.
- 971 - Домашняя врачебная гимнастика. Перевод с немецкого. 2-е издание. Спб. 1860.
- 972 - Леонидом.
- 973 - Протоиерей Стефан Иванович Зернов, † 17 октября 1886 г.
- 974 - О сем Братстве см. Душеп. Чт. 1865 г., ч. 111, стр. 78–84.
- 975 - См. о нем. выше, стр. 237, прим. 1, и т. II Хроники по указателю.
- 976 - *Pélerinage en terre sainte de l'igoumene russe Daniel*, traduit par A. de Noroff. St.-Petersbourg. 1864.
- 977 - Исследование о сосудах преп. Антония Римлянина Д. Филимонова в Вестнике Общест. древне-русс. иск. 1874–1876 г., Москва. 1876. стр. 31–34.
- 978 - См. о нем т. II Хроники, стр. 240. прим. 2.
- 979 - Миролубовым, см. о нем выше.
- 980 - Памятники московской древности Ивана Снегирева. Издание А. Семена. Москва, 1842–1845, стр. 35–36.
- 981 - См. о нем выше. стр. 150 и прим. 1.
- 982 - По изданию И. Эйнерлинга. кн. I, тома I–IV, Спб. 1842.
- 983 - Бочку.
- 984 - См. о нем т. I и II Хроники по указателям.
- 985 - См. о нем выше, стр. 126, прим. 1.
- 986 - Назария Антониевича, † 12 Января 1897 г.
- 987 - Василия Иоанновича, † 13 Сентября 1894 г.
- 988 - Протоиерея Михаила Карповича Павловского, † 16 Марта 1898 г.
- 989 - В 1866 г. напечатана и конфиденциально разослана профессорам богословия в русских университетах книга, под заглавием: «О преподавании богословия в университетах». – Здесь напечатаны отзывы о проекте прот. Сергиевского многих, как духовных, так и светских лиц.
- 990 - Сушкову, см. о нем выше, стр. 239.
- 991 - См. о нем т. II Хроники по указателю.
- 992 - Сердцева, преподавателя семинарии, просившегося во священники в г. Москву, см. о нем т. II Хроники по указателю.
- 993 - Душеп. чт. 1865 г., III. стр. 197 и след.; см. еще Речь прот. И.И. Капустина 26 ноября 1867 г. в брошюре: «Памяти в Бозе почившего

архипастыря Московского митрополита Филарета. (Десять надгробных слов)». Москва, 1867. стр. 21–22.

⁹⁹⁴ - Конст. Петр. † генерал-адъютантом, в 1882 г.

⁹⁹⁵ - Correspondence de Rome 1865. № 337: «Dans une des derniers séances du conseil municipal de Naples le comte Ricciardi a proposé l'abolition du miracle de S. Janvier».

⁹⁹⁶ - См. о нем выше, стр. 204.

⁹⁹⁷ - Сочинение А.Н. Муравьева, изданное в Москве в 1853 г.

⁹⁹⁸ - Т. IV, р. 51; см. это письмо Фотия у Migne, P. C. C., series graeca, t. CII (Paris, 1860), col. 617.

⁹⁹⁹ - Извлечения из этого обширного послания напечатаны в Чтениях Общества Люб. Дух. Просвещения, г. 1867, стр. 204–212.

¹⁰⁰⁰ - Запятую.

¹⁰⁰¹ - Псевдоним писательницы Елизаветы Вас. графини Салиас-де-Турнемир, † 15 марта 1892 г. В 1866 г. в Москве напечатала книгу: «Катакомбы. Повесть из первых времен христианства, переделанная с английского».

¹⁰⁰² - Викторова, не раз упомянутого выше.

¹⁰⁰³ - См. выше.

¹⁰⁰⁴ - См. о нем т. II Хроники, стр. 392.

¹⁰⁰⁵ - См. о ней выше, стр. 121, прим. 1.

¹⁰⁰⁶ - А.В. Краснопевков, см. о нем т. II Хроники по указателю.

¹⁰⁰⁷ - Ректор семинарии.

¹⁰⁰⁸ - Добросердов, † еп. Астраханским 24 июня 1880 г.

¹⁰⁰⁹ - † 9 ноября 1890 г.

¹⁰¹⁰ - См. о них т. II Хроники по указателю.

¹⁰¹¹ - Еп. Дмитровского.

¹⁰¹² - Орлинским, см. о нем т. I и II Хроники по указателю.

¹⁰¹³ - См. о нем выше.

¹⁰¹⁴ - Благовещенский монастырь в Алтайских горах.

¹⁰¹⁵ - Петров, † архиеп. Казанским 1897 г.

¹⁰¹⁶ - Вот слова Ньютона о предполагаемом им агенте тяготения: « ... притяжение должно быть производимо каким-либо деятелем действующим постоянно по некоторым определенным законам. Материальный ли это или нематериальный агент, я предоставляю решать это моим читателям», см. Third Letter to Benthley.

¹⁰¹⁷ - Св. Ал. ближе не бо от меры дает Бог.

¹⁰¹⁸ - Так и в толк. 1, 1, кн. 1 гл. 3. Pusey 1, 31, – соотв. Син. Ват. и др. мн. Но Слав. приб.: Бог соотв. Алекс. и мн. др. Вульг. Сир. Копт. Эф. Злат.

Кир Иер. Авг. (Аффраат, 285, 26–27 и 287, 14–15 — свободный перифраз).

¹⁰¹⁹ - Λειτουργεῖν – по Феодотиону, в м. LXX: ἰθεράπευον.

¹⁰²⁰ - μετά по Θεод. Код. Марх. ἐπί, как и LXX и Слав.: на облацех небесных.

¹⁰²¹ - Так и Слав. согл. Ал. код. но Ват. и др.: без ἦν, – у LXX: ἦρχετο.

¹⁰²² - καὶ ἕως τοῦ Παλαιοῦ τῶν ἡμερῶν ἔφθασεν καὶ ἐνώπιον αὐτοῦ προσηνέχθη, как нек. по Ват. καὶ προσηχθη (Марх. προσηνεχθη) αὐτῷ, Алекс. ἐνώπιον αὐτοῦ προσήγαγον αὐτόν, – LXX: καὶ ὡς Παλαιὸς ἡμερῶν παρῆν καὶ οἱ παρεστηκότες παρῆσαν (др.: ἡγγίζον) αὐτῷ.

¹⁰²³ - Ват. и Слав. приб.: καὶ, но Алекс. и др. не им.

¹⁰²⁴ - αὐτῷ δουλεύσουσι Алекс. (но δουλεύουσιν), Марх. δουλεύουσιν αὐτῷ – Крипт. αὐτῷ δουλεύουσιν καὶ ὑπακούονται.

¹⁰²⁵ - LXX: καὶ ἐδόθη αὐτῷ καὶ τιμὴ βασιλικὴ καὶ πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς κατὰ γένη καὶ πᾶσα δόξα αὐτῷ λατρεύουσαι. Перевод Феодот. и Слав. ближе к подлиннику.

¹⁰²⁶ - οὐ γυμνὸς τῷ προφήτῃ Λόγος. ἀλλ' ὡς υἱὸς ἀνθρώπου φαινόμενος, т.е. не как λόγος ἀσαρκος, мыслимый вне воплощения. Но латин. иначе: non est nuda prophetae oratio (относя к пророческой речи?), sed «quasi filius hominis apparens», inquit (?!..).

¹⁰²⁷ - Так одни, а Др. и Слав. приб.: Господа нашего Иисуса Христа.

¹⁰²⁸ - Так и мн. греч. и Слав.: Слепч. Христ. Шиш. Св. Ал., но автор. греч. и др. древнесл. и теп.: на небесех.

¹⁰²⁹ - Опуц.: во внутреннем человеце.

¹⁰³⁰ - Так Св. Ал. соотв. греч. Вм.: а иже не верует... живота – древнесл. и тепер.

¹⁰³¹ - Един. в греч. и древнесл. и Св. Ал. букв: соответственно тому, что чрез тело совершил, – или: за то что чрез тело совершил.

¹⁰³² - Так Konst. и поздн. в м.: егда же Мар. Зогра. Гал. Мст. др. Св. Ал.: яко убо = ὡς οὖν.

¹⁰³³ - Так Ник. а, Konst. и поздн. Мар.: уведе, Гал. и Зогра: услыша, св. Ал.: уразуме.

¹⁰³⁴ - Так и ниже в самом толковании, согл. X. D. др. мн. мин. Лат. Вульг. Сир. (sur sch. и p в тексте), Конт. Арм. Злат. Св. Ал. и тепер. Слав. в м. κύριος древнеслав. соотв. А. В. С. др. мн. Сир. (p на поле) Эфиоп. Нонн.

¹⁰³⁵ - Св. Ал.: слышаша.

¹⁰³⁶ - Св. Ал.: зане.

¹⁰³⁷ - Так A. D. др. нек. Злат. в м.: Иисус сам Слав. и др. Но Сир. sur. и Вульг. оп.: сам. Гал. и Мст.: Иисус же сам, Зогра.: Иисус сам, Мар.: а Иисус сам, Konst.: та же... Св. Ал.: и убо Иисус сам.

- 1038 - Нек. приб: $\gamma\eta\nu$.
- 1039 - Так и Мар. Зогр. Гал. Мст. но св. Ал.: отъиде (точно).
- 1040 - Так χ . В 2. С. D. мн. др. Лат. Вульг. Копт. Сир. (сир. syn. и sch) Арм. Эф. Нон. и древнесл. но А. В*. Г мн. унц. и мин. Сир. р. Злат. и Слав. Конст. и Св. Ал. опускают.
- 1041 - Так Конст. Св. Ал. и поздн. вм. древы. достояше.
- 1042 - Так Мар. Зогр. Св. Ал. др. соотв. автор. греч. но Гал. и Мст.: прити, соотв. редк. греч. чт.: $\epsilon\rho\chi\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ вм. автор. $\delta\iota\epsilon\rho\chi\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$.
- 1043 - Ассем: вниде, Св. Ал. точно: приходит.
- 1044 - Так св. Ал. но древнесл.: порицаемый.
- 1045 - Так все древнесл. и Св. Ал. соотв. Автор. греч. вм. тепер.: Сихарь. соотв. нек. поздн. греч. лат. Нонн. Иероним, считая за ошибку вместо Сихем в Quaest. hebr. in Genes. 48, 22 и в Liber interpr. hebr. nom. ed. Lagarde, Onomastica Sacra 66. 20–22 p. 99. Но в de situ et nom. hebr. 154. 31–34. p. 185: Sychar ante Neapolim juxta agrum... ubi nunc ecclesia fabricata. Евсевий Onomast: Lag. 297. 26–29. p. 286: $\sigma\upsilon\chi\acute{\alpha}\rho$ – $\pi\rho\acute{o}$ $\tau\eta\varsigma$ $\Nu\acute{\epsilon}\alpha\varsigma$ $\Pi\acute{o}\lambda\epsilon\omega\varsigma$... $\kappa\alpha\iota$ $\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ $\epsilon\tau\acute{\iota}$ $\nu\acute{\upsilon}\nu$ $\delta\epsilon\acute{\iota}\kappa\nu\tau\alpha\iota$. Через υ и в Onom. Vatic. ib. 177. 61. p. 206 и 199. 75–76. p. 223. Примечательно, что в новооткрытом Сирском (Синайском) палимпсесте читается именно так, как предполагал Иероним: $\Delta\beta\psi$, – ed. Bensly. Harris. Burkitt and Lewis, Cambr. 1894. pag. 243. col. 2. lin. 12.
- 1046 - Так Конст. Ал. и поздн. Вм.: студенец Остр. Мст. Гал. Мар. и: кладязь Зогр. Арх. Юр.
- 1047 - Так Слав. соотв. одним, но автор. и Св. Кир: $o\ddot{u}\nu$.
- 1048 - Так поздн. но древн.: тружся, Юр.: трудився.
- 1049 - Св. Ал. точно: от путишествия.
- 1050 - Гал. Мст: ту вм. тако. Но Добрил. 12 в. оп. соотв. некот. Греч. и Лат. Сир. Sch и р. Арм. Эф.
- 1051 - т.е. пред тобою, – скорее, чем ты, – паче, более тебя.
- 1052 - Но не всякий епископ, рукоположенный православными епископами, есть действительный епископ, а только тот, кто получил правильное рукоположение, т.е. не на место живого епископа, нелишенного кафедры и сана по суду компетентного собора. Так именно судил II вселенский, константинопольский 1-й собор (381 г.) о некоем Максиме Цинике, рукоположенном в епископа Константинополя епископами другого церковного диэцеза – египетскими, и при том – на кафедру, уже занятую св. Григорием Богословом (прав. 4). Ни самого Максима, ни поставленных им в клир собор не признал ни в каких церковных степенях.
- 1053 - Свободой от этой повинности у нас пользуются духовные лица всех не только христианских, но и нехристианских вероисповеданий. См.

Воинский Устав.

¹⁰⁵⁴ - Продолжение. См. Богосл. Вест. Апрель, стр. 631–654.

¹⁰⁵⁵ - Важнейшими источниками при изучении вопроса служат следующие издания: 1) Aumon. *Monuments authentiques de la religion des Grecs* (la Haye, 1708), в котором напечатана серия писем Кирилла к разным протестантам (Об этом издании см. выше, стр. 49–52, или: Богосл. Вест., 1894, т. 1, 535–538). – 2) Legrand. *Bibliographie Hellénique ou description raisonnée des ouvrages, publiés par des Grecs au XVII siècle*. Tome IV. Paris. 1896). Здесь переизданы многие из тех документов, которые ранее были напечатаны у Аумон'а, перепечатаны в более исправном виде и к ним прибавлено много новых. Книга Леграна сделалась необходимейшим и лучшим источником сведений о Кирилле. Сам этот ученый придает большое значение своему изданию в этом отношении, и с ним нужно согласиться. Жаль только, что Легран не сделал очерка жизни Кирилла Лукариса, на что читатели вправе были бы рассчитывать. Сколько знаем, не смотря на важность рассматриваемого тома Легранова издания, он еще никем не был употребляем в интересах изучения греческой церкви. Афинский профессор церковной истории, Кириак в изданной им в 1898 году «Церковной Истории» (о ней мы упоминали выше) не показывает знакомства с изданием Леграна, даже с первым томом его (явившемся еще в 1894 году), очень немаловажным в вопросе о Кирилле Лукарисе. – Из отдельных монографий, посвященных изучению Кирилла, упомянем две. 1) Pichler. *Geschichte des Protestantismus in der orientalischen Kirche im XVII Jahrhundert oder: der Patriarch Cyrillus Lucaris und seine Zeit*. (München, 1862). Сочинение Пихлера представляет собою тип западных воззрений на Кирилла, в силу которых он изображается человеком, наклонным к протестантству, и в частности к кальвинизму. Оно написано с большим знанием дела и не потеряло своей цены, не смотря на то, что оно появилось почти 40 лет тому назад. Вредит книге главным образом суровый и несправедливый тон, в каком католический исследователь говорит о греко-восточном патриархе. Многие суждения, выраженные в книге и имевшие проблематический характер, после появления издания Леграна получают более определенности и становятся более надежными. Вообще же эти оба произведения в значительной степени подкрепляют и проясняют одно другое. Изучать их следует вместе и в связи. 2) Архим. Арсения. *Патр. Кирилл Лукарис и его заслуги для православной церкви* (Симфер., 1881. Изд. 2-ое). А это сочинение представляет собой тип воззрений, усвоенных большинством греческих (восточных) ученых, в силу которых Кирилл признается неповинным в симпатиях к протестантизму. Автор очень начитан и пишет с одушевлением. В особенности хорошо изложены биографические известия. После Леграна на многое приходится смотреть

иными глазами, чем как смотрит автор, но в этом последний невиноват: наука идет вперед – и в этом ее задача.

¹⁰⁵⁶ - Aumon, p. 130, 133, 142. Legrand. T. IV, p. 294, 300.

¹⁰⁵⁷ - Pichler, s. 86.

¹⁰⁵⁸ - Aumon, 160. Legrand. IV, 310.

¹⁰⁵⁹ - Aumon, p. 164. Legrand, IV. 312. Pichler, 84.

¹⁰⁶⁰ - Греческие писатели и вообще защитники Кирилла Лукариса, изъявляющие стремление снять с него обвинение в приверженности к протестантизму (каковы наприим. церк. историк Мелетий Афинский и проф. Малышевский) указывают на одно место из письма Кирилла к Утенбогерту, писанного в 1612 году, в котором находят ясно выраженное осуждение протестантских нововведений. Вот это место: «восточную церковь упрекают в невежестве (ἀμαθεία) находя, что знания и философия перешли в другие места. Но Восток теперь тем и счастлив, что неучен: вследствие этого он не знает тех губительных вопросов, которые поражают слух в настоящее время: ему остаются неизвестны новые чудовищные вымыслы (αἱ καὶνοτομίαι), которых скорее нужно бояться, а не принимать их». (Aumon, p. 128). Но нужно сказать, что на языке Кирилла «новшество» в религиозном смысле означало не новые верования протестантов, а нововведения, допущенные в папской церкви. В этом убеждают следующие слова Кирилла, находящиеся в письме его, писанном несколько позже. «С давнего времени она (папская церковь) начала домогаться приматства... выдумала многие новшества (innovationes), как из источников забили новые догматы (nova dogmata), которые подтверждались указами, декретами, буллами» (Legrand. IV, p. 337). Что же касается протестантских новшеств, то Кирилл, с тех пор как стал сближаться с протестантами, не обнаруживает никакого страха перед этим явлением.

¹⁰⁶¹ - Aumon, p. 44–46.

¹⁰⁶² - Епископа Порфирия. Первое путешествие в Афонские монастыри. Часть II, отд. 2, стр. 229–231. М. 1880. Письмо это впервые открыто преосвященным Порфирием и остается неизвестно и в западной и греческой литературе.

¹⁰⁶³ - Aumon, 175–179. Legrand, IV, p. 316.

¹⁰⁶⁴ - Aumon, 181–182. Legrand, p. 319.

¹⁰⁶⁵ - Aumon, 182–183. Legrand, p. 319–320.

¹⁰⁶⁶ - Aumon, 193–194. Legrand, p. 326. Pichler, 107.

¹⁰⁶⁷ - Эту мысль Кирилла нужно иметь в виду, при оценке миросозерцания этого патриарха.

¹⁰⁶⁸ - Aumon, 181. Legrand, p. 318.

¹⁰⁶⁹ - Кирилл вообще довольно свободно относился к историческим традициям своей церкви. Например, рассказывают, что будучи в Иерусалиме на хиротонии Феофана патр. иерусалимского (в самом начале XVII в.), он открыто выражал здесь мысль о неподлинности того гроба, какой выдавался за гроб Господень. Heineccii, *Abbildung der alten und neuen Griechischen Kirche*. Theil I, S. 199. Leipzig, 1711.

¹⁰⁷⁰ - Aymon, 185. Legrand, 321.

¹⁰⁷¹ - Pichler, 99 und 49.

¹⁰⁷² - Автор говорит: «в продолжение трех лет», но жаль, что он не объясняет, какие именно он понимает три года – последние (до 1618 года, когда написано письмо) или же какие-либо более ранние. Если бы это было ясно выражено, то мы имели бы здесь очень важную подробность из биографии Кирилла.

¹⁰⁷³ - Epist. Cyrilli ad archiepiscopum Spalatensem Antonium De Dominis. Legrand, IV, p. 333–338. Письмо это, сколько знаем, издано Леграном еще впервые и до сих пор не было известно в науке.

¹⁰⁷⁴ - Legrand, IV, p. 273–274. 279–280. Conf. 450.

¹⁰⁷⁵ - Ibidem, p. 338.

¹⁰⁷⁶ - Pichler. S. 139–140.

¹⁰⁷⁷ - Ῥενιέρης. Μητροφάνης Κριτόπουλος καὶ φίλοι αὐτοῦ, σελ. 92.

¹⁰⁷⁸ - Ῥενιέρης, σελ. 101–102.

¹⁰⁷⁹ - Некоторые подробности относительно издания этих двух редакций «Исповедания» были сообщены раньше: их мы не повторяем здесь.

¹⁰⁸⁰ - Письмо на итальянском языке.

¹⁰⁸¹ - Aymon, 27–36. Legrand, IV, p. 401–406. Pichler, 152–155.

¹⁰⁸² - Pichler, s. 159–162.

¹⁰⁸³ - Kimmel. *Monumenta fidei ecclesiae orientalis*. Pars I. p. 24–44. Ienaе, 1850. Издатель помещает исповедание Кирилла в числе памятников веры православной восточной церкви, но без должных оснований. Это исповедание есть выражение верований лишь частного лица.

¹⁰⁸⁴ - Pichler, 193.

¹⁰⁸⁵ - Проф. Малышевского. Александрийский патриарх Мелетий, т. 2-ой, стр. 146–149. Киев, 1872. Том этот представляет исключительно собрание документов, относящихся к истории Мелетия.

¹⁰⁸⁶ - Там же, 152–153.

¹⁰⁸⁷ - Там же, 145–146.

¹⁰⁸⁸ - Там же, 144–145.

¹⁰⁸⁹ - Ῥενιέρης, σελ. 100.

¹⁰⁹⁰ - Письмо это в переводе напечатано в преждеупомянутой статье проф. Троицкого: «Труды архим. Андроника Димитракопула», стр. 616. Cf. Legrand, IV, 339.

¹⁰⁹¹ - См. ректора А.В. Горского вышеуказанную статью: «о соборе иерусалимском 1672 года», стр. 384 (Прибавл. к Твор. Отцев, т. 34).

¹⁰⁹² - Pichier, S. 204. Малышевского Мелетий, т. I, 560.

¹⁰⁹³ - Legrand. Tome I, 288.

¹⁰⁹⁴ - Ibidem, p. 380.

¹⁰⁹⁵ - Pichler. 164.

¹⁰⁹⁶ - Aymon, 67. Legrand, p. 479.

¹⁰⁹⁷ - Aymon, 85–86. Legrand 477–478.

¹⁰⁹⁸ - Aymon, 107–108. Legrand 483–484.

¹⁰⁹⁹ - Aymon, 115–118. Legrand 486–488.

¹¹⁰⁰ - Письмо написано по-итальянски.

¹¹⁰¹ - Aymon, p. 1–6. Legrand. 457–460.

¹¹⁰² - Pichler, s. 109–110.

¹¹⁰³ - См. Богосл. Вест., апрель, стр. 655.

¹¹⁰⁴ - Законы о судопроизводстве по делам о преступл. гл. I, ст. 1. Свод. Зак. т. XVI, ч. II. 1892.

¹¹⁰⁵ - Свод. Зак. 1857 т. II. ст. 2714. Иногда находился при следствии и член Уголовной Палаты.

¹¹⁰⁶ - Там же, ст. 2715.

¹¹⁰⁷ - Там же, ст. 4086.

¹¹⁰⁸ - Т. XV, ст. 145 (о формальном следствии).

¹¹⁰⁹ - Там же, ст. 149.

¹¹¹⁰ - Там же, ст. 152.

¹¹¹¹ - Там же, ст. 153.

¹¹¹² - П. С. З. 1860, № 35890: «Желая дать полиции – гласит Высочайшее повеление – более средств к успешнейшему исполнению ее обязанностей, мы признали за благо отделить от полиции вообще производство следствий по преступлениям и проступкам, подлежащим рассмотрению судебных мест».

¹¹¹³ - П. С. З. 1860, № 35890. Учреждение Суд. следователей, п. 2.

¹¹¹⁴ - См. Свод. Зак. т. XVI, ч. II, 1892 г. Учреждение местных судебных установлений прежнего устройства. Определения прав депутатов несколько видоизменены, но в сущности оставлены те же. См. ст. 76–80. Зак. о формал. следствии. Изд. 1892 г.

¹¹¹⁵ - В настоящее время этот пункт должен почитаться отмененным, как слишком замедляющий течение следствия и противоречащий ст. 65

Зак. о судопроизводст. по делам о преступл., которая гласит: «В случае предъявления отвода следователь обязан продолжать следствие до получения от суда указа о разрешении последовавшем по отводу».

¹¹¹⁶ - Л. Державин: Практические советы священникам при производстве следствий по проступкам и преступлениям священнослужителей 1869 г. Киев. Стр. 1–4.

¹¹¹⁷ - Нам приходилось видеть такую официальную переписку.

¹¹¹⁸ - «Согласно Высочайше утвержденному 24 июня 1886 г. мнению Государственного Совета выдача прогонов духовному следователю должна быть произведена из кредита на прогоны, ассигнованного по расписанию в распоряжение епархиального архиерея: в случае же недостатка сего кредита из местных епархиальных сумм заимообразно с возвратом этих денег из кредита, ассигнованного в распоряжение Хозяйственного Управления при Св. Синоде». Отношение обер-прокурора Св. Синода от 21 Дек. 1874 г. за № 11302. См. у Луканина, цит. книги, стр. 175.

¹¹¹⁹ - Духовный Следователь не должен почитать несправедливым назначение ему жалованья в 500 р. т.е., половинного против Суд. Следователя 1860 г. ибо предполагается, что у него будет и меньше дел, и дела его не так сложны, как уголовные дела Судебного Следователя. Кроме того у Духовного следователя предполагаются еще доходы по должности священника или протоиерея.

¹¹²⁰ - № 30, от 24 июля 1899-го года.

¹¹²¹ - Следует отметить, что проект подобной реформы, по крайней мере, относительно академической гомилетики, не является совершенной новостью. А. Говоров. «Основной принцип церк. проповеди и вытекающие из него предмет и задачи церковного красноречия». Казань. 1895. Прим. на стр. 4–5.

¹¹²² - «Несколько исследований исторических и рассуждений о вопросах современных». СПб. 1899. 7 стр. К занимающему нас вопросу имеют отношение след. статьи этой книги: «К учению о существе или природе христ. литургийной проповеди», – «О возможных улучшениях в современной нашей церковной проповеди», – «Очерк истории гомилетики», – «О преподавании гомилетики в семинариях применительно к новому уставу», – отчасти же – «Наша высшая профессиональная духовная школа».

¹¹²³ - Ср. Барсов. Указ. соч., стр. 8, также 11.

¹¹²⁴ - Это истина, ясная, по крайней мере, на словах, даже для некоторых из наших учебных руководств по гомилетике. Имеем в виду «Образцы русской церковной проповеди 19 века» М. А. Поторжинского. Киев. 1882. Стр. 693.

- ¹¹²⁵ - Барсов. Указ. соч., стр. 18.
- ¹¹²⁶ - Подробнее изложение этого учения см., напр., в указанном сочинении Барсова, стр. 5–7.
- ¹¹²⁷ - Доказательства см. у Барсова, указ. соч., стр. 8–10.
- ¹¹²⁸ - Доказательства см. *ibid.*, стр. 10–11.
- ¹¹²⁹ - Барсов. Указ. соч., стр. 4. 277–278, 280 слл. Ср. Говоров. Указ. соч., стр. 9. Высокопр. Амвросий, архиеп. Харьковский. «Живое слово». Харьков. 1892, Стр. 16–19, 78.
- ¹¹³⁰ - Барсов. Указ. соч., стр. 13–14.
- ¹¹³¹ - Последняя обыкновенно характеризуется, особенно в классическом мире, непосредственно-практическим, утилитарным направлением. Говоров. Указ. соч., стр. 15 *ad fin.*–16.
- ¹¹³² - Подробно об этом см., напр., в указ. соч. Говорова, стр. 11–15 *ab init.* – Ср. «Живое слово», стр. 9 *ad fin.*–10 *ab init.*
- ¹¹³³ - Говоров. Указ. соч., стр. 42.
- ¹¹³⁴ - Архим. (ныне епископ) Борис. «В каких отношениях важно для пастыря Церкви обладать научным знанием богословия?» Стр. 4. Цитату см. в указ. соч. Говорова, прим. 2 на стр. 42.
- ¹¹³⁵ - Подробнее об этом см., напр., в указ. соч. Говорова, стр. 15.– Здесь, между прочим, говорится, что «этим элементом, составляющим родовой признак христианского церковного красноречия, оно существенно отличается от античного красноречия и вообще от ораторства светского».
- ¹¹³⁶ - Подробно, напр., в указ. соч. Говорова, стр. 16 *ad fin.*–20. – Этот дух характеризуется здесь главным образом как непоколебимое и живое, хотя субъективное убеждение проповедника в объективной истине возвещаемого им учения христианской веры. – Срвн. указ. соч. Поторжинского, стр. 693.
- ¹¹³⁷ - Барсов. Указ. соч., стр. 4.–Того же, в общем, взгляда держится в указан. соч. и проф. Говоров.
- ¹¹³⁸ - «Опыт полного курса гомилетики». М. 1893. – Доказательства компилятивности этой книги см. в статье г. В. П-ва: «*Pia desideria*»... «Бог. Вестн.» 1894. I, Стр. 357–370 и др.
- ¹¹³⁹ - «Образцы русской церк. проповеди 19 века». Киев. 1882. Стр. 686–731. – «Краткую гомилетику» о. Поторжинского, кажется, будет вполне справедливо назвать толковым *compendium*'ом широковещательного учебника прот. Фаворова, изложенным, однако, по несколько иному, чем последний, плану.
- ¹¹⁴⁰ - Срвн. «Хр. Чт.» 1899. Декаб. Стр. 1088.
- ¹¹⁴¹ - Ср. у Барсова, указ. соч., стр. 21.

¹¹⁴² - Барсов. Указ. соч., стр. 4, 7, 289. – Проф. Говоров доказывает сильную зависимость книги Фаворова от схоластической гомилетики главн. обр. в отделе о материи проповеди, точнее – в самом существовании этого отдела. – Указ. соч., стр. 7–8. – Находится, подобно прот. Фаворову, под сильным влиянием схоластической гомилетики, разумеется, и о. Поторжинский, несмотря на то, что он довольно ясно видит разницу между православной и этой (инославной) гомилетикой (Указ. соч., стр. 693).

¹¹⁴³ - Барсов. Указ. соч., стр. 19.

¹¹⁴⁴ - Барсов. Указ. соч., стр. 14–15, ср. 13.

¹¹⁴⁵ - Барсов. Указ. соч., стр. 15.

¹¹⁴⁶ - Стр. 64–73, срвн. 28–36.

¹¹⁴⁷ - Ранее и кроме того, «выпиской» «рекомендуется... предлагать ученикам, в виде домашних упражнений, делать сокращение образцовых проповедей или изложение их плана и главных мыслей их содержания», чтобы, разумеется, учитель просматривал потом и разбирал эти упражнения.

¹¹⁴⁸ - Барсов. Указ. соч., стр. 292.

¹¹⁴⁹ - В. П-в. «Программа гомилетики». «Бог. Вест.» 1895. III. Стр. 402.

¹¹⁵⁰ - Почти совсем иначе думает г. В. П-в. «Pia desideria»... «Бог. Вест.» 1894. I. 382.

¹¹⁵¹ - В. П-в. «Pia desideria»... «Б. В». 1894. I. 376–378. Ср. ст. г. С. П.: «Школа и жизнь». «Христ. Чтение». 1897. Сент. Стр. 373.

¹¹⁵² - Что в настоящее время искусство произношения проповедей в общем стоит у нас очень не высоко, с.м.. напр.. ст. проф. Говорова: «Ораторское искусство в древнее и новое время» («Прав. Соб.» 1897. Май. Стр. 647). Пользуемся случаем обратить внимание читателей на этот интересный очерк (см. майск. и июльск. кн. упомянут. ж. за указ. год).

¹¹⁵³ - Да ученические ли только?

¹¹⁵⁴ - В последнем случае, как и письменные проповеди, они очень часто оказываются, кроме того, и мало самостоятельными.

¹¹⁵⁵ - Вот компетентное мнение относительно классных импровизаций архиеп. Амвросия: «Неуместны опыты импровизаций, которые чуть не в виде игрушки заставляют делать некоторых воспитанников (в классе и) на экзаменах, сопровождая их улыбками, а иногда и смехом товарищей при замечаемых недостатках или ошибках». – «Живое слово», стр. 122.

¹¹⁵⁶ - Высокопреосв. Амвросий указывает еще одно неизбежное внешнее неудобство классных импровизаций. «В некоторых семинариях... заставляют учеников говорить устные поучения в классах со своего места за партою, в других ставят их на профессорскую кафедру: все подобные приемы я признаю не соответствующими цели... Ученик за партою

остаётся учеником, передающим урок, ученик на кафедре может быть приготовляем к учительству, а не к проповеди». – «Живое слово», стр. 123.

¹¹⁵⁷ - «Все ныне жалуются, – говорит архиеп. Амвросий, – на скудность и бесплодность проповеди со стороны нашего наличного духовенства. Жалоба справедливая»... «Живое слово», стр. 7. Тот же писатель говорит о «мертвенном сне безучастия и беспечности, который ныне овладел большинством» нашего пастырства в отношении проповеднического дела. «Живое слово», стр. 26. – Вот и другое авторитетное суждение в таком же роде. «Наше духовенство мало и редко учит, оно служит в Церкви и исполняет требы». «Москов. Сборник», изд. К.П. Победоносцева третье, дополн. М. 1896. Стр. 141.

¹¹⁵⁸ - Мнению старого гомилета любопытно противопоставить мнение одного из современных нам – проф. Говорова. – По его убеждению, «публицистический элемент», – которым «определяется социальное значение христианской церковной проповеди» (указ. соч., стр. 40), – «органически, как цвет с корнем, связан с существом проповеди, непосредственно отвечая требованию жизненной приспособленности ее»... (32 стр.). Впрочем, хотя «публицистический элемент в церковной проповеди» (как это подробно и обстоятельно доказывается данными из истории ее на стр. 36 ad fin. – 40 ab init. брошюры г. Говорова) «старее самой гомилетики, он, однако ж, в глазах некоторых ревнителей ее, всё еще не имеет аттестата зрелости для оправдания своего места в ней» (33 стр.). Но это непризнание «публицистики» «легальным элементом в проповеднической области» объясняется «недоразумением», смешением церковно-публицистического красноречия со светской публицистикой, «хотя разница между тем и другой, как между небом и землей» (ibid.). Тогда как светский публицист, – приводим соображения г. Говорова (33–36 стр.), – заинтересован непосредственно в уничтожении общественного зла, проповедник-публицист борется против него, как признака внутреннего разложения общества. Сообразно с этим первый удовлетворяется внешним улучшением общества, отсутствием в нем видимого зла, второй же заботится больше всего о внутреннем, сердечном исправлении каждого из членов общественного организма. Наконец, тогда как для светского публициста критерием при оценке явлений общественности служат рационально созданные и потому субъективно-неустойчивые идеи гуманизма, церковный публицист оценивает эти явления на основании твердого и неизменного учения Церкви. «Таким образом, общего между светским и церковным публицистом только то, что тот и другой имеют дело с современной им общественной жизнью и мыслью на нравственно-практической почве, что

тот и другой одушевлены стремлением исправления общества»... (36 стр.).

¹¹⁵⁹ - Это совсем не новое мнение. Его можно встретить даже в наших учебниках по гомилетике. «Где можно обходиться без славянских слов и выражений, там нет нужды вводить их в речь, особенно в виде украшения», – говорит о. Поторжинский. Указ. соч., стр. 706.

¹¹⁶⁰ - «Проповедник должен говорить языком всех людей, стремясь быть всем понятным». Говоров. «Ораторское искусство в древнее и новое время». «Прав. Собеседн.», 1897, июнь, стр. 804.

¹¹⁶¹ - Само собой разумеется, что этот язык, приближаясь к общепонятной разговорной речи, должен всячески избегать вульгарностей простонародного жаргона. – Об этом см., напр., «Живое слово», стр. 117–118.

¹¹⁶² - Указ. соч., стр. 706.

¹¹⁶³ - «Во дни сомнений, во дни тягостных раздумий о судьбах моей родины, – ты один мне поддержка и опора, о, великий, могучий, правдивый и свободный русский язык! – ... Нельзя не верить, чтобы такой язык не был дан великому народу!» Полное собрание сочинений И.С. Тургенева. Т. 9. Издание А.Ф. Маркса. СПб. 1898. Стр. 117.

¹¹⁶⁴ - По всему этому, конечно, архиеп. Амвросий предлагает «оставить устарелые формы речи, неудобные для потребностей минуты». – «Живое слово», стр. 27.

¹¹⁶⁵ - О серьезном значении последнего недостатка в проповеднической речи см., напр., «Живое слово», стр. 46–47, особенно же 115–116.

¹¹⁶⁶ - Позволим себе сослаться на одно беллетристическое произведение. – Дело происходит «на задворках фабрики» (так озаглавливается рассказ). Автор, агроном, ведет беседу с священником соседнего села о. Афанасием (обрисованным вообще в самом симпатичном свете) по поводу одной книги светского автора, касавшейся, по-видимому, религиозных вопросов, которую он раньше предложил прочесть священнику. «– Ну, что скажете: – спрашивал я...– Да что сказать? – отвечал он. – Как-то всё не то... Философия. Ну, да и речь-то совсем не по-нашему...– То есть как это, не по-вашему?... Что вы хотите сказать? – допытывался я.– Ну, да! не по-нашему: светская речь, не возвышенная...– А-а!... Вы хотите, чтобы все так выражались, как некоторые наши витии: вместо танцовщицы – плясавица, вместо театра – позорище и т. д.–Ну, а что же ты тут находишь плохого? – горячился о. Афанасий.– Да как же не плохо, – шутил я. – Скоро уж и нашу русскую-то речь совсем забудете, перестанете и понимать нас грешных; да и вас тоже.» – «Русское Богатство». 1897. № 7. Стр. 133–135.

- ¹¹⁶⁷ - Ср. Барсов. Указ. соч., стр. 291.
- ¹¹⁶⁸ - Барсов. Указ. соч., стр. 11.
- ¹¹⁶⁹ - Барсов. Указ, соч., стр. 34, 293.
- ¹¹⁷⁰ - Хорошо о необходимости для современного проповедника солидного богословского образования рассуждает г. Говоров. Указ. соч., 20–21 стр.
- ¹¹⁷¹ - Барсов. Указ. соч., стр. 33–34.
- ¹¹⁷² - Барсов. Указ. соч., 293 стр.
- ¹¹⁷³ - Об этом есть горячая страница из одного католического писателя в указ. брошюре г. Говорова (21–22 ab init.).
- ¹¹⁷⁴ - Поторжинский. Указ. соч., прим. на стр. 698.
- ¹¹⁷⁵ - Барсов. Указ. соч., стр. 30.
- ¹¹⁷⁶ - «Рус. Старина». 1894. X. 115. См. у Говорова, указ. соч., стр. 3.
- ¹¹⁷⁷ - Говоров. Указ. соч., стр. 25.
- ¹¹⁷⁸ - Барсов. Указ. соч., стр. 32.
- ¹¹⁷⁹ - Говоров. Указ. соч., стр. 26.
- ¹¹⁸⁰ - Об этом подробно и весьма убедительно рассуждает г. Говоров. Указ. соч., стр. 22–31.
- ¹¹⁸¹ - Однако не в 4 классе в виду его общего, не гармонирующего с гомилетикой, философского характера и совершенной почти богословской неподготовленности обучающихся в нем. Наоборот, было бы, может быть, лучше и совсем изъять гомилетику из программы 4 класса, сосредоточив преподавание этого предмета исключительно в двух последних классах семинарии. Подробнее об этом см. «Школа и жизнь». С. П. „Христ. Чтение», 1897, сент., стр. 373, 375. Ср. В. П-ва «Pia desideria». «Бог. В.» 1894. I. Стр. 376–378.
- ¹¹⁸² - Здесь уместно высказать пожелание, чтобы при назначении кандидатов богословия на преподавательские должности более, чем теперь, уделялось внимания их ученым способностям и симпатиям. Пренебрежение к этой стороне дела сопровождается более вредными, чем кажется с первого взгляда, последствиями. Не здесь ли, в отношении к гомилетике, одно из объяснений «повального» бегства с кафедры этой науки назначаемых на нее лиц?
- ¹¹⁸³ - В интересах такой подготовки целесообразно было бы ввести для студентов академий, избравших своей специальностью гомилетику, – помимо обязательного частого произнесения проповедей и участия во внебогослужебных собеседованиях, – практические занятия по этому предмету, подобные тем, что вел в свое время, при действии устава 1867 г., на 4 курсе Петербургской академии проф. Н.И. Барсов. – Указ. соч., стр. 36 слл., ср. 250–251.

¹¹⁸⁴ - Барсов. Указ. соч., стр. 7.

¹¹⁸⁵ - Барсов. Указ. соч., стр. 277. См. также у Говорова, указ. соч., стр. 24.

¹¹⁸⁶ - Впрочем, говоря так, мы отнюдь не думаем отрицать настоящей кричащей потребности в более или менее удовлетворительном руководстве по теории церковного собеседования, которое своим появлением сдало бы в давно ждущий ее архив гомилетику Фаворова. Но, само собой разумеется, содержание этого желаемого и ожидаемого руководства должно быть совсем не таким, к какому приучила нас только что упомянутая книга. «Указание и изображение, – говорит проф. Н.И. Барсов, – тех психических процессов, в которых состоит, соответственно библейским и святоотеческим указаниям, продукция проповеди, в ее личных, соответственно различию предметов и обстоятельств, видах, и которые можно наблюдать, анализировать и синтезировать в образцовых произведениях проповеди, главн. образом святоотеческой, и должно прежде всего составлять предмет гомилетики» (Указ. соч., стр. 19) и – добавим мы – содержание будущего руководства по этому предмету. Проф. Барсов указывает в общих чертах и это содержание, равно как план, по которому оно должно располагаться (ibid., стр. 278–279, 294–297). Однако, мы в принципе против предположения почтенного писателя, на котором он и сам не настаивает, будто преподаванию гомилетики в духовных семинариях можно придать и исторический характер. Таким методом гомилетика, по нашему мнению, может преподаваться только в академиях. Не менее плодотворных указаний автор ожидаемого учебника по гомилетике может найти в разных местах (7–8, 10–11, 11–13, 15–22, 22–33, 42–45) знакомой уже нашему читателю брошюры г. Говорова: «Основной принцип церковной проповеди»... Жаль только, что автор «в пределах скромных размеров речи» (на акте Казанской академии) вынужден был высказать свои интересные мысли «о существе и задачах» (3 стр.) церковного собеседования в виде «лишь указания главных руководящих начал, лежащих в основании церковно-ораторского красноречия» (6 стр.). Почти вовсе устранив, вопреки господствующему у нас обыкновению, отдел о предметах проповеди, проф. Говоров, опять вопреки этому обыкновению, предлагает уделять самое широкое место выяснению (в известном нам смысле) понятия о существе и целях проповеди (ср. указ. соч. Барсова, стр. 4) и выводит затем из этого понятия всё остальное содержание гомилетики. Иначе – «часть принципиальная..., – по его мнению, – должна быть фундаментальною частью всей гомилетики вообще и прикладной, практической гомилетики, или гомилетической методологии – частности», а «материальная» часть гомилетики... без всякого научного ущерба и без особенного сожаления может быть совсем выпущена». (Говоров. Указ. соч., 11 стр.). Некоторые

указания для составителя будущего учебника по гомилетике могут дать и известные уже нам статьи г. В. П-ва: «Pia desideria»... и «Программа гомилетики» («Бог. Вест.» 1894. I и 1895. III), но почти только в отношении плана книги, потому что относительно содержания ее г. В. П-в держится отвергаемого нами устарелого (схоластического) взгляда.

¹¹⁸⁷ - Барсов. Указ. соч., стр. 297.

¹¹⁸⁸ - В том смысле, чтобы она действительно состояла из лучших произведений лучших проповедников.

¹¹⁸⁹ - Барсов. Указ. соч., стр. 294. также 20–21 и вообще 20–23.

¹¹⁹⁰ - Для этого преподаватели гомилетики еще на академической скамье должны научиться искусству декламации вообще и проповедническому произношению в частности. Это научение может быть достигнуто отчасти ими самими, через ознакомление с соответствующими пособиями (такие пособия в настоящее время есть и на русском языке), отчасти при помощи специалистов светской и церковной декламации. Подробнее об этом см. у Барсова, указ. соч., стр. 40–41.

¹¹⁹¹ - Последнее следует понимать, разумеется, не в смысле настоящей (театральной) декламации, а в смысле умения произнести проповедь «внятно, ясно, с привычным ученому человеку разграничением и оттенением мыслей» («Живое слово», стр. 49–70).

¹¹⁹² - Это очень легко было бы осуществить, если бы были приведены в исполнение предложения проф. Н.И. Барсова об установлении в наиболее удобной и посещаемой церкви каждого городского благочиннического округа постоянного (по очереди всеми священниками благочиния) проповедания слова Божия, а также об учреждении, точнее – о восстановлении у нас особого класса священнослужителей – проповедников.– Указ. соч., стр. 27–29.

¹¹⁹³ - Само собой разумеется, что выбор (хотя производимый для возбуждения интереса самими учениками) и произношение этих проповедей должны находиться под постоянным и бдительным надзором преподавателя гомилетики.

¹¹⁹⁴ - Высокопреосв. Амвросий вполне основательно советует по возможности с детства подмечать в учащихся способность к живой устной речи и указывает, как развивать эту способность. – «Живое слово», стр. 119–121.

¹¹⁹⁵ - Барсов. Указ. соч., стр. 293.

¹¹⁹⁶ - Из того понятия, какое мы дали об особенностях проповеднического изложения (общедоступность и – глав. образом – строгое соответствие требованиям не столько эстетического, сколько нравственного и религиозного чувства) ясно, что мы отрицаем самую возможность специального обучения этому изложению.

¹¹⁹⁷ - Проф. Барсов и г. В. П-в при этих и подобных гомилетических упражнениях рекомендуют пользоваться известной книгой прот. Толмачева: «Православное собеседовательное богословие или практическая гомилетика» (которая, в первый раз напечатанная в 1877 г., недавно, 1898–1899 г., переиздана с некоторыми дополнениями, – в виде современных проповедей и библиографических указателей, – редакцией журнала «Странник»). Не отрицая тщательного подбора в этом сочинении проповеднического материала, мы недовольны тем, что темы и самая разработка их у Толмачева в общем страдают отвлеченностью и искусственностью. Вместе с тем мы вполне разделяем мнение архиепископа Амвросия, что весьма, большое (и, добавим гораздо большее, чем пособие Толмачева и ему подобные) значение в данном случае имеют так наз. симфонии, ныне, к сожалению, мало распространенные. – «Живое слово», стр. 113–115.

¹¹⁹⁸ - Превосходные практические советы относительно импровизации по внутренней и внешней ее стороне будущие пастыри найдут в «Живом слове», стр. 76–119.

¹¹⁹⁹ - «На месте самой проповеди должен приучаться будущий проповедник-импровизатор» – справедливо говорит высокопреосв. Амвросий («Живое слово», стр. 123). Но не семинарский храм, – думаем мы вопреки архипастырю, – должен быть поприщем первых шагов будущего церковного импровизатора. Здесь, как признаёт и сам архиеп. Амвросий, юный проповедник бывает сильно стеснен составом слушателей (учителей и учеников, т.е. высших и равных ему по развитию), особенно же выбором тем (125–126). Гораздо лучше произносить семинаристам, – как это и бывает обыкновенно, – свои первые неофициальные проповеди за ранней обедней или какой-нибудь другой неторжественной службой где-нибудь в скромной приходской церкви, если же в семинарском храме, то за какой-нибудь будничной службой или за внебогослужебным собеседованием, иначе говоря – в присутствии слушателей из простого народа. И это тем естественнее, что большинству наших духовных воспитанников в течение всей будущей пастырской жизни придется иметь только подобных слушателей. На таком основании очень полезно было бы обратить внимание на организацию во всех семинарских храмах внебогослужебных собеседований.

¹²⁰⁰ - «Но, – скажут нам, – как же быть с теми, у которых не окажется этой способности и этого призвания?» На наш взгляд, таких лиц, как и ранней специализации вообще, не должно бы быть в настоящей духовной школе. Впрочем, мы убеждены, что и подобные, непризванные к проповедничеству, ученики этой школы, всё-таки, больше получают пользы от предлагаемого нами способа преподавания гомилетики, чем от обычного.

¹²⁰¹ - Продолжение. См. март. кн. Богосл. Вестника.

¹²⁰² - Захолмско-расская епархия пока не имеет своего епископа, и делами ее заведывает митрополит черногорский. Кафедра епархии доселе была в монастыре Введения во храм Пресв. Богородицы под г. Острогом.

¹²⁰³ - Введенский Богородичный (Острог-верхний) монастырь основан в XVIII веке захолмским или острожским митрополитом св. Василием. В 1852 г. этот монастырь выдерживал осаду от огромного турецкого войска предводимого Омером-пашею, а в последнюю русско-турецкую войну сильно пострадал от войск и пушек Сулеймана-паши. По воле князя Николая и под наблюдением епископа Виссариона, монастырь возобновлен и приведен в лучший вид.

¹²⁰⁴ - Застава. 1900, № 6.

¹²⁰⁵ - Оногошт (выход. в Никшиче), 1899, № 18.

¹²⁰⁶ - Цареградски Гласник, 1899, № 49; Церк. Вестн. 1900, № 1.

¹²⁰⁷ - Весник српске цркве, 1899, янв.–февр., 155–156. – Монастырь Ковиль построен на левом берегу Дуная, в провинции Бачке. В нем постригся в монахи и жил известный сербский историк Иоанн Раич, написавший «Историю разных словенских народов, наипаче же хорватов, сербов и болгар».

¹²⁰⁸ - Монастырь Крушедол находится близ Карлович, резиденции сербских митрополитов-патриархов; основан в половине XV столетия митрополитом Максимом, сыном деспота Стефана Бранковича. При основании богато одарен был селами; дарственные грамоты и ныне хранятся в монастыре. Сожжен был турками в 1716 году. Над возобновлением монастыря трудились митрополит Викентий Попович и патриарх Арсений IV Иоаннович, а довершил оное епископ печуйский Никанор (епархия эта ныне угасла). Митрополит Стефан Стратимирович в 1827 году богато украсил этот монастырь масляною живописью. В нем находятся части мощей св. Максима и праведной Ангелины, матери его, уцелевших от пожара. Здесь погребены сербские патриархи: Арсений III Черноевич и Арсений IV Иоаннович; здесь же похоронена княгиня Любича, мать сербского князя Михаила Обреновича. При монастыре хранятся все древности, перенесенные сербскими патриархами из древней патриаршей столицы Ипека (Печи, в Старой Сербии). Довольно большая монастырская библиотека состоит преимущественно из древних книг и рукописей. Особенно замечательны четыре митры от времен св. Максима, богато украшенные драгоценными камнями и жемчугом и два рукописных Евангелия от 1514 года в богатом переплете. Этот монастырь служил некоторое время и резиденцией митрополита (и ныне находится под его непосредственным ведением), и в нем собирались конгрессы для

избрания митрополита-патриарха. Местоположение монастыря превосходно.

¹²⁰⁹ - Весн. срп. ц. июль, 646. Церк. Вестн. 1900, № 7.

¹²¹⁰ - Застава, 1899, № 194 (14 декабря).

¹²¹¹ - Весн. срп. ц. 1899, май, 445; Србобран, 1899, № 153;

Цариградски Гласник, 1900, № 3. Фонд Саввы Текелия предназначен к поддержанию духовенства и вскоре может начать свою службу, потому что достиг 1 мил. гульденов. – Отметим щедрое пожертвование умершего в ноябре 1899 г. новосадского купца Георгия Недельковича, который, по завещанию оставил 65 тыс. гульденов на благотворительные и просветительные цели, и в том числе 10 тыс. гульд. фонду св. Саввы в Карловицах, 5 тыс. гульд. кафедральному собору в Новом Саде и тыс. гульд. обществу св. Саввы в Белграде (Весн. срп. ц. 1899, дек., 1141).

¹²¹² - Сами шакацы утверждают, что, по преданию, их предки были православными. И в старых сербских хрониках значится, что Сантово в 1736 г. было совершенно сербским селением, и что тогдашние его жители были православными.

¹²¹³ - «Буньевцы», живущие в различных селениях округа Бачка, в количестве 100 тыс. душ, пришли сюда одновременно с сербским патриархом Арсением Черноевичем из Герцеговины из округа реки Буна, от которой получили свое название.

¹²¹⁴ - О переходе в православие сантовцев – Весник срп. ц. 1899, март, 250–252; Синод. Цер. Вед. 1899, №№ 14 и 16–17 (статья прот. Ф. Кардасевича); Моск Ведом. 1899, № 74 и др. газеты и журналы, сербские и русские. Новоприсоединенные сантовцы начали уже и «крсно име» праздновать, чему пример показал один из видных жителей Сантова (Варф. Елич, – он же пожертвовал колокола для православной сантовской церкви). Специально сербский праздник «слава» или «крсно име» понравился сантовцам, и они обещали каждый избрать себе и праздновать «крсно име» (Застава. 1900, № 1). – Отдельные случаи перехода сербов-католиков в православие нередко отмечаются сербскою печатью (см. напр. Весн. срп. ц. 1899. июнь, 532; Србобран, 1900, №№ 33, 41; Застава, 1900, № 23).

¹²¹⁵ - См. Богосл. Вестник, 1899. стр., 605–607.

¹²¹⁶ - Весн. срп. ц. 1899, янв.–февр. 155–156. Син. Церк. Вед. 1899, № 18.

¹²¹⁷ - Решение нарочитого комитета конгресса по этому делу напечатано в журнале «Српски Сион», 1899, № 51 и в «Србобране» 1899, № 153.

¹²¹⁸ - В 1873 г. черновицкий епископ Евгений Гакман был произведен в буковинские и далматинские митрополиты.

- 1219 - Церк. Вестн. 1899. № 11.
- 1220 - В 1899 г. две кафедры на богословском факультете были замещены русскими профессорами: кафедра церковно-славянского языка и пастырского богословия.
- 1221 - Церк. Вестн. 1900. № 6.
- 1222 - Об этом несчастии, постигшем Котор 24 декабря 1896 г. – в Богосл. Вестн. 1898, авг., 193.
- 1223 - Оногошт, 1899, № 18.
- 1224 - Оногошт., 1899, № 18.
- 1225 - Продолж. См. м. апрель стр. 698–730.
- 1226 - Ср. Еп. Михаил. Над Евангелием.
- 1227 - См. о нем т. I и II Хроники по указателям.
- 1228 - Степановичем, † 2 июня 1890 г.
- 1229 - Vje de Iesus par Ern. Renan, onzième édition. Paris, 1864.
- 1230 - Впоследствии свящ. Белюстин исправил, по моим замечаниям, свое сочинение, и оно допущено было Спб. Комитетом духовной цензуры, в феврале 1869 г., к напечатанию.
- 1231 - См. о нем т. I и II Хроники по указателям.
- 1232 - Ср. Собрание мнений и отзывов митр. Филарета, т. V. ч. II, стр. 842–846.
- 1233 - Марии Александровне, † в 1878 г.
- 1234 - Федор Николаевич, † 11 февраля 1880 г.
- 1235 - См. о нем выше. стр. 104 и пр. 1.
- 1236 - Страхов, см. о нем выше, стр. 215 и пр. 5.
- 1237 - См. о нем т. II Хроники по указателю.
- 1238 - Богословский-Платонов, см. о нем т. I и II Хроники по указателям.
- 1239 - Ольге Косминичне, 3 † марта 1872 г.
- 1240 - См. о нем выше, а также т. I и II Хроники по указателям.
- 1241 - Натальи Петровны, см. о ней выше.
- 1242 - Душеполезные поучения и послания. 2-е издание. Москва. 1866.
- 1243 - Инспектору академии, см. о нем выше.
- 1244 - Рахманова, врача, см. о нем выше.
- 1245 - См. о нем выше, а также т. I и II Хроники по указателям.
- 1246 - См. о нем выше, а также т. II Хроники по указателю.
- 1247 - Казанцевым, см. о нем выше.
- 1248 - Правосл. Об. 1866 г., апр., Заметки, стр. 156.
- 1249 - Все адреса, письма, телеграммы и пр. собраны и напечатаны А.П. Симченко, в книге: 4-е апреля 1866 г., Спб. 1866.

- 1250 - См. о нем выше.
- 1251 - См. о нем т. I и II Хроники по указателям.
- 1252 - Тихомировым-Платоновым, см. выше.
- 1253 - Архим. Вениамина.
- 1254 - Митр. Арсения, см. о нем выше, а также т. II Хроники по указателю.
- 1255 - См. о нем т. II Хроники по указателю.
- 1256 - См. о нем выше, а также т. I и II Хроники по указателям.
- 1257 - См. о нем т. II Хроники по указателю.
- 1258 - Не послужило ли, между прочим, поводом к сему письмо архим. Витебск. Маркова монастыря Павла, которым он в 1859 г. умолял митр. Григория удалить для блага православия с полоцкой кафедры архиепископа Василия, как пастыря, несочувствующего видам православия и слишком еще приверженного к унии. Черновое письмо архим. Павла найдено было после его смерти, последовавшей в 1861 г. и истреблено членом Полоцкой Дух. Консистории свящ. Григ. Лукашевичем (впоследствии архимандритом), который словесно сообщил мне о сем 22-го июля 1877 г.
- 1259 - См. о нем т. II Хроники по указателю.
- 1260 - См. о нем выше, стр. 156, пр. 1.
- 1261 - См. о нем выше, стр. 181, а также т. II Хроники, стр. 585, прим.
- 3.
- 1262 - Справедливость этого слуха подтверждена преосвящ. Александром (Добрыниным), архиеп. Донским, бывшим Минским, † архиеп. Литовским 28 апреля 1885 г.
- 1263 - См. о нем выше, стр. 310.
- 1264 - См. о нем т. II Хроники, стр. 258, пр. 1.
- 1265 - Об этом сообщал мне из Петербурга со слов преосв. Нектария, еп. Нижегородского, Московский купец Ф.И. Бугровский, от 20-го апреля.
- 1266 - Доброхотова, с 21 авг. 1866 г. еп. Вологодского, † на покое в Московском Петровском монастыре 23 апреля 1900 г.
- 1267 - См. о нем т. I и II Хроники по указателям.
- 1268 - См. о нем т. II Хроники по указателю.
- 1269 - Вероятно, об архим. Павле, ректоре Вятской семинарии, который в августе того же 1866 г. посвящен был во епископа Вологодского. – На Полоцкую кафедру приглашали преосв. Александра (Добрынина), бывшего еп. Ковенского, но он отказался, о чем я слышал из его собственных уст 12 июня 1877 г.
- 1270 - Еп. Нижегородский.
- 1271 - Ионе.

1272 - Достойно примечания, что в Берлюковской пустыне, при моем посещении, из числа 54-х человек братии 7 человек имели от роду лет 70–80 и даже более. Такое долголетие обитателей пустыни объясняли мне топографическими условиями, а именно: пустынь расположена на песчаном пригорке, покрытом сосновою рощею; под горою протекает небольшая, но быстрая речка; от того воздух всегда чистый. Кроме того в горе множество железистых ключей, из которых братия пользуется водою. Мне сказывали, что какой-то англичанин предлагал монастырю продать ему эту местность, из которой он надеялся извлечь большие выгоды, устроив на ней приличные помещения для пользования минеральною водою.

1273 - См. о нем выше, стр. 214 и пр. 4.

1274 - Петрович, † э-о. профессором в марте 1889 г.

1275 - См. о нем выше, стр. 214 и пр. 1.

1276 - Юрию Васильевичу, † 2 января 1878 г.

1277 - Моск. Еп. Вед. 1876 г., № 43, стр. 370.

1278 - Священники Петр Лосев и Яков Головин. Но первый из них, оставивши ректорскую должность в Вологодской семинарии, в 1887 году принял монашество и возведен в сан епископа Сумского (теперь еп. Пермский). В своей речи при наречении в епископа он объяснил, что при окончании академического курса в 1866 году, ректор академии, протоиерей А.В. Горский убеждал его принять монашество. (Вера и Разум, 1887 г., т. I, ч. 2, стр. 537). – Свящ., потом протоиерей, Яков Егорович Головин долгое время занимал место смотрителя Рязанского духовного училища; теперь в отставке.

1279 - Иаков (Кротков) см. о нем выше, стр. 176, пр. 6, а также т. II Хроники по указателю.

1280 - Протопресвитер Д.П. Новский, см. о нем выше, стр. 117. пр. 1, а также т. II Хроники по указателю.

1281 - Карпов † архиеп. Таврическим 17 марта 1882 г.

1282 - «Постановления Апостольские (В русском переводе). I. Н. Казань. 1864».

1283 - Петра Александровича, графа, † 27 Января 1890 г.

1284 - † 16 апреля 1877 г.

1285 - † 4 апреля 1869 г.

1286 - Сведения об А.В. Рачинском см. в «Русской Старине» 1880 г., окт., стр. 433–436.

1287 - О нем упоминалось выше.

1288 - Продолговатый топор на длинном древке.

1289 - Успенский, осн. ок. 1740 г., в 30 верстах от г. Витебска, обращен из римско- католического в православный в 1842 г., с 1888 г. девичий.

1290 - Род сосуда, в котором у католиков показываются народу во время процессий и в известные праздники св. дары и мощи.

1291 - Католические распятия.

1292 - Основатель ордена иезуитов, † в 1556 г.

1293 - В храме св. апостолов погребались цари и патриархи.

1294 - т. е. 13-го марта.

1295 - Император Никифор.

1296 - Патриарх Тарасий.

1297 - Средневековые греки называли себя Ρωμαιοι и гнушались названия Ἕλληνες, которое обозначало язычников.

1298 - См. Богосл. Вестн. 1892, 1, 156.

1299 - См. Богосл. Вестн., там же.

1300 - 8 июня, сейчас же по получении известия о кончине Высокопреосв. Иоанникия, в актовом зале Академии была отслужена панихида по скончавшемся, а затем 9-го июня, в кладбищенской Вознесенской церкви, совершена была Инспектором Академии, Архимандритом Евдокимом, торжественная заупокойная литургия в присутствии находящихся в посаде членов академической корпорации и представителей Сергиево-посадского общества.

1301 - Окончание. См. Богосл. Вестник, май, стр. 1–24.

1302 - Особенно строгие законы против вмешательства монахов в дела общественные и государственные издаваемы были Петром Великим, который не без основания видел в монахах главных противников всех своих преобразований, в особенности церковных. Между прочим, законами Петра запрещалось монахам вступать с кем-либо в переписку и делать выписки из книг для составления «грамот советных» без ведома настоятеля; поэтому им запрещалось держать в кельях бумагу и чернила. «Понеже, сказано в оправдание этого запрещения, ничто так монашеского безмолвия не разоряет, как суетные их и ложные письма», т. е. направленные против реформ государя. Письменные принадлежности дозволялось держать только в трапезе и здесь писать, с дозволения настоятеля, необходимые письма. (Правила чина монаш. в приб. к Дух. Регл. § 36. Ср. Вас. Вел. Прав. о запрещении иноком, в Кормчей гл. 61. прав. 34: «Аще кто обрящется кроме настоящего (=настоятеля) пиша к кому, или приемля писания от кого, да будет отлучен от братства»).

1303 - При этом принадлежавшие прежде к исповеданиям, не признающим таинства миропомазания (лютеране и реформаты), присоединяются к православной церкви через совершение над ними этого

таинства, а все прочие — через отречение от своих религиозных заблуждений.

1304 - M. Müller «Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion» Vorwort VIII, 1881.

1305 - Hardy «Die allgemeine vergleich. Religionswissenschaft» 38 s. 1887.

1306 - Cicero «De legibus» lib. XI, 16.

1307 - Lenormant «Histoire ancienne de l' Orient» I. 3 p. Paris 1881.

1308 - Мензис «Исторія религии» 135 стр. СПб., 1897.

1309 - Chantepie de la Saussaye «Lehrbuch der Religionsgeschichte» I, 258 s.

1310 - Bandissin «Studien zur Religionsgeschichte» I. 4 s.

1311 - Тайлор «Первобытная культура» I, 33 стр. СПб. 1872.

1312 - Wellhausen, Kuenen, Stade. Ewald, Hitzig, Kittel, Budde etc.

1313 - Keil «Bibl. Kommentar über die Bücher Moses». Vorwort — V s. Leipzig 1861.

1314 - Baudissin «Stud. zur semit. Religionsgesch.». I, 4s.

1315 - Светлов «Источники ходячего мнения о вере, как противоположности разума» 4–5 ст. СПб. 1896.

1316 - Koch «Natur und Menschegeist» 262 s. Berlin 1891.

1317 - Herzog «Real-Encyclopedie IV, 174 s. 2 Auf.

1318 - Из бесед на 1-ое посл. к Коринфянам.

1319 - Светлов – 39 стр.

1320 - Из дневника Амиеля – Сев. Вест. III. 1894.

1321 - Н.В. Гоголь «Из его переписки с друзьями» V т. 61 стр. Изд. XI. Тихонравова.

1322 - Светлов – 41 стр.

1323 - Светлов – 43 с. Представление об атомах в атомистической теории – краеугольном камне всего естествознания, понятие о силах в физике, химическом сродстве в химии, виталистическом принципе в биологии, – наконец, сам эволюционный принцип, господствующий в современной науке, – что всё это, как не условные термины чего-то неведомого и нам недоступного, принятого лишь на веру, для того, чтобы хоть сколько-нибудь осмыслить окружающую нас действительность!

1324 - «Tu fecisti nos ad Te: et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te». Aug. Confessio I, 1.

1325 - O. Pfleiderer, «Das Wesen der Religion» 357 s. I b. 1869.

1326 - Светлов «Опыт апологетич. излож. православно-христ. вероучения» 31 стр. Киев 1896 г.

1327 - Петропавловский «В защиту христ. веры» I ч. 211 стр. М. 1898.

- 1328 - Петропавловский — 232 стр.
- 1329 - Keil Bibl. Kommentär.— Genesis, Vorwort V s.
- 1330 - Светлов — 51–52 стр.
- 1331 - См. Богосл. Вестн., май, стр. 25–52.
- 1332 - Σάθα. Νεοελληνική φιλολογία (Биографии ученых Греков), σελ.
308. Αφίны, 1868.
- 1333 - Так сейчас упомянутый Грек Сата (Σάθα) не знает даже – где был напечатан катихизис и был ли напечатан.
- 1334 - Legrand. Bibliorg. Hellen., tome I, p. 159–166.
- 1335 - Legrand. Tome I, p. 285–287.
- 1336 - Heineccii. Abbildung der alten und neuen Griechischen Kirche. Theil 1, 193. Leipzig, 1711.
- 1337 - Μελετίου. Εκκλησιαστική Ἱστορία. Τόμ. III, σελ. 451.
- 1338 - Σάθα. Νεοελλην. φιλολογία, 251.
- 1339 - Σάθα, σελ. 250. Γεδεών Χρονικά τῆς πατριαρχικῆς Ἀκαδημίας, σελ. 74–75. Κωνσταντιнопόλ, 1881. Pichler, S. 47.
- 1340 - В его «Истории иерусалимских патриархов» (на греческ. языке), кн. 11, гл. 10, § 2, стр 1172.
- 1341 - Σάθα, σελ. 250. Γεδεών, σελ. 16.
- 1342 - В «истории иерусалимских патриархов», там же (стр. 1172). Σάθα, σελ. 251–252.
- 1343 - «История иерусалимских патриархов»,там же. Σάθα, 251–252. Γεδεών, 80.
- 1344 - Σάθα, 253. Γεδεών, 78.
- 1345 - Pichler, 48.
- 1346 - Σάθα, 253. Pichler, ibid.
- 1347 - (Муравьева). Сношения России с Востоком по делам церковным. Часть II, 306. Спб., 1860.
- 1348 - Σάθα, 309.
- 1349 - Точнее сказать: сан иеромонаха.
- 1350 - Досифей, а за ним Сата и другие утверждают, что перевод Нового Завета распространен был на Востоке в тысячах экземпляров, но, как видим, ничего такого на самом деле не было, да и быть не могло.
- 1351 - Legrand. Tome I, 376–388.
- 1352 - Μελετίου. Τ. III, 450. «История иерусалимских патриархов» (на греческом яз.), кн. 11, гл. 10, § 4. стр. 1173.
- 1353 - Helladii. Status praesens ecclesiae Graecae, p. 292 et caet.
- 1354 - Helladii. Ibidem, p. 295.
- 1355 - Legrand, I, 363–364.

- 1356 - Legrand, 369.
- 1357 - Ibidem, 371.
- 1358 - Ibidem, 370, 375.
- 1359 - Ζαβίρα. Νέα Ἑλλάς σελ. 476. Афины, 1372. По словам Саты (сел. 463), Канопию поручали перевести «наставления» Лютера, но это очевидно ошибка.
- 1360 - Pichler. S. 175–177. Архим. Арсения. Патр. Кирилл Лукарис, стр. 180–182.
- 1361 - Γεδεώ, σελ. 87. Ζαβίρα, 361–362. Δοσιθέου πατριάρχου. Ἐυχερίδιον κατὰ Ἰωάννου τοῦ Καρυοφύλλη (Legrand, tome III, p. 32–33).
- 1362 - Δοσιθέου. Ἐυχερίδιον (Legrand, III, 34). Ζαβίρα. σελ. 362–363.
- 1363 - Δοσιθέου. Ἐυχερίδιον, 34–35.
- 1364 - Ibidem, 35–36. Ζαβίρα, σελ. 363.
- 1365 - Heineccii. Abbildung der Griechischen Kirche. Anhang, S. 41, 46.
- 1366 - Δοσιθέου. Ἐυχερίδιον, 36. Ζαβίρα, 363.
- 1367 - Δοσιθέου. Ἐυχερίδιον, 31. Из этого сочинения Досифея, поскольку оно отпечатано в оригинале у Леграна, мы приводили отрывки выше. Ζαβίρα, σελ. 364.
- 1368 - Публичное богословское чтение, состоявшееся 15 марта сего года в зале Синодального училища, в Москве на Никитской.
- 1369 - В этом последнем смысле появилась, напр., в 1859 году в Журнале Землевладельцев статья Дубенского, против которой в том же журнале написал полемическую статью известный наш публицист Н.П. Гиляров-Платонов.
- 1370 - Окончание. См. майскую кн. Богосл. Вестника.
- 1371 - Весник срп. ц. 1997, февр. 177.
- 1372 - «Србобран» (1900 г. № 43, от 23 февр.) называет кандидатами на новую митрополичью кафедру двух лиц: крушедольского архимандрита Анатолия Янковича и оточского протоиерея Илию Матича, который в скором времени намерен вступить в монашеский чин в монастыре Гомирье (в пределах карловицкой митрополии).
- 1373 - Моск. Ведом. 1899, № 271.
- 1374 - То были: Григорий Евтанович из Сараева, Воислав Шола и Владимир Радович из Мостара, Лазарь Иованович из Тузлы и Константин Куюнджич из Ливна.
- 1375 - На практике назначение митрополитов принадлежит австрийскому императору; митрополит в свою очередь не может сделать ни одного назначения в подведомственном ему клире без согласия светского правительства. Поэтому назначаются исключительно такие личности, которые прежде всего австрийские чиновники и потому не

только не радуют о религиозных и национальных интересах своего народа, а скорее действуют против них.

¹³⁷⁶ - Богосл. Вестн. 1899, апр., 615–616.

¹³⁷⁷ - Не хотим верить слухам, пущенным некоторыми сербскими газетами, о подкупе патриаршего синода австро-венгерским правительством (ср. Моск. Ведом. 1899, № 267, объяснение газ. «Свет»), или о давлении на патриархию со стороны султана и турецких властей.

¹³⁷⁸ - Напечатаны в сербском переводе с греческого в официальном органе боснийско-герцеговинской иерархии «Источник», № 4 1899 г. и в «Срп. Сионе» 1899, № 11.

¹³⁷⁹ - Весник срп. ц., 1899, март 252.

¹³⁸⁰ - Стр. 253.

¹³⁸¹ - Српски Вјесник, 1899, № 51.

¹³⁸² - Четвертый член боснийско-герцеговинской депутации Владимир Радович скончался 24 августа 1899 г. в г. Мостар.

¹³⁸³ - Србобран, 1900, № 8.

¹³⁸⁴ - Там же, 1900, № 32.

¹³⁸⁵ - Застава, 1900, № 32 (от 12 февраля).

¹³⁸⁶ - Печальное положение боснийско-герцеговинской церкви, вследствие терроризирующей и деморализующей деятельности оккупационных властей, раскрывается в брошюре: «Одіек прав. бос. херц. свештенства». Нови Сад, 1899).

¹³⁸⁷ - Застава, 1899, № 199. Здесь же описывается далее случай борьбы православной общины г. Ливна с местным протоиереем из-за навязываемого общине неугодного ей священника.

¹³⁸⁸ - Застава, 1899, № 200.

¹³⁸⁹ - Моск. Вед. 1899, № 209. Корреспондент Моск. Ведомостей прибавляет к этому, что в правительственную великую гимназию в Сараеве ежегодно поступает больше ста православных сербов, но так обстоит дело, и непременно всегда случается, что из этого большого числа ежегодно оканчивают 3, 4, 5 и 6 воспитанников. Заметим кстати, что крайнее стеснение боснийско-герцеговинских студентов венского университета вызвало в сентябре 1899 г. даже демонстрацию против гр. Каллая. Застава, 1899, № 155. Царигр. Гласник. № 41.

¹³⁹⁰ - Моск. Вед. 1899, № 48.

¹³⁹¹ - За то католическая пропаганда не оставляет в покое сербов не только православных, а и магометан. В октябре 1899 г. депутация из шести знатнейших сербов магометан из Герцеговины подавала в этом смысле жалобу императору австрийскому. Царигр. Гласник, 1899, № 43 и 1900. № 4.

1392 - Окончание. См. майскую кн. Богосл. Вестника.

1393 - «Дневник» печатался с пропусками. В полном виде он выйдет отдельным изданием в конце июня и будет продаваться в Редакции Богословского Вестника и в лучших магазинах Москвы и Петербурга. Деньги, вырученные от продажи «Дневника», все поступят в пользу Общества вспомоществования недостаточным студентам Московской Духовной Академии (Братства Пр. Сергия).

1394 - На практике при такой постановке дела возраст жены, которая «обыкновенно бывает моложе своего мужа», должен иметь, вопреки мнению проф. Павлова, преимущественное и в большинстве случаев решающее значение в вопросе о возможности принятия супругами монашества. Отсюда вполне понятно определение Духовного Регламента, который предписывает – в случаях, когда муж и жена взаимным соизволением пожелают принять чин монашеский, «смотреть на лета жены, прошло ли одной пятьдесят лет, или шестьдесят» (прав. о монах, п. 5). Указываемый здесь возраст жены, как мы уже видели, в позднейшем законодательстве сокращен до 40 лет.

1395 - См. Предисловия стр. V.

1396 - Настоящая половина тома Истории Е.Е. Голубинского издана в 192 книге Чтений Общ. И. и Др. Российских (1 книга за 1900 год) и отдельно.

1397 - Преосв. Макарий дал заимообразно проф. Голубинскому средства на издание I тома Истории из сумм Перервинского монастыря, а затем содействовал в Св. Синоде присуждению ему докторской степени.

1398 - В своей юбилейной речи 2 октября 1893 г. Е. Е-ч говорил, что во дни юности дал обет написать и напечатать не позднее как через 35 лет службы историю русской церкви до учреждения Св. Синода. Богосл. Вестник 1894 г., февраль, 311.

1399 - Православное Обозрение, 1881 г., I, 158.

1400 - Стр. 91.

1401 - Стр. 163.

1402 - Стр. 304.

1403 - История I т. 1 полов., стр. XVII.

1404 - IV, 15 стр. ср. 17 стр.

1405 - Стр. 99–101.

1406 - IV т., стр. 18. Намек на то, что донос еп. Андрея стоит в связи с борьбой Москвы и Твери есть у проф. Знаменского, Учебное руководство по Истории русской церкви, Спб. 1896, стр. 81.

1407 - Стр. 424–426. 430–433. Макария. V, 343–344. Филарета, по изд. 1868 г. III. 97–99.

1408 - Стр. 771–772.

- ¹⁴⁰⁹ - Стр. 789–790, 791–792.
- ¹⁴¹⁰ - Преп. Сергей Радонежский и созданная им Троицкая Лавра. Сергиев посад 1892, стр. 94 прим. 41. Суждения историков о Митяе: Филарета II. 127, Макария IV, 63–64. Знаменского, 85–86.
- ¹⁴¹¹ - Стр. 226–243.
- ¹⁴¹² - Стр. 520, 522. У Филарета (227) и Макария (VI, 54–55) передается рассказ об этой попытке митрополита улучшить нравы духовенства, но без соответствующего суждения об его личности.
- ¹⁴¹³ - Стр. 243 и 873.
- ¹⁴¹⁴ - Стр. 744. Преосв. Макарий отзывается о митр. Макарии: «по своему образованию и архипастырской деятельности он явился знаменитейшим из всех наших митрополитов XVI века» (VI том, 207 стр.).
- ¹⁴¹⁵ - Стр. 873–875.
- ¹⁴¹⁶ - Стр. 292. О св. Стефане Пермском у других историков: у Филарета II, 47–51, Макария IV 136–147. Знаменского, 73–74.
- ¹⁴¹⁷ - Стр. 672, 666, 726. Преосв. Макарий считает Максима Грека осужденным правильно (VI, 185). Е. Е-ч суд над ним называет комедией суда (715).
- ¹⁴¹⁸ - Стр. 156.
- ¹⁴¹⁹ - Стр. 703, 737–738. У преосв. Макария (VI, 166–171) митр. Даниил рисуется в привлекательном виде. Е. Е-ч в данном случае до некоторой степени соглашается с суждением Жмакина, Митр. Даниил, стр. 130–133.
- ¹⁴²⁰ - См. стр. V, прим. Здесь разумеются взгляды, появившиеся в то время, когда приготовленная к печати книга лежала в ящике автора.
- ¹⁴²¹ - 585–592.
- ¹⁴²² - Собрание сочинений, т. III. СПб. 1899 г. — Задачи этики, стр. 908–909.
- ¹⁴²³ - Курсив автора. См. стр. 6.
- ¹⁴²⁴ - Там же.
- ¹⁴²⁵ - Кавелин. Задачи этики, стр. 904.
- ¹⁴²⁶ - Стр. 3.
- ¹⁴²⁷ - Стр. 19.
- ¹⁴²⁸ - Стр. 20.
- ¹⁴²⁹ - Стр. 111.
- ¹⁴³⁰ - Иезуит, убитый в 1657 г. и канонизованный Пием IX в 1852 г., см. о нем статью М. Болотовского в Домашней Беседе, 1876 г., стр. 131–137.
- ¹⁴³¹ - Бровкович, † архиеп. Херсонским 27 декабря 1890 г.
- ¹⁴³² - См. о нем т. II Хроники по указателю.

1433 - От кого и что именно получено, сведения об этом напечатаны в книге: «Прощание еп. Саввы с Полоцкою паствою, стр. 37. Харьков, 1876 г.»

1434 - † 20 Марта 1892 г., см. о нем брошюру: «Памяти П.Н. Батюшкова». Спб. 1892.

1435 - См. о ней т. I и II Хроники по указателям.

1436 - Рождественского, не раз упомянутого выше.

1437 - Архим. Никодиму, о нем выше.

1438 - Архим. Антоний, о нем выше.

1439 - Параскева Алексеевна, см. о ней, «Письма митр. Филарета к Высочайшим особам и разным другим лицам», ч. 2, стр. 316–323.

1440 - Елизавета Алексеевна, *ibid.* стр. 322, прим. 2.

1441 - Толстой, см. о ней т. II Хроники по указателю.

1442 - Вера Головина, в марте 1867 г. уволена на покой.

1443 - См. о нем т. II Хроники по указателю.

1444 - † в 1874 г.

1445 - См. о нем т. II Хроники по указателю.

1446 - См. «Чтен. в общ. любит. дух. просвещения» 1878 года, апрель, Материалы для истории русской церкви, стр. 1.

1447 - Ржаницыну, см. о нем т. I и II Хроники по указателям.

1448 - Дмитрий Александрович хотел проводить меня до первой станции и сел было уже в вагон ко мне, но как он билета не взял, то письмоводитель Зверинский сказал ему, что ему ехать нельзя, без опасения большого штрафа; а потому он и оставил свое намерение.

1449 - Толстой.

1450 - См. о ней выше, стр. 252 и пр. 1.

1451 - Протопопов, † еп. Самарским 11 января 1891 г.

1452 - † 23 Декабря 1872 г. Ср. о нем т. II Хроники, стр. 278.

1453 - Осецкий, впоследствии еп. Кавказский, † 18 Декабря 1895 г.

1454 - Спасском, † 26 Февр. 1838 г.

1455 - Ср. о ней т. I Хроники, стр. 117; † 5 октября 1848 г.

1456 - Ср. о нем т. I и II Хроники по указателям.

1457 - Успенского, см. о нем т. I и II Хроники по указателям.

1458 - Лужинского, см. о нем выше.

1459 - Беляевым, см. о нем выше, стр. 300, пр. 2.

1460 - См. о нем выше.

1461 - Не раз вышеупомянутого.

1462 - † 29 марта 1871 г.

1463 - Доброхотовым, см. о нем выше.

- 1464 - Рудневым, теперь архиеп. Ярославский.
- 1465 - Николаем Ивановичем, из Киевской Дух. Академии.
- 1466 - См. о нем выше.
- 1467 - † в 1884 г.
- 1468 - См. о нем выше.
- 1469 - См. о нем т. II Хроники по указателю.
- 1470 - См. о нем т. II Хроники по указателю.
- 1471 - † 8 октября 1870.
- 1472 - Бровковича, см. о нем выше.
- 1473 - Кульчицкого, † еп. Костромским 16 декабря 1888 г.
- 1474 - См. о нем выше и также т. I и II Хроники по указателям.
- 1475 - Василий Семенович, † 29 июля 1883 г.
- 1476 - † 7 октября 1889 г.
- 1477 - † 22 октября 1886 г.
- 1478 - † 14 апреля 1875 г.
- 1479 - † 3 апреля 1885 г.
- 1480 - Эдуард Трофимович, † 22 июля 1884 г.
- 1481 - Очевидно, картина эта была написана и поставлена на таком месте в угождение Стефану Баторию († 1586 г.).
- 1482 - Впоследствии архимандрит, † 8 декабря 1889 г.
- 1483 - Ср. о нем выше.
- 1484 - О религиозно-церковном состоянии Полоцкой епархии до моего вступления на кафедру, см. в Памятной кн. Витебской губ. на 1885-й г., стр. 334–336. Вот что там читаем: «Василий (Лужинский) был администратором всех униатских церквей Белоруссии. Как униатский архиерей он говорил и действовал в пользу униатской церкви, наставлял и укреплял в униатском вероучении, как духовенство свое, так и паству. Присоединившись же в 1839 году к православной церкви и сделавшись епархиальным православным архиереем того же самого духовенства и той же паствы, он должен был действовать обратно, он должен был усердно, искренно и доказательно опровергать то, что прежде утверждал и доказывал: задача трудная. Дело веры, дело не реальное, а дело души, дело убеждений, дело сердца и совести, и для преосвященного Василия оно было тем труднее, что он должен был действовать одновременно на себя и на других и против себя. От преосвященного Василия потребовалось твердое научение догматов православной церкви, знание свящ. писания и творений Св. Отцев церкви, подробное и обстоятельное знание истории унии, всех несостоятельности ее, унизительное, опасное и шаткое стояние ее между двумя великими церквями православной и латинской; умение благотворно действовать на ближайших к народу

деятелей веры, на духовенство, чтобы оно сочувственно и ревностно содействовало действиям его, умение лично вести беседы с народом при обозрении церквей, умение вызвать сочувствие к себе и содействие делу властей и всей интеллигенции Витебской губернии, состоявшей в то время преимущественно из римско-католиков. Преосвященному Василию предстояла борьба внутренняя и внешняя, борьба тяжелая и продолжительная. Но твердая и непоколебимая воля, сильный и решительный характер, полная здравость разума и энергия преосвящ. Василия преодолели почти все препятствия, слагавшиеся самым делом, а более тайными кознями людей, желавших и находивших удобным в такое время ловить рыбу в мутной воде. Преосвященный Василий сделал дело великое: он не оставил ни одного униата в своей епархии; в 27 лет своего управления, по существу, он сделал ее православною и направил на путь к жизни религиозной по учению православной церкви. Но действуя и неутомимо и энергично он, за всем тем, не мог сделать всего того, чего требуют правила и уставы православной церкви от православных христиан и храмов. По многим причинам, он не мог изгладить следов униатства и латинства в храмах, в духовенстве и пастве. А между тем наступило время, которое потребовало, чтобы во всём Западном крае, в том числе и в Полоцкой епархии, православие и русская национальность явились в своем виде, стали на своем первом месте и стали крепко. Но для такого дела силы и энергия преосвящ. Василия оказались уже ослабевшими. Потребовался на Полоцкую кафедру новый архиерей. По долгом рассуждении Св. Синода о выборе архиерея, способного разрешить такую задачу в Полоцкой епархии, жребий пал на викария Московской митрополии, епископа Савву. Получив благословение и наставления от Св. Синода и своего руководителя, премудрого и опытнейшего в делах церковных и государственных – Московского митрополита Филарета, преосвященный Савва прибыл в Витебск 9 сентября 1866 г. – Вступив в управление епархии, он прежде всего обратил внимание на центральное епархиальное управление, которое водилось, можно сказать, более преданиями, нежели письменами.... Оказалась необходимость частью переменить состав его, указать порядки и дать формы консисторского делопроизводства. Одновременно с этим он обратил внимание свое на порядки и церковную службу в кафедральном соборе. – Тут оказалась необходимость переменить весь состав соборного причта. Он начал ходатайствовать о возвышении причтовых окладов жалованья. По очереди вызывал к себе благочинных, подробно расспрашивал о благонадежности духовенства, о его способностях, поведении, исправности по службе, ревности о православии, о пастве, о религиозной и нравственной жизни ее, об усердии ее к храму Божию, о внешнем и внутреннем состоянии храмов, о благосостоянии духовенства и средствах его к жизни, об отношениях

духовенства к иноверцам и наоборот. Всё это требовалось ему знать для разрешения данной ему задачи, и он, по мере получения сведений и ознакомления с людьми, не замедлил приступить к делу. При первом же обозрении церквей в Витебске и уездах Витебской губернии, он потребовал, чтобы всё оставшееся в церквях униатское и привнесенное униатами латинское немедленно было удалено, изъято и по мере возможности заменяемо православным: чтобы православные храмы и по внешнему виду и по внутреннему украшению своему были православными. Такое распоряжение, естественно, возбудило ропот, недовольство и нелепые анекдоты. Но преосвященный Савва не обратил внимания ни на ропот, ни на неудовольство и пошел далее. Усмотрев, что духовенство, при совершении церковных служб и при требоисправлениях, не знает обрядности православной церкви, что в совершении церковных служб резкое разнообразие с остатками униатства, что многие священники весьма темное понятие имеют о преждеосвящ. литургии, а иные никогда оной не совершали, что духовенство не проповедует, что крещение совершается через обливание, а заупокойная литургия при одной просфоре, что в деревенских храмах вечерни редко поются, что при крещении младенцев от православных родителей восприемниками ставятся иноверцы, что в церквях нет полного круга богослужебных книг, почти нет облачений и пр., преосвященный Савва вызывал к себе для научения всему православному и благочинных и приходских священников и заставлял их учиться в кафедральном соборе, ввел однообразное прав. церк. богослужение и пение, церкви снабдил церковно-богослужебными книгами, иконами, утварью и облачениями, иконы, изображавшие святых латинской церкви, распорядился переписать, изображения Иосафата Кунцевича из церквей изъять и пр. и пр. Это еще более возбудило против него народов и духовенство: посыпались жалобы и клеветы. Но преосвященный и на это не обращал никакого внимания и, продолжая свое святое дело, крепко и высоко держал знамя православия и русской национальности, и своею усиленною деятельностью, ревностными трудами и попечениями о нуждах православия, духовенства и духовных нуждах православной паствы, сделал то, что через четыре года уже нельзя было узнать епархии, и особенно духовенства: – оно переродилось, создало свой долг, свои обязанности, свои задачи, свои цели, и народ понял и сознал, что архиерей требовал законного, трудился для пользы церкви, ввел порядки в богослужении, в церквях чистоту, возможное благоукрашение и благолепие, изгладил следы униатства, строго следил за исправностью причтов, и немедленным, по требованию прихожан, исполнением христианских треб. А потому и духовенство и народ последние 5 лет встречали преосвященного Савву радостно и провожали с любовью. Сами иноверцы уважали в нем прямодушного, ревностного, верного своей христианской совести и своему

архиерейскому долгу архиерея, неустомимого и опытного в пользу православной церкви деятеля, так что общая и православных и неправославных к нему любовь и уважение, выражавшиеся в последние годы его управления Полоцкою епархией и продолжающиеся донине, когда уже изменились к нему отношения, должны залечить те раны, которые наносились ему в первые два–три года по прибытии его на Полоцкую кафедру, и утешать его, что труды его увенчались успехом и оценены Полоцкою епархией по достоинству: ибо имя его всеми благословляется и теперь. Преосвященному Викторину легко было после него править православною паствою, и потому он преимущественно обратил свою деятельность против раскола в Витебской епархии».

¹⁴⁸⁵ - См. о нем т. II Хроники, стр. 631, пр. 3.

¹⁴⁸⁶ - См. о нем т. II Хроники по указателю.

¹⁴⁸⁷ - О Булгаке см. статью Морошкина: «Воссоединение унии» – в Вестн. Евр. 1872 г. кн. 8, стр. 549, 559; брошюру: «Иосиф, митр. Литовский». – графа Д.А. Толстого, Спб. 1869 г., стр. 11, 13 и др., *ibid.*, стр. 20; Христ. Чт. 1868 г., ч. 2. стр. 921.

¹⁴⁸⁸ - О воссоединении унии – Записки архиепископа Василия – в Русск. Арх. 1881 года, 11(2), стр. 380 и сл. – Униатская церковь в России при Императоре Николае, Чистовича, в Правосл. Обзор. 1881 года, январь и апрель.

¹⁴⁸⁹ - В кафедральном соборе, кроме Кунцевича, до 1865 г. сохранялось на одной из колонн храма изображение Казимира, и только в этом году заменено образом трех Вселенских святителей.

¹⁴⁹⁰ - См. записку И. Борисовича о быте Белорусского сельского духовенства.

¹⁴⁹¹ - О польском катехизисе см. статью полковника В.А. фон-Роткирха в Русск. Архиве 1882 г. кн. VI, стр. 244–251.

¹⁴⁹² - Так согл. автор. греч. Мар. Зогр. Гал. Ал. но Остр. приб. же как нек. Час – Зогр. Ал. вм. година др. Расположение слов в тепер. слав. не соотв. ни греч. ни древнесл. В Ник. серб. оп. яко. не выраж. в Саг. и Копт.

¹⁴⁹³ - Ассем. Ник. приб. и. как в нек. Лат. Сир. (все и Син.), или же – один Лат. и Саг.

¹⁴⁹⁴ - χ : $\tau\acute{\iota}\varsigma\ \gamma\upsilon\nu\eta$. один Лат.: *quaedam mulier*. Саг. Копт. и Сир. (син. и кур.). Св. Ал. точно: приходит жена.

¹⁴⁹⁵ - Древнеслав.: почрет (почерпнуть) воды (Остр. и др).

¹⁴⁹⁶ - Мар. оп. ей, Арх. приб. и, Ал.: глаголет ей.

¹⁴⁹⁷ - Арх. воды вм. пити. Добрил. и поздн. воды пити, как нек. греч., эф. и Сир. син. (244. а. 8) и sch. Ефр. Сир. (Moes. 140), но кур. нет.

¹⁴⁹⁸ - Чит.: $\alpha\pi\epsilon\lambda\eta\lambda\upsilon\theta\epsilon\iota\sigma\alpha\nu$, а не $\alpha\pi\eta\lambda\theta\omicron\nu$.

1499 - Так все древнесл. и Св. Ал. согл. греч. вм. тепер. брашно, как и в Остром.

1500 - Так Остр. Гал. Мст. согл. одн. греч. но Мар. Зогр. Арх. Добр. и др. нек. приб. же, согл. другому чт. с ουν, Св. Ал. точно: глаголет убо.

1501 - καὶ τὸ διψῆν ὑποκρίνεται. Лат: sitire se simulat, представляет себя, притворяется, делает вид. Но возможен перевод и в смысле речи или обращения в разговоре с другим лицом.

1502 - D. нек. Лат. Сир. (кур. и син. 244. а. 11, – Ефр. 140?). Арм. чит. после συ ιουδ. ων.

1503 - Так древнеслав. и Св. Ал. вм. поздн. и тепер.: Жидовин.

1504 - Ассем. и Св. Ал: у мене.

1505 - Редкое чтение вм. пити просиши, встречающееся в Сир. син. (244. а. 12) и Слав. Добрил.: пити воды просиши. Арх.: воды просиши.

1506 - Так одни и древнесл. но др. чит. ουσης пред γε. сар. как и Св. Ал. Сир. кур. и sch. Но D оп. а Сир. син. оп. все речение.

1507 - Так древнесл. и Ал. вм.: жидове. Св. Ал: не бо прикасаются.

1508 - Многие опускают слова: не прикасают бо ся Иудеи Самаряном.

1509 - Остром. оп.: ей. В Сир. син. оп. слова: отвеща Иисус и. В Добр. оп.: и рече ей.

1510 - Опуск. древнесл. и Св. Ал.

1511 - Оп. Гал. и Мст.

1512 - Так все древнесл. и Св. Ал. но в греч.: αὐτόν и только Наасс. παρ' αὐτοῦ. Ср. в Сир. sch. Син. и Ефр.

1513 - Древнесл.: и дал ти бы.

1514 - Св. Ал.: глаголет – тоже в др. местах.

1515 - Так все древнесл. соотв. автор. ουτε, но Св. Ал. ниже, соотв. код. D: ουδε.

1516 - Древн. и Св. Ал.: почерпальника.

1517 - Св. Ал. а.

1518 - Зогр. и Св. Ал.: кладязь.

1519 - Так одни и Слав., а др. без ουν.

1520 - У св. Кир. нет, и далее, но в толковании ст. 14–16 есть.

1521 - Св. Ал. кладязь.

1522 - Чит. .Мар. Гал. Мст. согл. одн. но др. не чит. и Остр. Зогр. Ал.

1523 - Юр. Тип. Ал: и сам.

1524 - Так все др. но Остр.: ни (?).

1525 - Св. Ал.: питания.

1526 - Добр. и Св. Ал.: вжадает.

1527 - Др. чт.: ος δ'αν πιη.

- 1528 - Остр. Зогр. Гал. Арх. Мст. др.: не имать вжадатися, но как тепер. Мар., св. Ал.: не вжжет.
- 1529 - Так Остр. Мар. и Зогр. но Гал. Мст. Ал.: веки.
- 1530 - Аз – не чит. св. Ал. согл. одн. греч. но др. древнесл. чит. согл. др.
- 1531 - Типогр. и Карп. не чит. слов: не вжадается... дам ему как и нек. греч.
- 1532 - Так Гал. Юр. Ник. б. Конст. и поздн. Остр. и Мст. истекающая, Мар. входящая, Асс. Зогр. Ник. а. вслеплющую, Добр.: черплющую, Арх. вскапляющая воды вечная, но Св. Ал.: изменуемы, производя от ἄλλοιόω, а не от ἄλλομαι.
- 1533 - Так Св. Ал., а др.: в живот вечный.
- 1534 - Опуск.: Господи!
- 1535 - Св. Ал.: ниже.
- 1536 - Так Зогр. Гал. вм. призови. Остр. Мар. Юр. Мст. Тип. др. Св. Ал.: гласи.
- 1537 - В Ват. и нек. др.: твоего мужа. Асс. Загр. Гал. Ал: своего.
- 1538 - Сир. син. кур. Sch.: сказала Ему, Злат.: ἡ δὲ φησὶν. В X* нет: и рече, как и в Слав. XV в. у Амфилохия.
- 1539 - Так одни. др. и Слав.: не имам мужа.
- 1540 - Древнесл.: рече, греч.: εἶπετς и εἶπας.
- 1541 - Др. чт. имаши. как и Ник. б.
- 1542 - Гал.: их.
- 1543 - Св. Ал.: истину.
- 1544 - Св. Ал.: вм. древн.: рече.
- 1545 - Так X A B и др. мн. нек. лат. Вульг. Сир. р. Арм. Слав. но Минуск. Сир. cur. sch. hr. syn. и Ephr. (Moes. 141 и 143). Терт. на сей г.
- 1546 - Св. Ал.: а вы, Сим.: вы же.
- 1547 - Син. код. и Терт. (Adv. Mach. 4, 35) по. ὁ τόπος. Вместо: план. под. как X A B др. Вульг. переставляют слова: др. мн. майюек. нек. лат. саг. копт. арм. Епиф. Феодорит. Злат. Терт. ib. и Сир. кур. и Sch. а из Слав. Ник. а и Св. Ал.: иде лепо поклонитися. Примечательно совпадение чтения Сирского синайнского код.: – что в Иерусалиме именно (есть) дом поклонения ܡܕ ܚܬܠܕ Ефр. Сир. (Тациановым Диатессароном) у Moes. р. 143: in Jerusalem tantum (est) locus (domuxs?) adorationis, тогда как Курет. и Sch. ܪܢܫ ܚܠܝܬ ܚܝܢ ܬܝܡܠܬ – согл. 2-му греч. чт. (ср. чт. X). Это может служить доказательством наибольшей древности Сир. син. текста. Оба разночтения 20-го стиха могут служить для определения редакций.
- 1548 - Сир. Син.: Господь.
- 1549 - Св. Ал.: веруй. Мне вм. древн.: веру Ми ими или ими Ми.

1550 - Так расп. слова х. В др. Саг. Эф. Сир. hr. Вм.: жено, веруй Ми – А. Сир. кур. син. sch.

1551 - Остр. Мст.: идет.

1552 - Так Зогр. а др.: година.

1553 - Нек.: оті вм. отє.

1554 - Так авто., но кад. D. нек. Лат. Сир. син. кур. sch. и Ефр. 142 и 143. на сей г.

1555 - У Св. Кир.: ни в Иерусалимех ни в горе сей.

1556 - Нек.: поклонятся. Ср. Ефр. 142. 143(?).

1557 - Соотв. греч. в Остр. и Мст. вм. его же тепер. Мар. Асс. др.

1558 - Св. Ал.: поклоняемся.

1559 - Остр. Мст. Гал. вм. его же тепер. Ассем. Св. Ал. др.

1560 - Св. Ал.: зане.

1561 - Тип. 12 в: жидов.

1562 - Следуем поправке Pusey: εαυτον вм. εαυτων.

1563 - Т.е. истинное человечество.

1564 - φρονεῖτε как авторит. и у св. Кар. ed Pasey. 1, 179, 181, 277. – но в др. Св. Кир. 1, 423, – 2, 345, 677. φρονεῖτω, как нек. ср. у св. Кир. В Сир. 3, р. 574. lín. 6; др. греч. чт.: φρονεῖσθω – слав.: да мудрствуется, или др.: да смышляется.

1565 - До половины текущего столетия в некоторых уездных городах епархий существовали еще Духовные Правления, подчиненные Духовным Консисториям; но теперь они почти повсюду закрыты и остались только на окраинах империи и в епархиях слишком обширных по пространству. В настоящее время существуют Духовные Правления: Финляндское, в г. Выборге, с.-петербургской епархии; оно заведует делами православных приходов, находящихся в Финляндии. 2, Холмское: оно образовано в 1875 г. взамен существовавшей и упраздненной Холмской греко-униатской Консистории; состоит при викарии холмско-варшавской епархии, епископе Люблинском, и производит управление и духовный суд в пределах бывшей греко-униатской холмской епархии. 3, Читинское – в г. Чите, иркутской епархии, состоящее при селенгинском епископе, викарии названной епархии. Оно заведует церковными делами обширной Забайкальской области и действует, в некоторых отношениях, на правах Духовных Консисторий. Именно, ему предоставлено судоговорение по бракоразводным делам и выдача метрических свидетельств, имеющих равную силу с консисторскими. 4, Аляскинское, находящееся в Сан-Франциско при учрежденной в Америке самостоятельной кафедре Алеутского и Аляскинского епископа. Отличается от епархиальных Консисторий только своим названием, но не предметами ведомства.

¹⁵⁶⁶ - Это значение историко-критического изучения чужих мнений раскрыто отчасти в нашем очерке «История философии, как процесс постепенной выработки научно обоснованного и истинного мировоззрения». Сергиев Посад. 1899.

¹⁵⁶⁷ - Vaihinger. Hartmann, Dühring und Lange. 1876. SS. 43 ff.

¹⁵⁶⁸ - Это – ее характеристика с метафизической, а не с гносеологической точки зрения (ibid., S. 13).

¹⁵⁶⁹ - ibid.

¹⁵⁷⁰ - Ср. по поводу ее весьма резкое замечание Канта в «Прологоменах»: «Апелляция к здравому смыслу есть не что иное, как ссылка на суждение толпы, от одобрения которой философ краснеет, а популярный болтун торжествует и делается дерзким» (Кант, Прол., в пер. В.С. Соловьева, стр. 7).

¹⁵⁷¹ - Fr. Paulsen, Ueber die principiellen Unterschiede erkenntnisstheoretischer Ansichten. – в «Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie», Bd. I (1877), ss. 159–173.

¹⁵⁷² - ibid, ss. 162–163.

¹⁵⁷³ - ibid, s. 164.

¹⁵⁷⁴ - ibid, ss. 167–168.

¹⁵⁷⁵ - ibid. s. 166.

¹⁵⁷⁶ - ibid. s. 167.

¹⁵⁷⁷ - ibid. s. 169.

¹⁵⁷⁸ - ibid. s. 170. Vgl. 163.

¹⁵⁷⁹ - ibid. ss. 160–161.

¹⁵⁸⁰ - Ibid. s. 161–163.

¹⁵⁸¹ - Наиболее сильно это стремление было у древних философов и служило источником большинства их неудач. Но Милль и к новейшим мыслителям подобного направления целиком применяет суждение, высказанное одним из них (в «Prospective Review» за февр. 1850 г.) о древних. «Камень преткновения для них, — говорит цитируемый Миллем писатель, — состоял в природе доказательства, которого они могли ожидать для своего убеждения. Они не усвоили идеи, что должны надеяться понять не процессы внешних причин, а лишь их результаты; и потому вся естественная философия греков была попыткой умственно отождествить действие с его причиной, отыскать какую-либо не только необходимую, но и естественную связь, считая естественным то, что само по себе представило бы их собственному уму какое-либо предположение. Им хотелось видеть какую-либо причину, по которой естественное предшествующее произвело бы частное последующее, и все их попытки устремлялись по тем направлениям, по которым они могли найти такие причины». — «Другими словами, — поясняет уже от себя Милль, — они

не довольствовались знанием лишь того, что за данным явлением всегда следует другое; они думали, что не достигнут истинной цели науки, пока не заметят в природе данного явления чего-либо, о чем можно бы было знать или предполагать до испытания, что за ним наступит другое» (Д.С. Милль, Система логики, пер. под ред. Лаврова, т. I, стр. 409–410).

¹⁵⁸² - Надо, впрочем, заметить, что бо́льшая часть классификаций приближаются к Паульсеновой.

¹⁵⁸³ - Vgl. Th. Lipps, Grundzüge d. Logik. 1893. ss. 21. 216.

¹⁵⁸⁴ - Ближе он их определяет, как идеи, «*quae nec ab objectis, nec a voluntatis determinatione procedunt, sed a sola facultate cogitandi necessitate quadam naturae ipsius mentis manant*» (Декарт. Opera philosophica 1685. I, p. 185.).

¹⁵⁸⁵ - Исключая, впрочем, случай с Берклеем – противником врожденных идей, которого однако приходилось называть идеалистом.

¹⁵⁸⁶ - Кант, Кр. ч. раз., пер. Соколова, стр. 26–27.

¹⁵⁸⁷ - Напр., в одном из рассмотренных выше примеров Спенсер отличается от Милля, как именно рационалист.

¹⁵⁸⁸ - Ed. v. Hartmann, Kategorienlehre. 1896, ss. VII ff.

¹⁵⁸⁹ - R. Eisler, Wörterbuch der philosophischen Begriffe und Ausdrücke, quellenmässig bearbeitet. 1899, s. 389.

¹⁵⁹⁰ - Ср. Иберверг-Гейнце, Ист. нов. философии, 2 русск. изд., стр. 601. König. 1. c. S. 8.

¹⁵⁹¹ - Между этими двумя противоположностями Кёниг помещает одно посредствующее направление, называемое им генетическим.

Представителями его он называет Герберта, Милля и Спенсера. Первый держится того воззрения, что категории (К. собственно имеет в виду мнения упомянутых мыслителей о понятии причинности; но и на прочие категории они смотрят подобным же образом) получаются через логическую обработку данного, сообразно общим нормам логического мышления. Последние же признают в понятии причины (и в других категориях) элемент, выходящий за пределы данного, но стараются объяснить и оправдать его психологически, а не логически (1. c. ss. VI–VII). По нашему мнению, нет надобности выделять подобных мыслителей в особую группу, а надо всё-таки в самом характере их объяснений открыть основания, в силу которых их скорее следует причислить к одному из указанных противоположных направлений, чем к другому.

¹⁵⁹² - Кант. Критика чист. разума, цит. изд., стр. 32–33.

¹⁵⁹³ - Что касается Юма, то сказанное справедливо только относительно его взгляда на математическое познание. Во всех же других видах познания он не мог открыть аналитического характера и потому относился к ним скептически.

1594 - Мы не говорим в данном случае о том, насколько в действительности удавалось проведение такого взгляда, а только — о стремлении.

1595 - A. Riehl, *Der philosophische Kriticismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft*, B. II. Th. 1. 1879, s. 269.

1596 - *ibid.* 254.

1597 - *ibid.* 285 ff.

1598 - *ibid.* 254.

1599 - *ibid.* 254–255.

1600 - *ibid.* 255.

1601 - *ibid.* 258.

1602 - Мы имеем в виду мыслителей, одинаково с Кантом смотрящих на логический характер познавательных суждений, а не философов Кантовой школы.

1603 - Eisler, 1. c. S. 611.

1604 - См. в «Вере и разуме» за 1900 г., кн. 4, стр. 197.

1605 - A. Comte, *Cours de philosophie positive*, 1830–1840. T. I, leg. 1, p. 5. (цитат у Eisler'a, s. 583).

1606 - Eisler, a. a. O.

1607 - Ибберверг-Гейнце, *Ист. нов. фил.*, рус. пер. 2 изд., стр. 262–263 прим.

1608 - Eisler, 1. c. s. 51.

1609 - *Ibid.*

1610 - Считаю необходимым напомнить, что мы касаемся истории терминов, а не тех воззрений, которые мы желаем соединить с ними. Противоположность же между учениями, полагавшими критерий достоверности в независимых от опыта идеях и — в опыте, существовала гораздо раньше, едва ли не с самых первых времен греческой философии.

1611 - Кант, *Кр. ч. р.*, цит. изд., стр. 26, прим. Текст 1781 г.

1612 - *ibid.*, стр. 7.

1613 - *ibid.*, стр. 6.

1614 - Кёниг и здесь выделяет в особую группу некоторых философов (Лааса, Рияля, и Вундта), как занимающих посредствующее положение между двумя указанными направлениями. В особый разряд выделяет он и Спенсера, старающегося преодолеть эту противоположность с точки зрения своей эволюционной теории (s. VIII). Но нам кажется, что при более тщательном анализе учения этих мыслителей могли бы быть распределены по указанным двум направлениям. Образование же для

них особых групп бросает тень на состоятельность самого основания, принятого для деления.

¹⁶¹⁵ - «Hae omnes creaturae in totum ego sum, et praeter me ens aliud non est, et omnia ego creata feci» (Schopenhauer, Parerg. II, 1, § 13. Цитат у Eisler'a, s. 713). Рассказывают, что один из приверженцев Мальбранша додумался, что, может быть, ничего не существует, кроме его собственного я (ibid.).

¹⁶¹⁶ - Преимущественно в бытовом отношении.

¹⁶¹⁷ - Масловского. Внешнее состояние православной церкви в Турции, стр. 230–231. (Духовн. Вестник, 1864 г.): Проф. Дмитриевского Современное богослужение на правос. Востоке, стр. 86. Киев, 1891.

¹⁶¹⁸ - Хождение Трифона Корабейникова. 1593 г. (Палестинского сборника, т. 27), стр. 85–89, 91–94.

¹⁶¹⁹ - Проф. Дмитриевского. Современное богослужение и т. д. Стр. 87.

¹⁶²⁰ - Путешествие отца Игнатия в Царьград и пр., 1766–1776 г. (Палестинский Сборник, т. 36), стр. 4.

¹⁶²¹ - Путешествие по св. местам, в 1830 г. Часть I. стр. 62. Петерб., 1840.

¹⁶²² - Впрочем в некоторых греческих провинциях Турецкой империи число храмов было очень велико. Вот что наприм. известно о Морее и островах. «В Морее и вообще на континенте деревня состояла из 7 и даже 3 домов, имела церковь и могла иметь священника. Но так как менее 50 семей не могли пропитывать священника, то большая часть этих храмов оставались без службы и священника. А на островах было еще более храмов. Так на островах Эгейского моря, в области теперешнего греческого королевства, при греческом народонаселении в 17 000 семей было 542 церкви и 630 священников; следовательно, на 26–27 семей приходился один священник. В особенности на островах очень много было часовен; так на небольшом о. Скиросе в середине XVIII-го века находилось 365 часовен» (Feldkirchen). Maurer. Das Griechische Volk. B. 1. s. 408–409. Heidelberg. 1835.

¹⁶²³ - Путешествие по св. местам. I. стр. 9.

¹⁶²⁴ - Кстати сказать, что и «великолепие» греческих храмов на человека с изысканным вкусом производит неприятное впечатление. Известный архим. Антонин (Капустин) говорит, что Греки любят загроаживать алтарную абенду «тяжелым и безвкусно вычурным с драконами и птицами иконостасом с выступающими верхними частями и как-бы падающим сажённым, поверх всего, крестом»; что они любят «навешивать сотни, если не тысячи, стеклянных лампад и целых люстр, болтающихся на цепях и цепочках, прутиках и веревочках, утвержденных

или в самых мозаиках купола, или в брусьях, торчащих из стен или пересекающих диаметрально и сегментально, и всячески, пространство храма по всем направлениям», при чем подсвечники и канделябры Греки считают «вольнодумством и нечестьем». Поездка в Румелию. Стр. 90–91. Петерб., 1879.

¹⁶²⁵ - Архим. Антонина. Из Румелии. Стр. 554. Петербург, 1886.

¹⁶²⁶ - Григоровича-Барского. Странствования по св. местам Востока (1723–1747 г.). Часть I. стр. 279–280 Петерб., 1885.

¹⁶²⁷ - В сороковых годах XIX века преосвящ. Порфирию (Успенскому) довелось обозревать две следующие необыкновенные церкви в иерусалимском патриархате. Первая: церковь эта была построена недавно (в 1836 г.), но что она собой представляла: «я вошел, — пишет автор, — и не понимал, куда вошел. Точно, — недавно построена небольшая четверугольная комната, но в ней нет ни алтаря, ни иконостаса и ни одной иконы; вместо престола стоит какой-то каменный столбец и на нем лежат грязные тряпки, коими, вероятно, завернуто Евангелие»... Вторая: «церковь эта есть длинная яма, накрытая иссохшими ветвями, свету Божия не видно в ней. Священник засветил свечку и я нагнувшись — говорит очевидец — полез в эту яму. Ничего там нет: ни икон, ни утвари, ни риз: для обозначения царских дверей складены из камней два кривые столба и обмазаны глиною пополам с мякиною. Если бы в этой яме было, по крайней мере, подметено, но"... Книга бытия моего. Дневники (1844–45 г.) Том II. стр. 197. 204. Петерб., 1895.

¹⁶²⁸ - «Из Румелии». Стр. 63. — Впрочем подобный результат получается у Турок больше всего вследствие их индифферентности и халатности. Турки мало интересуются, наприим., и тем, что происходит в христианских храмах их государства. В церковных книгах встречается следующее молитвенное воззвание: «Агарянская чада, ты Отроковице, покори императору нашему молитвами твоими» (Октоих, гл. 4, пят. канон, песнь 9). Но оказывается, что Турки долго не знали, что есть такие места в православных богослужебных книгах, и только спустя много времени по падении Константинополя указал кто-то Турецкому правительству на подобную аномалию. Собрание мнений и отзывов Филарета митр. Московского по делам церкви на Востоке. Стр. 361. Петерб., 1886.

¹⁶²⁹ - Странствования. Т. I, стр. 209.

¹⁶³⁰ - Проскинитарий (Палестинский сборник, т. 21), стр. 57–59. Петерб., 1880. Сличи книгу Белокурова: Арсений Суханов, I. стр. 278–279 (Москва, 1891), где указаны варианты, не принятые во внимание редактором вышеупомянутого Проскинитария.

¹⁶³¹ - Проф. Малышевского. Патриарх Мелетий Пигас. Т. 1. стр. 258. Киев. 1872.

¹⁶³² - Сырку. Описание бумаг еписк. Порфирия. Стр. 69. Петерб., 1891. — Арсений Суханов в XVII в. на одном острове нашел греческую церковь в следующем виде: «церковь та пуста, вся засорена сором и птичьим навозом, а престола нет и только поставлен камень, и тут священник на голом камне положил антиминс и служил» (Проскинитарий, 29). Но особенно красноречив в описании крайне неряшливого отношения восточных христиан к храмам епископ Порфирий. 1) Церковь в Газе: «вся церковь содержится нечисто. В алтаре и везде валяются кувшины, бутылки, черепки; всё везде покрыто пылью и грязью» (Книга моего бытия, т. II, 66). 2) Сельская церковь в иерусалимском патриархате: «Ужас мой — вонь, всякая всячина, полати на палочках, заваленные дрянью. Кабак лучше этого храма. Пошли к мощам св. Феклы, путь весь залит нечистотами» (Там же. Т. I. 233). 3) Там же: в деревне Яфе: «отперли церковь. Нас поразила не столько скудость ее, сколько нечистота. Земляной пол грязный, в углах лежал хлам. Царских дверей нет, вместо завесы висит нечистая тряпица. Престол кой-как сделан из камней и на нем столько навозу, пыли, сору и пролитого масла с лежавших черепков, что я изумился и заплакал. На жертвеннике тоже неопрятность. Сосуды оловянные — крайне нечисты. Когда я вынул губку из потира и понюхал, то меня обдал несносный запах». 4) Церковь в селении Меджелел, в том же патриархате. «Это убогая и крайне неопрятная хижина, покрытая землею. Горшая неопрятность, нежели в Яфе. Церковь была не метена со времени постройки ее. Солома валялась на полу. А что на престоле и жертвеннике? Нечего и говорить. Ужасно, страшно!» 5) Церковь в деревне Магул, там же. «Внутренность церкви достойна оплакивания. На престоле, устроенном в нише стенной, мерзость запустения — лежат бутылки, черепки; вдобавок в пустых толщах стены лежит солома и ячмень. Судя по грязному полу, думаю, что поп заводит иногда свою лошадь или корову в церковь свою» (Там же, 521–523).

¹⁶³³ - Но в полный порядок рассматриваемое дело и теперь еще не пришло. И теперь «Греки кладут на св. престол предметы посторонние, под престол сторож иногда убирает разные вещи, туда же кладут сорочки с разных больных, для исцеления болящих» (Христ. Чтение. 1891, т. II, 145). Да притом же нужно сказать, что если теперь поубавились некоторые беспорядки, зато завелись другие. В греческом королевстве, наприм., «в храмах совершаются выборы (в парламент?): и потому храмы много терпят от безобразий» (Церк. Вестник за 1891 г., № 50.).

¹⁶³⁴ - Барского. Странствования, I, стр. 401.

¹⁶³⁵ - Проскинитарий. Стр. 22.

¹⁶³⁶ - Странствования. Т. II, стр. 180.

¹⁶³⁷ - Леонтьева. Из жизни христиан в Турции. Т. II, 127. М. 1876.

¹⁶³⁸ - Там же, стр. 277.

1639 - Проф. А.А. Дмитриевского. Современное богослужение на Востоке, стр. 88–89. Нужно помнить, что сочинение этого автора напечатано в 1891 г.

1640 - Там же, стр. 108–109 (слова архим. Антонина). Подобный же отзыв о искусном употреблении била см. у преосв. Порфирия: «Книга бытия моего», т. I, 305.

1641 - Книга бытия моего. I, 197–198. Этот рассказ повторяется у автора и в его статье: «Афонские книжники» (Чтен. Общ. Любит. Дух. просвещения: 1883, т. I, 295–296).

1642 - Путешествие по св. местам. I, 66–67.

1643 - Ricaut. Histoire de l'eglise Grecque, p. 319. Amsterdam, 1710.

1644 - Леонтьева. Из жизни христиан в Турции. II, 281.

1645 - Архим. Антонина. Из Румелии, 582.

1646 - (Муравьева). Путешествие. I. предисловие, стран. LXI.

1647 - Елисеева. С русскими паломниками на св. Земле. Стр. 205–207. Петерб., 1885.

1648 - А как возмутительно относится духовенство к храму во время не богослужбное, можно судить по тому факту, что священники позволяют себе вступать сюда с трубкой во рту и курить, не стесняясь присутствием посторонних, даже иностранцев и притом духовного сана. Порфирия еписк. Книга бытия моего. Т. I, 523–524.

1649 - Pichler. Geschichte des Protestantismus in d. Orientalischen Kirche im XVII lahrhund. s. 31. Münch., 1862.

1650 - Проскинитарий, стр. 88–89.

1651 - Леонтьева. Т. II, стр. 15.

1652 - Из Румелии. Стр. 553.

1653 - Парфения инока. Сказание о странствии по Молдавии, Турции и пр. Ч. II, стр. 52. М. 1855.

1654 - (Муравьева). Путешествие. I, 67.

1655 - Проскинитарий, стр. 21.

1656 - Проф. А.А. Дмитриевского. Современ. богослужение на Востоке, стр. 143.

1657 - Христианское Чтение, за 1891 г., том II, стр. 143.

1658 - Архим. Антонина. Поездка в Румелию. Стр. 303–304.

1659 - Проф. Е.Е. Голубинского. История русск. церкви. I том, 2-ая полов., стр. 309. М. 1881.

1660 - Арх. Антонина. Из Румелии, 553.

1661 - Πηδάλιον καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας. σελ. 410. Ἀθῆν., 1841. Примечание к 8 прав. св. Феофила.

1662 - Ibid, σελ. 249. Примеч. к 19 правилу Лаодик. собора.

¹⁶⁶³ - Проф. А.А. Дмитриевского. Современ. богослужение на Востоке. 143.

¹⁶⁶⁴ - Преосвящ. Порфирия. Книга бытия моего. III, 71.

¹⁶⁶⁵ - Леонтьева. III, 287. М. 1876.

¹⁶⁶⁶ - Арх. Антонина. Из Румелии, 263. Дмитриевского. Новоизбранный патриарх Александрийский Фотий (Труды Киев. Дух. Академии, 1900 г., т. II, стр. 133).

¹⁶⁶⁷ - Еписк. Порфирия. Книга бытия моего. III, 71.

¹⁶⁶⁸ - Собрание мнений и отзывов Филарета митр. Московского. Т. IV, стр. 431. М. 1886. – В некоторых епархиях, более или менее отдаленных от Константинополя (но не в самом Кон-поле) имеет место такой обычай: архиерей, делая отпуст после литургии и подняв крест в правой руке, возглашает, обращаясь к народу: такому-то Ζήτω, т.е. ура, возглашает в случае присутствия за богослужением какой-нибудь важной особы, — и вся церковь кричит — Ζήτω (Христ. Чт. За 1891 г., т. II. 143).

¹⁶⁶⁹ - Преосвящ. Порфирия. Кн. моего бытия, III. 70.

¹⁶⁷⁰ - Πηδάλιον, σελ. 50. Примеч. к 63 прав. Апост.

¹⁶⁷¹ - Окончание. См. июньскую кн. Богосл. Вестника.

¹⁶⁷² - Более подробную характеристику покойного можно найти в брошюре: «Памяти профессора И.Н. Корсунского» (1–56 стр.), из которой мы заимствовали некоторые данные.

¹⁶⁷³ - Подробнее о книжке см. Предисловие к означенному сочинению.

¹⁶⁷⁴ - В пример автор приводит спиритов и антпспиритов, аллопатов и гомеопатов.

¹⁶⁷⁵ - Курсив наш. Подчеркнутую часть фразы мы решительно отказываемся понять.

¹⁶⁷⁶ - Наш отзыв об этом переводе см. в «Богосл. Вестн.» 1898 г. № 5.

¹⁶⁷⁷ - О Сербиновиче напечатан в январской книжке Прав. Обоз. 1878 г. (стр. 112, прим. 6) такой анекдот. Некто Романович, совоспитанник Сербиновича по школе, идя однажды с известным археологом Н.П. Сахаровым по Невскому проспекту, зашел в Казанский собор и увидел стоящего на коленях пред иконою Богоматери К.С. Подойдя сзади, положил руку на плечо Сербиновичу и сказал ему: «как ты смеешь здесь молиться? разве мы не вместе в коллегии иезуитов давали клятву оставаться навсегда верными Римской церкви?» С ужасом отпрыгнул от него Сербинович.

¹⁶⁷⁸ - Помещица Волкова, живущая на самой границе уездов Велижского Витебской губ. и Поречьевского Смоленской, рассказывала мне в 1872 г., при посещении мною церковей Велижского уезда, что преосвящ. Василий, будучи хорошо знаком с ее отцом, принимавшим некогда в казну принадлежавшие униатскому духовенству имения,

посещал его и жил по неделе, занимаясь перетасовкой духовенства Велижского уезда, как воссоединенного еще в конце прошедшего столетия и искренно преданного православию за сие использовавшегося расположением своего архипастыря-униата. По поводу этой перетасовки духовенства рассказывали мне следующий анекдот. Однажды преосвященный Василий, бывший на экзамене в Полоцком кадетском корпусе (впоследствии – гимназии), спросил одного воспитанника: «кто в России кочующие народы?» – тот отвечал: «цыгане, священники»... Видно, что мальчик нередко видал священников, переселяющихся из одного места в другое со всем имуществом.

1679 - † в 1870 г.

1680 - А при ревизии архим. Павла, стало бы, всё это было на лицо.

1681 - Здесь должно заметить, что тот же прот. Копеевич в 1866 г. о том же духовенстве Лепельского уезда делает, как увидим далее, совсем иной отзыв.

1682 - † архиеп. Могилевским 9 декабря 1806 г.

1683 - † протоиереем 6 дек. 1896 г.

1684 - † протоиереем 21 января 1897 г.

1685 - † 30 января 1876 г.

1686 - † протоиереем 30 марта 1896 г.

1687 - † в 1883 г.

1688 - † 30 марта 1896 г.

1689 - † 2 мая 1877 г.

1690 - † 6 июля 1874 г.

1691 - † 20 февраля 1871 г.

1692 - Слова и речи Василия, архиепископа Полоцкого, стр. 68–70.

Спб. 1866 г.

1693 - Многократно случалось, что преосвящ. Лужинский, в воскресные и праздничные дни отправляясь из загородной дачи в город на служение, брал с собою племянницу Терезу Глазко и, подъехавши к кафедр. собору, сам останавливался здесь, а ее в той же карете отправлял далее, к костелу.

1694 - † в 1861 г.

1695 - См. в Памятной кн. Витебск. губ. на 1865 г. статью иером. Сергия: «Витебский Марков Св. Троицкий мужеский монастырь». Статья эта в распространенном виде перепечатана в Полоцких Епархиальных Ведомостях 1887 г.

1696 - Алексея Максимовича.

1697 - Памятн. кн. Витебск. губ. на 1866 г., стр. 53 и след.

1698 - † 27 февраля 1873 г.

- 1699 - Император Михаил 1 с октября 811 г. по июнь 813.
- 1700 - σεπτῖν γραφῖν, – в 82-м правиле Трулльского собора: σεπταί.
- 1701 - Разуметь надо послания св. Германа, читавшиеся на 2-м Никейском соборе, и изданное Майем сочинение патриарха в *Spicilegium Romanum*, t. VII. cap. 40 sg.
- 1702 - Павел IV, патриарх Константинопольский, с февраля 780 г. по август 784 г.
- 1703 - Подробнее о греческих переводах псевдо-константиновой грамоты и об употреблении их на востоке см. в пролегоменах к указанному ранее (Б. В., февр., стр. 224) изданию ее греческого текста (параллельно со славянским), – Сборн. неизд. Памятн. визант. церк. права, стр. 54–71.
- 1704 - Christophori Angeli. *Enchiriridium de statu hodiernorum Graecorum*, p. 469. Lipsiae, 1671.
- 1705 - Проф. Е.Е. Голубинского. К нашей полемике со старообрядцами, стр. 25. Москва, 1896.
- 1706 - Πηδάλιον, σελ. 36. Примеч. к 50 прав. Апост.
- 1707 - Никольского. Греческая кормчая книга, стр. 178 М. 1888.
- 1708 - Основываясь на некоторых соображениях проф. Е.Е. Голубинский думает, что известие о смерти Иоакима на пути в Россию есть «миф» (История Русской церкви. Т. II. 1-ая половина, стр. 530. Москва 1900). Но остается неясным: кем измышлен этот миф (не самим ли Иоакимом?) и с какою целью?
- 1709 - Кобеко. Разрешительные грамоты Иерусалимских патриархов (Журн. мин. народн. Просвещ. за 1896 г., июнь), стр. 271, 274.
- 1710 - Кобеко, стр. 273. Сл. Муравьева. Сношения России с востоком. Т. I. 161.
- 1711 - Житие свят. Афанасия, патр. Цареградского (составленное, как думают, А.Н. Муравьевым), стр. 28. Лубны, 1896.
- 1712 - Павла Алеппского. Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII-го века. Перевод с арабского Г. Муркоса. Выпуск I, стр. 147. М. 1896.
- 1713 - Там же. Вып. V, стр. 16. М. 1900.
- 1714 - Там же. Вып. 1, стр. 127. 149.
- 1715 - Там же. Вып. II. стр. 65.
- 1716 - Там же. Выпуск IV, стр. 186.
- 1717 - Там же. стр. 158.
- 1718 - Д. Кобеко. Разрешительные грамоты, стр. 278–279.
- 1719 - Heineccii. *Abbiidung der alten und neuen Griechischen Kirche*. Leipz. 1711. Theil III, 417. Ricaut. p. 275. Christ. Angeli, p. 521.

- 1720 - Christoph. Angeli. Enchiridium, p. 521–522.
- 1721 - Ricaut. Histoire... p. 275–276.
- 1722 - Перечисленные признаки указываются: в Turcograecia, у Ricaut, Christ. Angeli, Heineccii и т.д.
- 1723 - Christ. Angeli. p. 522. Ricaut, p. 281–282.
- 1724 - Проф. Алмазова. Тайная исповедь в Восточной церкви. Т. II, стр. 282. Одесса, 1894.
- 1725 - Проф. Алмазова. Там же, 283. 287. Heineccii, III, 421–423.
- 1726 - Christoph. Angeli. p. 526.
- 1727 - Проф. Алмазова, стр. 284.
- 1728 - Πηδάλιον, σελ. 267. Примеч. к 12 прав. Сардикийского собора.
- 1729 - Heineccii, III, 276.
- 1730 - Pag. 157.
- 1731 - Pichler. Geschichte... Oder D. Patriarch Cyrillus Lucaris und seine Zeit. S. 25.
- 1732 - Еписк. Порфирия. Проповедники в Греции (Труды. Киевск. Дух. Акад., 1880, т. I), стр. 653–656. Проф. Е.Е. Голубинского. Очерк истории просвещения у Греков (Прав. Обзор., 1872, т. II). стр. 39–46.
- 1733 - Проскинитарий Арсения Суханова, стр. 357.
- 1734 - Πηδάλιον, σελ. 25. Примечание к 39 прав. Апост.
- 1735 - Преосв. Порфирия. Книга бытия моего, III. 7.
- 1736 - Πηδάλιον, σελ. 135. Примеч. к 23 прав. VI всел. собора.
- 1737 - Собран. мнений и отзывов митроп. Филарета. Т. IV, 433. Проф. А.А. Дмитриевского. Труды Киев. Дух. Акад., 1891, № 9, стр. 132 и 142.
- 1738 - Ricaut, p. 310. Слич. описание брачных обычаев в К-поле, сделанное нами выше стр. 602–603, или Бог. Вест., 1900. т. I. стр. 280–287.
- 1739 - Ricaut, p. 296–299.
- 1740 - Собр. мнений и отзывов митроп. Филарета. IV, 432–433.
- 1741 - Πηδάλιον, σελ. 314. Примеч. к 120 прав. Карфаг. соб.
- 1742 - Проф. А.А. Дмитриевского. Очерк жизни игумена Пантелеймон. монастыря Макария. Стр. 371–372. Петерб., 1896.
- 1743 - Πηδάλιον, σελ. 168. Примеч. к 83 прав. VI всел. собора.
- 1744 - См. еще очень любопытные рассказы преосвящ. Порфирия, под заглавием: «Мученикотворство на Афоне» (Первое путешествие в афонские монастыри. Часть I, отделение 2-е, стр. 318. 328–341. Киев, 1877).
- 1745 - Архим. Антонина. Из Румелии, стр. 263–265. Леонтьева. Т. II. 241–245.

- 1746 - Арх. Антонина. Там же, стр. 261.
- 1747 - Леонтьева. II. 245; III, 12.
- 1748 - Христ. Чтение, за 1891 г., т. II, стр. 143.
- 1749 - Павла Алеппского. Путешествие Макария. Вып. V, стр. 119.
- 1750 - (Муравьева). Сношения с Востоком. Т. II, 261.
- 1751 - Там же. Т. I, 151–152.
- 1752 - Πηδάλιον, σελ. 156. Прим. к 61 прав. VI всел. соб.
- 1753 - Πηδάλιον, σελ. 177. Прим. к 99 прав. VI всел. соб.
- 1754 - Там же, σελ. 373. Прим. к 66 прав. Васил. Вел.
- 1755 - Леонтьева. Т. III, 57.
- 1756 - Ricaut, p. 144.
- 1757 - Helladii. Status praesens ecclesiae Graecae, p. 168. Петерб., 1714.
- 1758 - Christoph. Angeli, p. 32. 73.
- 1759 - Из Румелии, стр. 552.
- 1760 - Парфения. Сказания о странствии. Т. III, стр. 137.
- 1761 - Карловой (псевдоним известного Гельфердинга). Турецкая провинция. Вест. Европы, 1870, июль, 157.
- 1762 - Christoph. Angeli, p. 297.
- 1763 - Парфения. Сказание о странствии. III, 9–10.
- 1764 - Леонтьева. Т. III, 286. 288.
- 1765 - Книга бытия моего. I, 200.
- 1766 - Ἑκκλησιαστικὴ ἱστορία. Τόμ. III, σιλ. 79–80 Афины, 1898.
- 1767 - От редакции. — Приступая с настоящей статьи к обещанному в условиях подписки печатанию лекций по пастырскому Богословию Высокопреосвященного Сергия, Митрополита Московского († 1898 г. 11 февр.), редакция Богосл. Вестн. считает нужным сделать о них предварительно несколько замечаний. — Предлагаемые вниманию читателей лекции представляют собой плод тринадцатилетних занятий почившего иерарха пастырским богословием в бытность его профессором этой науки в Московской Академии в 1844–1857 гг. Рукопись, по которой будет производиться печатание, доставлена в редакцию наследниками Высокопр. Сергия и написана рукою самого автора, необыкновенно мелким и четким почерком, без всяких поправок и дополнений, — так, как переписываются работы, достигшие окончательного завершения. Отсюда можно заключить, что рукопись, имеющаяся в распоряжении редакции, передает лекции Высокопреосв. Сергия в том виде, в каком они читались уже в последние годы его профессорства. С несомненностью в этом убеждает сравнение лекций с известными редакции записями одного из учеников Высокопр. Сергия, слушавшего его лекции в 1853–54 гг.: записи оказываются вполне отвечающими содержанию имеющихся лекций. Как

плод долговременных занятий, лекции Высокопр. Сергия по пастырскому богословию обладают многими крупными достоинствами и должны занять почетное место в ряду других пастырологических трудов, существующих в нашей литературе. Лица, посвятившие себя пастырскому служению или готовящиеся к прохождению такового, найдут в них много поучительного для себя и полезного. Печататься будут лекции в виде отдельных трактатов, относящихся к разным сторонам пастырства, причем каждый из трактатов представит в себе самостоятельный и законченный интерес. По напечатании в журнале лекции будут изданы редакцией особой книгой под заглавием: «О пастырском служении. (Из лекций по пастырскому Богословию Высокопреосвященного Сергия, Митрополита Московского, читанных им в Московской духовной Академии в 1844–1857 гг.)».

1768 - Твор. Григ. Бог. 1, 13. 19.

1769 - Hom. 34 in Hebr. ab. init.

1770 - Соч. Филарета Московского, 1, 419. 420.

1771 - Пробная лекция по кафедре греческого языка, читанная в мае месяце текущего года.

1772 - Редакция Богосл. Вестн. с полною готовностью печатает эти письма знаменитого Феофана-затворника, обращающие на себя особое внимание по обилию советов, преподанных в них касательно духовной жизни.

1773 - Так совершенно естественно, что выдержал четыре издания его «Национальный вопрос в России», — самая увлекательная, интересная, общедоступная и основательная из всех русских книг, посвященных вопросам политической и общественной жизни. Но надо считать очень большим успехом, что, например, и его «Оправдание добра», — серьезный и глубокий философский трактат около 600 страниц, — а также и его перевод «Пролегомен ко всякой будущей метафизике» Канта тоже выдержали по два издания.

1774 - Мы говорим «первые итоги» — потому, что в наскоро составленной журнальной заметке немислимо дать сколько-нибудь полный обзор и характеристику чрезвычайно разносторонней и важной научно-литературной деятельности Владимира Сергеевича.

1775 - Влияние это особенно заметно в ее терминологии и характеристиках философских учений.

1776 - Отдельными же изданиями выходили и многие труды Вл. С-ча, печатавшиеся в журналах.

1777 - В качестве публициста В. С. выступал и в первую половину своего писательного периода. Так он одно время сотрудничал в славянофильской «Руси», где напечатал статьи: «О духовной власти в

России», «О церкви и расколе», «Великий спор и христианская политика» и пр. Но не этим создалась его публицистическая слава.

1778 - Отдельные части этой книги печатались в виде самостоятельных статей в «Вопр. фил. и псих.» и в «Вестн. Евр».

1779 - Во многих газетных некрологах В. С-ча повторяется, что его умственное развитие имело несколько фазисов. Это справедливо только относительно его политических и общественных воззрений. Философские же взгляды неизменно развивались в одном направлении.

1780 - Не задаваясь целью дать полный перечень литературных трудов Владимира Сергеевича, мы указали только важнейшее, а из прочего лишь то, что могли припомнить и найти. Но несомненно, что для выяснения его литературной физиономии имеют значение и остальные его сравнительно мелкие работы.

1781 - О Вл. С. Соловьеве много писалось и при жизни; но то были, по большей части, критические и полемические статьи, нередко чуждые беспристрастия.

1782 - Впоследствии, впрочем, мы имеем намерение заняться разбором и характеристикой гносеологических и метафизических его воззрений.

1783 - Со свойственной ему способностью самые запутанные отношения представлять просто и наглядно, Вл. С-ч выразил эти результаты противоположного развития западно-европейской мысли в двух схемах (силлогизмах). а) Рационализм прошел три фазиса до полного своего завершения в Гегеле: "1. (Major догматизма): истинно сущее познаётся в априорном познании». 2. (Minor Канта): но в априорном познании познаются только формы нашего мышления. 3. (Conclusio Гегеля): Ergo формы нашего мышления суть истинно сущее». б) «Взаимное отношение ступеней в развитии эмпиризма может быть выражено в подобном же силлогизме: 1. (Major Бэкона): подлинно сущее познаётся в нашем действительном опыте. 2. (Minor Локка и др.): но в нашем действительном опыте познаются только различные эмпирические состояния сознания. 3. (Conclusio Милля): Ergo различные эмпирические состояния сознания, суть подлинно сущее».

1784 - Здесь и ниже, в выдержках, курсив принадлежит самому В. С-чу.

1785 - Как видим, В. С. понимает этику гораздо шире ее действительного содержания, включая в нее и эсхатологию (часть теоретической философии).

1786 - Не можем не заметить, что сближение Гартмановой философии с христианским мировоззрением есть результат несколько односторонней и преувеличенной оценки ее В. С-м.

1787 - Фактически кроме Гартмана В.С. испытал на себе весьма большое влияние Гегеля и особенно Шеллинга.

1788 - Говорится об этом лишь вскользь и без доказательств на стр. 244–245.

1789 - Стр. 75.

1790 - Стр. 76.

1791 - Вестн. Западн. России, изд. К. Говорским, ч. III, ноябрь, стр. 1–22.

1792 - Памятн. кн. Витебск. губ. на 1866-й г., стр. 44.

1793 - С.-Петербургского.

1794 - В Полоцк. Еп. Вед. 1885 г., № 8 и сл., помещена статья: «Древности Спасо-Евфросиниевского монастыря в Полоцке».

1795 - Преподобная, скончалась в Иерусалиме 23 мая 1170 г., мощи ее почитают в Киевопечерской лавре.

1796 - Католический орден, члены которого, кроме обычных монашеских обетов, принимают на себя обязанность дарового воспитания детей в строго-католическом духе. Основан в начале XVII в. испанским дворянином Казаланцей. В Австро-Венгрии и Польше пиаристы до сих пор имеют множество школ.

1797 - В мире Елисавета Ивановна, вдова генерала. Об избрании и назначении ее игуменьей Полоцкого монастыря см. письма Митр. Филарета к игуменье Спаси-Бородинского монастыря Марии Тучковой – в Чт. Общ. Люб. Дух. Просвещ. 1868 г., V., матер., стр.101–107., 139 и сл.

1798 - Скудость монастыря простиралась до того, что у него не было средств разобрать существовавший на монастырской земле каменный столб – памятник столетнего пребывания в Полоцке иезуитов, на что потребно было не более 10 рублей; о сем доносил мне в сентябре 1866 г. Благочинный монастырей.

1799 - Об этом предмете происходила в 1858 г. между К.С. Сербиновичем и преосвящ. Василием горячая конфиденциальная переписка.

1800 - К сожалению о. Одинцов не очень долго послужил на пользу Спасской обители. Он умер 5-го июля 1874 г., на 63 г. от рождения.

1801 - Кроме денежных приношений архиепископ Василий привез из Москвы и Петербурга очень много разных священных сосудов и церковных серебряных утварей. Деньги – все, или нет, он употребил на монастырские и училищные постройки, но серебряные вещи оставил у себя, неизвестно, для какого употребления. Бывший эконо́м архиерейского дома архим. Тихон собственными очами видел у преосвященного большой сундук, наполненный церковными утварями, о чем не раз и мне говорил.

1802 - Все эти пожертвования исчислены в статье иером. Сергия: «Св. препод. Евфросиния, княжна Полоцкая», – напеч. в Памятн. кн. Вит. губ. на 1864 г. 33 стр.

1803 - Донесение Смарагда, еп. Полоцкого, Св. Синоду от 30-го июня 1834 г. за № 2437.

1804 - Городков, см. о нем т I и II хроники по указателям.

1805 - Никольский, потом митр. Новгородский и СПб.

1806 - См. выше, стр. 384.

1807 - Феод. Григ., археолог-художник, † в 1892.

1808 - См. выше, стр. 364, пр. 1.

1809 - Мне за достоверное передавали, что архим. Павел в Екатеринославской семинарии явно проповедовал ученикам неправославные идеи, о чем наставники семинарии сделали коллективное заявление местному преосвященному. Вследствие сего Павел переведен был на ту же должность в Могилевскую семинарию.

1810 - Романовский, † в 1862 г.

1811 - Об архим. Фотии от 28 декабря 1855 г. покойный митрополит Филарет писал к преосв. Смарагду, архиепископу Орловскому: «За полчаса до получения вашего письма видел я вашего нового ректора. Не спешите следовать мнению о нем Полоцка. Там есть особые обстоятельства, правила и обычаи, к которым не применясь новопришедший мог показаться неприятен, не будучи худ». – (Чтен. в обществ. любит. дух. просвещ. 1870 г., письмо 38, стр. 45).

1812 - См. о нем т. I и II Хроники по указателям.

1813 - См. Собр. мн. и отз. Мит. Филарета, т. V, № 593, от 13-го июня, 1861 г.

1814 - Иван Григорьевич, † 27 ноября 1883 г.

1815 - Белорусской греко-униатской семинарии принадлежало немало населенных имений и оборочных статей, а потому наставники оной получали вознаграждение за труды свои частью деньгами, а частью натурой, то есть, имели готовое содержание. И это продолжалось до отобрания в 1842 г. униатских имений в казну.

1816 - Городецкого, см. о нем т. II Хроники по указателю.

1817 - Вот что писал об архим. Никаноре от 10-го апр. 1858 г. бывшему Епископу Саратовскому Иоанникию (Горскому) покойный митр. М. Филарет: «в действовании вашего ректора замечают стремление к нововведениям и примешения светского к духовному». – Чт. в общ. люб. дух. просв. 1878 г., апр. матер. Стр. 11.

1818 - Николай Гаврилович, † 17 Октября 1889 г.

1819 - † еп. Костромским 16 декабря 1888 г.

- 1820 - Семашко, см. о нем выше и т. II Хроники по указателю.
- 1821 - Исидор.
- 1822 - Карпова, см. о нем выше.
- 1823 - См. о ней выше, стр. 348 и прим. 1.
- 1824 - Напечатана в Памятной книжке Виленского Генерал-Губернаторства на 1868 г., СПб., 1868 г., стр. 200–201.
- 1825 - По ведомости, напечатанной в отчете Обер-Прокурора Св. Синода за 1867 г., в Полоцкой епархии в 1866 г. православных числилось – 481 499 д.
- 1826 - Независимо от сего Его Сиятельством ежегодно жертвуется на содержание одного студента академии по 220 руб.
- 1827 - В Евангелии: в Капернауме.
- 1828 - Конст. букв: в духе и истине. Св. Ал. соотв. греч.: Дух Бог, но др. приб.: есть и бо есть. Св. Ал. букв.: поклоняющихся Его... поклоняющим Его... лепо поклоняти.
- 1829 -) Οἰδαμεν – одни и Слав. Гал. Мст. вем, Св. Ал. вем, – др. чт.: οἶδα. Остр. Мар. Зогр.: вем, – может быть Syr. syn. и Ефр.: вот = ἰδε из οἶδα. – Св. Ал. грядет – ἐρχεται в отличие от дальнейшего ἐλθῃ – придет. – Глаголемый Христос – оп. Syr. sur. sch. и syn. Примечательно совпадение Сирского синайского кодекса (245. б. 19–20) с чтением св. Ефрема Сирина (141): „вот (= ἰδε ошибочно из οἶδα) Мессия придет, и когда он придет, всё нам (в Син. нет) даст”.
- 1830 - Св. Ал.: тебе – соотв. греч. σοι.
- 1831 - Др. тогда же, и тогда же. Св. Ал. и по сем — греч. καὶ ἐπὶ τοῦτο, ἐν τοῦτο и ἐπὶ τοῦτο. В Сир. sch. (Вальт.): «и когда разговаривал, пришли ученики Его». — а в Сир. син.: «и когда они разговаривали, пришли ученики Его».
- 1832 - Εθαυμαζον ΧΑΒС, др. лат. Вульг., копт. Сир. все и син. кроме р и Слав. по Сп. Ал.: чюдишася — εθαυσαμαν. др. мн. майюск. Сир. р. и Саг. ср. Ефр. 140: admirati sunt. Св. Ал: глаголет.
- 1833 - Буквально: освирепевшим из-за неукротимого благочестия, — т.е. религиозным фанатикам.
- 1834 - Обаче в Киев. 1788, но древн.: и никто же не... Св. Ал.: ни един же убо рече – буквально, Конст.: никто же бо рече. К рече, как читают одни (и Слав. Гал. Мар. Зогр. Св. Ал. др.) другие прибавляют αὐτῷ, ему в Остром. и один лат.: midieri, – а Сир. син. и кур.: ей (вм. αὐτῷ Baethgen’a, ибо этого требует дальнейшее: ζητεῖ). Сир. син. и кур. так: «и когда они разговаривали, пришли ученики Его и удивлялись, что с женщиною именно.... говорил, но не сказали ей: или... (чего) просишь (жен. род), или... (о чем) говоришь (опять жен. р.). В виду этого замечательное чтение

глагол. Ассем. евангелия: с ним вм. с нею других славянских текстов можно считать не за простую описку, как Ягич, но за вариант.

1835 - Св. Ал.: убо вм. же=ουν, и отъиде=απηλθεν код. D, нек. лат. сир. (сир, р. и сур.) Саг. Арм. Ставят η γυνη перед την υδριαν ατης.

1836 - Св. Ал. и Арх.1092 г.: глаголет соотв. греч. Человеком оп. Сир. Sch. (Вальт.) и Syn. Яже=ǣ, как одни и Сир. (кур. sch. и syn.) вм. οσα др. мн. Слав.: елико. Св. Кир. чит. οντος согл. автор. и Св. Ал.: еда что се есть Христос? — вм. те слав. соот. εκεινος код. D и один лат. ille.

1837 - Так одни и Св. Ал., а др. приб. δε или ουν, слав.: же и и.

1838 - Согл. В и нек. Св. Кирилл оп. εριμος, ср. Migne, LXXI. 51 и толк. на Иоан. 3, 11, – Pusey 1. 223. – также согл. нек. чит. προς αυτην в ст. 37-м вм. σε или σεαυτον.

1839 - Между сим – одни и сир. hr. но Слав. с же – др. δε, Добрил. и, как Сир. sch., но Сир. sur. только δε, а Syn. только και. Его после моляху нет в нек. греч. и Сир. Син. Его после ученицы оп. Арх. Сим. Ал. соотв. автор. Примечательно, что Сир. син. чит. согл. кур.: и просили (кур. ученики же Его просили у него) ученики Его, чтобы ел с ними хлеб.

1840 - Св. Ал: глаголаша, но греч.: ελεуον, др.: λεγουσιν. Убо – греч. ουν. И св. Ал. но древне-слав. δε – же, соотв. Dgr. нек. лат. сир. hr. Ученицы – х* нек. лат. Сир. кур. син. и sch. оп. как и Симон. Опуск. его автор, и Мар. Зогр. Юр. Добр. Konst. Св. Ал. но Остром. Гал. Мст. чит. как нек. лат. саг. копт. К себе – древнеславянские, быть может вместо προς αλληλους читая εν εαυτοις как Dgr., а может быть здесь имеет влияние лат. и Вульг.: ad invicem, др. ad alterutrum или intra semetipsum, inter se, inter semetipsos. Св. Ал.: друг к другу – точно. Примечательно совпадение Сир. син. и кур.: говорили (Sch. Вальт.: говорят ученики) друг к другу (Sch. Вальт.: между собою).

1841 - ποιήσω как одни и Остром. Юр. Мст. Тип. Панд. Konst. и Св. Ал. вм. ποιω – творю соотв. др. в Мар. Зогр. Гал. Его дело св. Ал. соотв. подлин. вм. дело Его др. а Мар. и Карп.: дела.

1842 - καὶ τὸ (?) δόξαν ἀποπληρῶν, лат.: свою волю.

1843 - Св. Астерия амасийского похв. слово в день св. первом. Стефана, перев. М.Д. Муретова, Богосл. Вест., 1891, янв., стр. 2 и 4.

1844 - Там же, стр. 4.

1845 - Wünsche, Neue Beiträge zur Erläuterung d. Evang. aus Talmud und Midrasch, 1878. s. 32.

1846 - Der Midrasch Schir-na-Schirim, ins Deutsche übertr. von Wünsche к (П. Песн.) I, 3, s. 21.

1847 - Blass, Acta Apostolorum. 1895, pag. 95.

1848 - Lange. Über die Rede des Stephanus, in Theologische Studien und Kritiken, 1836, s. 726; cp. Neander, Geschichte d. Pflanz. u Leit. d. christlich.

Kirche durch d. Apost., 1838, ss. 68–69. Подобный взгляд на речь, как на ораторское произведение, высказан еще св. Астерием амасийским (4 в.) в цитованном уже нами похвальном слове св. Стефану. Приведя обращение оратора к слушателям, св. отец говорит: «Мудрое введение, превосходное начало публичной речи к разгоряченному народу; ибо приятные и ласковые речи, имея в себе как бы мед какой или будучи подобны свежему маслу, укрощают волнение диких порывов. Потом восходит памятью к Аврааму, дабы, начав с древних времен и простирая далее слово, этою большою вставкой в середине (речи) незаметно истощить постепенно ослабляемую ярость. Закончив же это продолжительное повествование, он показывает, что и Моисей пророчествовал о Христе, дабы достоверностью законодателя искусно, как бы тайком, ввести слово веры. Когда же увидел неподдающуюся злобу и неукротимое упорство, тогда наконец, исполнившись дерзновения и отрекаясь от здешней жизни, он оставил всякое усилие расположить к себе (ласковою речью) и неприкровенно назвал их жестоковыми, необрезанными сердцем, противящимися закону, воюющими против Духа и др. под. именами» (стр. 6).

¹⁸⁴⁹ - Bengel, Gnomon Novi Testamenti, edit. in Berol. 1860, pag. 288.

¹⁸⁵⁰ - «Уже задолго до Христа, — прекрасно говорит де-Ветте, — был приготовлен мир, в котором Он имел выступить: весь ветхий завет есть единое великое пророчество, единый великий тип того, что некогда имело произойти и действительно произошло. Святые прозорливцы ветхого завета уже задолго до Христа в духе и пророческом предчувствии созерцали Его пришествие и яснее или темнее предощущали новое учение. Типологическое сравнение ветхого завета с новым (у Апостолов) отнюдь не было пустою игрою. Едва ли также можно видеть пустой случай в том, что евангельская история в важнейших (своих) моментах идет параллельно с Моисевою». (De Wette. Beitrag zur Charakteristik des Hebraismus. in den Studien von Daub und Creuzer. s. 224. — у Tholuck'a. Commentar zum Briefe an die Hebräer, 1836, Beilage I, s. 42).

¹⁸⁵¹ - Типологическая точка зрения при истолковании событий из прошлой истории Израиля не чужда и раввинам. Так, например, Моисей, по последним, — тип Мессии. «Раввин Берахия говорит во имя раввина Леви: каков первый избавитель (Моисей), таков будет и последний" (Ruth rabba к II, 14, в перев. Wünsche s. 41: букв. тоже в Pesikta Rab kohana. fol. 49 в — у Weber'a. Iüdische Theologie auf Grund Talmud und verwandter Schrift, 1897, s. 364). Две сходные черты указывают в судьбе того и другого раввина: а) как Моисей родился в Египте, а не в Ханаане, так и Мессия родится в Риме, или в стране эдомлян; и б) «как первый избавитель открылся израильтянам, а потом скрылся от них,... так и последний избавитель откроется (им), а потом скроется от них» (ibidem).

ср. Schemoth rabba, parascha I, к (Исх.) П. 10. в перев. Wünsche s. 21, и Tanchoma. Schemot, par. VIII. — у Вебера, ss. 358–359.

¹⁸⁵² - Из исследователей, более сознательно усматривающих в речи типологическую точку зрения в качестве побочной, достойны внимания двое: Люгер и Кнабенбауер. Первый в специальном исследовании «О цели, содержании и свойствах речи Стефана» (Über Zweck. Inhalt und Eigenthümlichkeiten der Rede des Stephanos, 1838, открывает в речи три момента. Оратор, думает он, хотел сказать слушателям, что, во-первых, закон — божествен, но не есть ни первое, ни последнее и высшее откровение Божие; во-вторых, что храм — божествен и свят, но не есть ни первое, ни последнее и высшее место откровения Божия; наконец, в третьих, что не он, Стефан, а Израиль всегда беззаконствует против закона и храма. Но, сознавая, что с этих точек зрения нельзя исчерпать всего содержания речи, Люгер почувствовал себя вынужденным рассмотреть ее еще и с типологической точки зрения, подведя под последнюю «множество мелких, по-видимому лишенных значения, побочных обстоятельств, упоминание о которых не было необходимо для указанных трех главных целей (речи), а также для ведения исторического рассказа». Всматриваясь в эти «побочные обстоятельства», Люгер приходит к выводу, что у оратора было намерение представить своим слушателям весьма важную черту ветхозаветного откровения, по которой это откровение не есть что-нибудь неподвижное, абсолютное, законченное, но постоянно развивается и состоит в восстановлении начатого, так сказать — повторяется. Другими словами, оратор, по Люгеру, хотел сказать, что Евангелие не противоречит закону и храму, упраздняя второй и изменяя первый, так как в истории Израиля есть типические указания на замену закона и храма Евангелием. Иезуит Кнабенбауер (Cursus Scripturae Sacrae auctoribus Cornely, Knabenbauer. Hummelauer aliisque Soc. Iesu presbyteris, Commentarius in Actus Apostolorum auctore I. Knabenbauer. 1899), последний комментатор книги Деяний, толкует всё историческое содержание речи св. Стефана не в типологическом смысле. Тем не менее, желание оратора подтвердить новозаветные факты событиями из ветхого завета, как типами, для него несомненно. К Деян. 7:12 он замечает: «итак, тот, которому была оказана величайшая несправедливость (т.е. Иосиф) — виновник спасения: кого отвергли, тот возвысился и, возвышенный славою, спас и обогатил (ditavit) их (братьев)! Не большое ли некоторое сходство (с этим) имеется в Иисусе?» (pag. 125). К 7:21: «тем сохранены были (израильтяне), кого хотели погубить: это случилось с Иосифом, и тоже подобным образом с Моисеем! и вот, тоже — с Иисусом» (р. 129). К 7:25: «итак, когда теперь Моисей, муж, воспитанный в царском дворце, принимает на себя заботу о них (израильтянах) и наказывает (египтянина) за причиненные обиды, то (очевидно отсюда) он был годным к тому, чтобы Бог послал его им в

избавителя. Вот (и сейчас) пришло мессианское чаяние; знамения мессианских времен были и есть у них (иудеев) весьма ясные (ср. Лк.12:56); но опять они не понимают, кто — истинный избавитель!» (р. 130) и т. д.

¹⁸⁵³ - В статье: *Die Rede des Stephanus*, помещенной в журнале *Bewiex des Glaubens*, 1892, ss. 69–86.

¹⁸⁵⁴ - Название «вселенский», таким образом, не относится к числу членов собора и не выражает мысли о присутствии на соборе всей вообще иерархии христианского мира или даже большинства оной. Этим названием указывается 1) на участие в делах собора церквей в лице их представителей или же через письменные заявления о своем голосе по данному вопросу; 2) на свойство самых предметов соборного рассмотрения, имеющих важность для всех церквей, и 3) на обязательность соборных решений по вопросам догматическим для всей церкви и на все времена.

¹⁸⁵⁵ - Соответственно этому и в последующее время общепризнанные вселенские соборы обыкновенно называются не только по месту их собрания (никийский, константинопольский, ефесский и т.д.), но и по числу своих членов-епископов (напр. I вселенский — собором 318 отцов. II — собором 150-ти и т.д.).

¹⁸⁵⁶ - См. наше исследование, «Сверхъестественное Откровение и естественное Богопознание вне истинной церкви. Харьков 1900 г.

¹⁸⁵⁷ - Так, напри., поступает Pfeleiderer — *Religionsphilosophie*. На русском языке об опытах классификаций можно читать у архимандрита Хрисанфа — *Религии древнего мира в их отношении к христианству*. Т. 1. 1873 г. Шантепи de la Соссэй — *Иллюстрированная история религий* Т. I. 1899 г.

¹⁸⁵⁸ - Некоторые сведения о доисторических верованиях можно найти в нашем исследовании «О происхождении и первобытном состоянии рода человеческого». Москва. 1894. Доводы, утверждающие религиозность доисторического человека, собраны Катрфажем в одном из его предсмертных произведений — *Histoire générale des races humaines*. Paris 1887, последний отдел последней главы. Новейшие сочинения по этому предмету: A. H. Keane-Man past and present. XII+584, 1899 и R. Munro, *Prehistoric Scotland and its place in European civilisation* XIX+502, 1899. В последнем произведении утверждается факт религиозности доисторических обитателей Шотландии (их вера в будущую жизнь).

¹⁸⁵⁹ - Как это наблюдается в отношении напр. к св. Иустину Философу, Афанасию Александрийскому и др.

¹⁸⁶⁰ - Слова блаж. Иеронима (Твор. II, 259). С этой стороной книжного дела в церковной древности можно ознакомиться по очерку проф. А.П.

Лебедева: «Профессия церковного писателя и книжное дело в древнехристианское время».

1861 - Письмо это издано было в 1796 г. Леопольдом Севастьяни под заглавием „*Epistola ad Apoliinarem Laodicenum de divina essentia, divi Basilii nomina ab Eusthaphio Sebasteno... vulgata*», – теперь чрезвычайно редкой брошюре, – и перепечатано у Loofs'a в его «*Eustapius von Sebaste*», Halle, 1898 s. 71–73.

1862 - Подробную историю этого факта см. в нашем сочинении: «Аполлинарий Лаодикийский. Историческая судьба его сочинений», Сергиев пос., 1895, стр. 90–134.

1863 - Как судить об этом, см. в нашем сочинении об Аполлинарии стр. 188, 189.

1864 - Quaspari. *Alte und neue Quelle zur Geschichte d. Taufsymbols und Glaubensregel*. Christiania. 1879; s. 65–146.

1865 - Подробности см. в нашем сочинении об Аполлинарии.

1866 - *Scriptorum veterum nova collectio*, t. VIII, 2. Romae.

1867 - Albert Ehrhardt. *Theolog. Quartal-Schrift*, 1888, s. 646 fg.

1868 - Блаж. Феодорит, епископ Кирский. Москва, 1890. т. 2, стр. 89 сл.

1869 - Впрочем, этот результат нуждается еще в новом пересмотре.

1870 - Вопросы о четвертой и пятой книгах против Евномия мы имели случай кратко коснуться в своем сочинении об Аполлинарии. Возвращаемся вновь к нему, во-первых, в силу указанного сейчас мотива и из желания обсудить дело подробнее, — во-вторых, потому, что вопрос об этих книгах с тех пор получил более широкую и твердую постановку.

1871 - См. в русс. пер. творений св. Григория Нисского, ч. V, стр. 204, 212, 259; ч. VI, стр. 8, 9, 126, 55 и др.

1872 - Об этом ниже.

1873 - Photii *Bibliotheca*, ed. Beckeri, p. 264.

1874 - См. Basilii Magni *opera omnia*, Par. 1721; praefatio Garnieri, t. 1, p. XII; у Migne, gr. s., t. 29.

1875 - Ibid.

1876 - Это издание, составляющее антикварную драгоценность, имеется в нашей (Московской) академической библиотеке. О библиографической редкости его можно судить по тому, что оно было недоступно ни Фабрицию, ни бенедиктинцам. У них «*editio, quae omnium prima putatur*» — Парижское 1532 года т.е. на 14 лет позднее указываемого нами.

1877 - И это издание находится в нашей библиотеке. Оно замечательно по особенностям своего шрифта, увековечивающего красоты греческой каллиграфии.

1878 - Юлиана Гарнье, умершего в 1725 г., нужно отличать от Иоанна Гарнье († 1681), иезуита, издателя творений некоторых западных писателей и дополнительного тома к творениям блаж. Феодорита. Труды Иоанна Гарнье не пользуются авторитетом в науке.

1879 - См. Marani, vita Basilii, с. XVIII, 7.

1880 - у Тило «Bibliotek. patr. dogm.», Leipzig, 1854, t. 11.

1881 - «Ныне известные, — пишет преосв. Филарет, — последние два слова против Евномия, ни по чему не могут назваться сочинением Василия, — ни по частным выражениям, ни по слогу, ни по порядку, ни по доказательствам; это не более, как сборник кое-каких замечаний против Евномия». Ист. уч. об оо. церкви, т. 2., стр. 134, прим. 86. СПб., 1859.

1882 - Твор. св. Василия Великого, ч. III-я, стр. 6. Эта, как и все прочие цитаты из творений Василия, относится к третьему изданию их. (Москва, 1891).

1883 - См. напр. отдел о том, что Дух Св. не тварь. Тв. Вас. Вел., ч. 3. стр. 146 слл.

1884 - Тв. св. Вас. Вел. ч. 3, стр. 139.

1885 - Там же, стр. 131, 143 (дважды), 150.

1886 - Твор. св. Васил. Вел., ч. 3. стр. 54.

1887 - Там же, стр. 80.

1888 - См. в издании творений Св. Вас. бенедиктинцев, t. I, pars. 2, pag. 901.

1889 - Твор. Вас. Вел., ч. 3, стр. 138.

1890 - Относительно Деян 2:26 ср. Тв. Вас. Вел., ч. 3, стр. 52–54 и стр. 141.

1891 - См. Praefatio Harnieri, § XI.

1892 - Biblioth., сс. 141–143.

1893 - См. Vita Basilii, с. LXV, 7.

1894 - Вот этот довод: «Если есть на то воля Отца, чтобы мы веровали в Сына Его (Ин. 6:40), то Сын — не Сын воли: иначе окажется, что мы веруем в него или вместе с ним, или прежде Его (Твор. ч. 3, 137)».

1895 - Harnieri Pref'atio, § XI.

1896 - Вот два таких примера: «един Дух Святый, истинно Святый Дух, по написанному, с Отцом и Сыном прославляемый (Тв., ч. 3:161)». Еще: «по написанному, жизнь есть Дух, совершитель небесных сил (там же, стр. 157)». Соответственных этим цитатам мест в Св. Писании нет.

1897 - Вот два таких примера: «един Дух Святый, истинно Святый Дух, по написанному, с Отцом и Сыном прославляемый (Тв., ч. 3, 161)». Еще: «по написанному, жизнь есть Дух, совершитель небесных сил (там же, стр. 157)». Соответственных этим цитатам мест в Св. Писании нет.

- 1898 - Твор. Вас. Вел., ч. 3. стр. 140.
- 1899 - Там же, стр. 80.
- 1900 - Твор. Вас. Вел. ч. 3, стр. 140.
- 1901 - Там же. стр. 80.
- 1902 - Твор. св. Вас. Вел., ч. 3. стр. 47, 48.
- 1903 - Там же, стр. 134.
- 1904 - Твор. Вас. Вел., ч. 3, стр. 155.
- 1905 - Там же, стр. 159.
- 1906 - Там же, стр. 160, 164.
- 1907 - Твор. Вас. Вел., ч. 3, стр. 16. 17.
- 1908 - Твор. Вас. Вел. ч. 3, стр. 58.
- 1909 - Там же, стр. 60. — Позднее такой же резкий протест вызвал против себя и термин: нерожденный. В диалогах о Св. Троице, приписанных св. Афанасию, но появившихся не ранее начала V века, православный диалогист считает этот термин пустым изобретением мысли, «потому что, — говорит он, — если Бога должно называть нерожденным, ради того, что Он ни от кого не родился, то назови Его и неверующим, потому что Он ни в кого не верует, назови и нечестивым, потому что Он никого не почитает». —Dial. II; Schulze, Beati Theodoretī opera. V, p. 955.
- 1910 - Твор. Вас. Вел., ч. 3. стр. 139.
- 1911 - Там же. стр. 149.
- 1912 - В вопросе о колыбели славян мы придерживаемся мнений большинства русских историков. Над решением этого спорного вопроса много потрудился профессор Пражского чешского университета Л. Нидерле. В журнале «Slovansky Prehled» (1899 г. стр. 1–6, 72–78) он посвятил этому вопросу последний свой реферат.
- 1913 - Русское произношение «угры, угорский» мы предпочитаем перед польским «венгры, венгерский».
- 1914 - Нам пришлось быть свидетелями того, как три галичанина-солдата обратились к православному священнику заграничной миссионерской русской церкви с просьбой исповеди. Но «страха ради» им было отказано. Опечаленные галичане недоумевали, почему им отказывают в исповеди; «у нас такая же церковь, такое же богослужение и батюшка, как и здесь», возражали они. самого названия «униатов» они не понимали и казалось, как будто впервые услышали его от православного священника.
- 1915 - Вследствие невысокого уровня нравственности и семейной системы «двух детей».

¹⁹¹⁶ - Slov. Prehl. 1899, Leden, p. 220 (Цена в Россию 3 руб., Praha, Ierusalemcsa ul. d. 17).

¹⁹¹⁷ - Статистические сведения об угроруссах можно бы заимствовать из официальной народной переписи 1890 года, если б она не была слишком пристрастною к немецкому и мадьярскому населению. В ней народонаселение Угрии исчисляется следущ. образом: Очевидно, 2 064 715 православных падают на румын и сербов. Угроруссы показаны формально правильно униатами.

¹⁹¹⁸ - Разумею рецензию в Вестнике Европы. 1899 г., сентябрь.

¹⁹¹⁹ - Памятная Кн. Витебск. губ. на 1866 г., стр. 175–196.

¹⁹²⁰ - Таких же сведений требовала от меня отношением от 1-го октября 1866 г. (№ 94) Ревизионная в г. Вильне Комиссия по делам р. католич. духовенства.

¹⁹²¹ - В Домашней Беседе (Аскоченского) за 1876 г. на стр. 131–137 помещена статья М. Волотовского, под заглавием: «Андрей Боболя».

¹⁹²² - Даниил Натток Михайловский (Мирдамский) из епископов волынского-житомирских был переведен на Могилевскую кафедру в июле 1813 г. и там скончался 31-го мая 1821 г.

¹⁹²³ - Жизнь графа М.Н. Муравьева, Д.А. Кропотова, стр. 295, примеч. 14., СПб., 1874 г.

¹⁹²⁴ - Русский Мир, 1876 г. – Литовск. Епарх. Ведом. 1876 г. № 3.

¹⁹²⁵ - См. о нем т. II Хроники, стр. 657, прим. 6.

¹⁹²⁶ - Советника витебского губернского правления, А.К. Злобина.

¹⁹²⁷ - Краткие сведения об А. Боболе напечатаны М.О. Кояловичем в IV т. Собр. мнен. и отзыв. М. Филарета., стр. 438, прим. 1.

¹⁹²⁸ - Священник Крестовоздвиженской г. Велижа церкви Мих. Красовицкий.

¹⁹²⁹ - Памятн. Кн. Витебск. губ. на 1865 г., стр. 189.

¹⁹³⁰ - Памятн. Кн. Виленского генерал-губернаторства на 1868 г., СПб. 1868 г., стр. 171–172.

¹⁹³¹ - О существовании в Риме издревле процессии в праздник Сретения Господня с горящими свечами свидетельствуют папа Геласий 1 (494 г.), Кирилл Александр, и др. (см. Полн. месяц. Востока, архим. Сергия, М. 1876 г. т. II, стр. 41 – Заметки, под 2 ч. февраля). Ср. еще Руков. для сельск. пастырей 1881 г. № 6, стр. 162–164.

¹⁹³² - По самоубийцам и опившимся трезвон считался непозволительным.

¹⁹³³ - Амфитеатров, см. о нем т. II Хроники по указателю.

¹⁹³⁴ - † 15 февраля 1884 г.

¹⁹³⁵ - См. о нем т. I и II Хроники по указателям.

1936 - Митр. Исидор.

1937 - Об этом слышал я из присутствовавшего тогда в св. Синоде преосвящ. Филофея, архиеп. Тверского, впоследствии митрополита Киевского, 4 августа 1867 г., когда мы вместе с ним ехали из Москвы в Лавру на торжество 50-ти летнего юбилея покойного митрополита Филарета.

1938 - Еп. Ревельского, † архиеп. Волынским 8 марта 1876 г. ср. о нем выше.

1939 - Еп. Ладожский, † еп. Псковским 17 августа 1893 г.

1940 - Чернявский, еп. Выборгский, † еп. Минским 21 мая 1889 г.

1941 - В том числе заключаются и вышеозначенные членские взносы, сделанные по сим листам.

1942 - Так автор. и слав., но нек. опуск. Сир. кур. оп., но син. имеет («что четыре суть месяца еще и придет жатва», Вальт.: «что после четырех месяцев придет»).

1943 - Нек. оп вам. Св. Ал. и Тип.: воздвигните. Св. Ал.: белы и к жатве уже.

1944 - ηδη — можно считать за текст евангелия, хотя в самом тексте у св. Кирилла это слово отнесено к следующему.

1945 - Ср. предыдущее и следующее примечания.

1946 - Уже относят к жнй Хс АС*Д др. Сир. кур. син. (κῆ ηδη), лат. Ирин. и Зограф. (?). Но др. соед. с предыд. как св. Кир. в толковании предыд. стиха (? см. предш. прим.) С 2 и др. мн. Сир. р. и sch. Вульг. Ориг. и Слав., а нек. оп., как и Ника. Кроме того Слав. приб. и соотв. одним греч. Нек. Сл.: примет. Зограф: плод животный. Ал.: в жизнь вечную. Слав. соот. одним греч. приб. и после да. В код. D. Арм. Эф. Ирин. и Сир. все и син. и Афр. 1049. 16–17: (да) и сеющий, и жнущий вкупе радуются (будут радоваться). Разнот.: есть слово истинное — D. нек. лат. Вульг. Сир. др. и: слово есть истинное — автор. (Мар.: истовое) — также: о αλ и αλ.: т. е. истинное и истинно. Слав. приб: есть после второго ин.

1947 - У св. Кирилла: совершенствованы — τελειωθεντες вм. μαρτυρηθεντες.

1948 - Соотв. греч. не чит. же после аз Мар. и Св. Ал. Не вы — Св. Ал. соотв. греч. вм. вы не. Добрил. оп. идеже не вы тр. соотв. D* и нек. Труд — одни и Св. Ал. согл. автор. греч. вм. труды др. слав. и нек. греч. В нек. слав.: внидете.

1949 - Св. Ал.: слова ради жены свидетельствующа. Елика соотв. греч. Конст. и поздн. но др. и св. Ал.: елико, — греч.: οσα др. α.

1950 - Егда убо — в Киев. 1788 г. вм. древн.: егда же. Конст. яко же. Св. Ал.: яко убо. Св. Ал. точно: пребыти. Св. Ал.: словесы дея Его, а др. как тепер.

1951 - Зогр. оп. же. Слав. же соотв. чт.: τη δε Код. D и нек. вм. τη τε — Св. Кир. и автор. Уже не — Остр. Мар. Зогр. Гал. Св. Ал. вм. некому — поздн. и тепер. Первое от нек. оп. Слав. след. чт. σην λαλιαν, др.: λ. σου. После ακηκοαμεν нек. приб. πυρ̄ ᾱυτου. Св. Ал.: истинно. Мар. Зогр. мира. Слово αληθως чит. перед ουτος x Сир. кур. и нек. В Остр. оп. сей. Слав. приб. ο χριστος согл. А и мн. унц. Сир. sch (перед спас), p. и hr. У Св. Ефр. Moes. 142 изложено так: non postinodum propter verba tua credimus in eum, sed quia audivimus nos doctrinam ejus et vidimus opera ejus, quia Deus est, et cognovimus, eum profecto esse Christum verum. Но в Сирских фрагментах комментарии Ефрема на Четвероевангелие (изд. Harris'ом, Fragments of the Commentary of Ephrem Syrus upon the Diatessaron. London, Clay and Sons, 1895 p. 60--61 читается это место несколько иначе: «что не по речам твоим веруем в Него, мы бо (сами) слышим учение Его и знаем и видим чудеса Его, что Он есть Христос истинный».

1952 - Так xBC др. но Слав. приб. и иде — και ηλθεν св. Ал. отъиде — υπηλθεν согл. А др. Вульг.

1953 - Св. Ал.: в своей отчине чести не имать, древнесл.: не имать чести.

1954 - т.е. в нижнюю, приморскую Галилею, между тем как Назарет лежал выше, на холме.

1955 - отε — одни и Слав. др. ως. Гал. и Св. Ал.: вся, как автор. но Мар. Зогр.: все, как код. G и Сир. p. в тексте. Елико — οσα — одни и древнесл. вм. яже— α др. и Св. Ал. Конец стиха: и тии... не чит. Гал. Зогр. соотв. код. G и нек. мин.

1956 - Зогр. и св. Ал. не чит.: Иисус как одни, но Мар. Гал. чит. как др. Древнесл.: Галилею вм. Галилейскую. Св. Ал. и Конст. В Мар. Зогр. Гал.: сотвори от воды вино. Св. Ал.: воду вино. Тепер. согл. Киев.: претвори воду в вино.

1957 - Бе же — дневнесл. согл. одн. а св. Ал.: и бе, др. Некий — Остр. Гал. вм. етер Мар. Зогр. а св. Ал.: некто. Вм.: царев поздн. цесарь древн. а св. Ал.: василикос, но Остр. след. ст.: цесарев. Вм. прииде Ал. пришел. Вм. иде Мар. Зогр. Ал. (Остр. и иде. Гал. иде же) ηλθεν (ουν) — одни. у св. Кир.: απηλθεν. После моляше у св. Кир. нет его как одни, а слав. чит. согл. др. Остр. Гал.: да снидет исцелить, св. Ал.: его сына соотв. греч. вм. др. слав.: сына его. Вм. поздн. (Киев.): имейше... Остр. Мст. Ал.: хотяше. Юр. хоте, Мар. Зогр. Гал. Карп.: бе бо умирая. Остр. Мст. рече Иисус к нему, как нек. др.: рече же к нему И.

1958 - Св. Ал.: аще не знамения и чудеса видите, не веруете, может быть читал: πιστευετε. Остр. и др.: веры яти.

1959 - Ср. разночт. ст. 51: παις вм. υιος.

1960 - Св. Ал. без есть — Русск.: здоров — далеко.

¹⁹⁶¹ - Сл. приб. и перед верова как одни греч. Верова св. Ал. и поздн. вм. древн. веру им. У св. Кир. ω – имже (рече) как одни вм. ον – еже др. и Слав. И перед идяше чит. Остр. и Ал. Вм. абие же (Остр.: и абие) св. Ал. точно: уже же. Дреснесл. и Ал.: сходящу согл. греч. вм. поздн.: входящу (Русс.: на дороге – далеко). Слав. приб. се перед раби. Одни слав. оп. и возвестиша соотв. нек. гр., но др. и Ал. им. Вм. υιος как одни, в др. παις (Ср. Толк. Кир. с. 47) и вм. σου др. αὐτον.

¹⁹⁶² - У св. Кир. согл. автор. επιθετο но Слав. согл. нек.: επιυνθανετο (Мар. и Св. Ал.: впраша, ср. Остр.) После ωραν у св. К. εκεινην, как Ват. код. (но без πур αὐτον). Вм. легчае и лучше поздн. Мст. ляче. Юр. лъгько, др. соулее. Ал. оунс Конст. больжее. Ему после легчае нет в греч. Вм. седмый, од. лат. третий, а Сир. кур.: девятый. Вм. яко той бе час св. Ал. точно: яко в ту годину, в нюже, опускае бе.

¹⁹⁶³ - У св. Кир. опущено: επι др. εν τη προβατικη др. просто проβατικη κολυμβηθρα древнесл. на овчи купели, Киев. и теп.: овчая купель, – ср. один лат. и Сир. кур. и sch оп. проβατικη. Св. Ал. точно: глаголемей вм. яже или еже (еже) нарицается древнесл. соотв. греч.: ἡ επιλεγομενη и το λεγομεν. Βηθεσδα и Слав. а др. чт.: Βηζαθα и Βηθσαιδα. Ал. букв.: в них жеслежаше вм. древнесл.: в тех (же) лежаше, греч.: катекейто и катекейнто. Множество многое и св. Ал. согл. одн. гр. а др. и древнесл. без многое. Св. Ал.: водного движения. Согл. автор. греч. Ал. не чит.: Господень (др. θεου). Греч. κατα καιρον Ал. и Конст. точно: на время, букв. по времени, русс.: по временам, древнесл.: на всяко время, на вся лета, на вся времена. Вм. схождаше Мар. Юр. Зогра. низлазяше Ал. в Остр. Гал. Зогра. Асс. Ник. а: мыяшесе в купели, читая ελουετο, как нек. вм. κατεβαινεν. Св. Ал. букв.: иже убо а влез (и первым вошедший), др. как тепер. Св. Ал. букв.: ацем же когда одержашесе недугом др. как тепер. но Зогра. и Асс. оп. Слова: чающих движения воды не чит. XA*BC* Сир. кур. Ефр. др. мн., – чит. A2C3D др. мн. Весь 4-й ст. не чит. XBC*D др. Сир. кур. Ефр. (?) Нонн. иные помечают обелами или астерисками, – чит.: AC2 др. мн. Сир. sch. hr. Терт. Амвр. Дид. Слова св. Ефр. 146: «ибо если они (Иудеи) верят, что посредством воды Силое Ангел исцелял больного, то не тем ли более должно верить, что Господь ангелов чрез крещение очищает от всякой нечистоты» не относятся к Вифезде и к исцелению расслабленного, как и к исцелению слепорожденного, которое у Ефр. сравнивается с первым (стр. 148). Напротив молчание св. Ефрема о чуде, как и общее свойство Ефремова текста, заставляют предполагать отсутствие стиха, как и в Сир. кур. Что касается до св. Кирилла, то он дает и экзегет. замечания к чуду в толк. 7 ст. (см. ниже).

¹⁹⁶⁴ - своим чит. древнесл. согл. XB др. мн. но св. Ал. оп. согл. др. Св. Ал. точно: имат. Ефр. 145: cai 38 anni erant infirmitatis suae: Афр. 96. 1 –2: который 30 и 8 лет болел, ср. кур. но sch.: был в болезни, р. приб. своей.

¹⁹⁶⁵ - Иисус чит. только код. G, ср. Ефр: Dominus (145). Сдрав св. Ал. вм. цел др. Св. Ал.: боляй – точнее. Последнее слово не чит. кур. и син. но sch. р. и Ефр. ib. им. Также совн. кур. и син. в словах: чтобы ты был здоров вм. sch: чтобы ты исцелился, – ср. Ефр. ib: ut sanus fias?

¹⁹⁶⁶ - См. Богосл. Вестн., сентябрь, стр. 1–27.

¹⁹⁶⁷ - Беседы св. Иоанна Златоуста на Деяния Апостольские, в р. пер. С.Пет. дух. ак., ч. 1. стр. 267–268.

¹⁹⁶⁸ - Там же, стр. 285.

¹⁹⁶⁹ - Там же, стр. 286, 289.

¹⁹⁷⁰ - В особенности в «беседах» на кн. Бытия, см. Творения св. Иоанна Злат., русск. пер., т. IV, кн. 1 и 2.

¹⁹⁷¹ - Литература. До времени открытия чтения клинообразных надписей главным источником для суждения об ассиро-вавилонской религии были Бероз, Библия, Геродот, и затем некоторые второстепенные указания находили еще у некоторых классических писателей. Гротефенд положил начало чтению клинообразных ассирийских и вавилонских надписей, и теперь клинообразная литература является богатым первоисточником для изучения месопотамской культуры и религии. Должно сознаться, что при настоящем состоянии знания еще нельзя вполне восстановить верования и культ ассириян и вавилонян, и в описании их религии неизбежны пробелы, но во всяком случае во вторую половину XIX стол. наши сведения об ассиро-вавилонской религии чрезвычайно расширились. Косвенным результатом чтения клинообразных текстов явилось доказательство исторического характера библейских повествований о древнейших событиях, прямым – постепенное воскрешение древнейшей забытой культуры. Главные сочинения об ассиро-вавилонской религии, написанные на основании новых открытий суть следующие. Архим. Хрисанфа – Религии древнего мира в их отношении к христианству. Т. 2. 1876 г. Шантепи-де-ла Соссэй – Иллюстрированная история религий (перевод) 1899 г. Т. I. Мензис – История религий (перевод). 1899 г. Мейер – История ассиро-вавилон. литературы (Всеобщая история литературы Корша. Т. 1, ч. I, 1880 г.). Никольский М. – Очерки халдейской культуры (Русск. Вестн. 1879, №№ 11 и 12) и *La Déesse des Cylindres et des statuettes babyloniennes* (Rev. archéolog 3-me sér XX). Moris Jastrow – *Religion of Babylonia and Assyria*. Boston 1898 G. Maspero – *Histoire ancienne des peuples de l'orient classique*. Т. I–III, Paris 1895–1899. Perrot et Chipiez – *L'Histoire de l'art dans l'autiquité*. Т. II, Paris, 1884. Er. Hommel. *Geschichte Babylonien und Assyrien*, Berlin 1885–1889. Lenormant, *L' Histoire ancienne de l'orient*. Т. IV. Paris. 1885. Tiele, *Geschichte der Religion im Altertum* (deutsche Ausgabe von Gehrich) 1 B., 1 Hälft. 1895. Подробный указатель исследований и статей по ассиро-вавилонской религии дан Jastrow'ым в его книге (стр. 703–738).

Названным авторам — Масперо, Гоммелю, Ленорману, Тиле принадлежат еще и прямо специальные и вообще, работы, имеющие отношения к ассииро-вавилонской религии. Исследователями, публикующими тексты и дающими специальные работы в этой области в настоящее время, еще должны быть названы: Шрадер, Делич, Гаупт, Галеви, Сейс, Леман, Иеремиас, Циммерн, Иенсен, Люкас, Гункель, Гарпер, Каулен, Равлинсон, Опперт, Делатр, Вигуру, Амио и мн. друг.

¹⁹⁷² - Масперо в своем обширном курсе *L'Histoire ancienne des peuples de l'orient classique*. Т. I., р. 548, 1885 утверждает, что море тогда поднималось до 33° сев. широты, но это у него – очевидная ошибка, и на приложенной к 1 тому карте он изображает море поднимающимся не выше 31 параллели.

¹⁹⁷³ - См. Д. Анучина, Каменный век и доисторическое население Египта по новейшим исследованиям стр. 121–122. Археологич. Извест. и замет. 3–4, 1898 г. 1. de Margan, *Recherches sur les origines de l'Egypte*. 1896 et 1897. Ег. Hommel. *Der babylonische Ursprung der aegyptisch. Kultur*. 1898.

¹⁹⁷⁴ - См. об этом статью Paul Garnault'a — *Vantrilogie, Nécromancie, Divination*. *Revue scientifique* 28 мая 1900 г. Но выводы и соображения автора можно принять лишь с большими ограничениями и с большою осторожностью. Цитат у автора из пр. Исаии неверен (вместо XIX нужно XXIX).

¹⁹⁷⁵ - Циммерн обращает внимание на сходство между вавилонскими представлениями о деятельности Еа, Мардука и Гибиля и христианским учением о троичности. Он склонен допустить заимствование последнего учения от первого. Но 1) с точки зрения самого халдейского богословия Еа, Мардук и Гибиль не образуют триады. 2) Между окончанием периода, когда возможно было вавилонское влияние на иудейство и установлением христианского учения лежит хронологическая брешь в несколько столетий. 3) с метафизической и этической точек зрения между христианскими представлениями о Троице и вавилонском – о взаимоотношении Еа, Мардука и Гибиля не существует даже и отдаленного сходства. Циммерн свой взгляд изложил в брошюре «*Vater, Sohn und Fursprecher*. – Leipzig. 1896». Раскрытие учения о троичности с метафизической и этической точек зрения см. в нашей книге «Сверхъестественное откровение и естественное Богопознание», часть II, гл. 2.

¹⁹⁷⁶ - Год у Вавилонян состоял из 12 месяцев по 30 дней в каждом. Для того, чтобы привести его в соглашение с временем обращения земли вокруг солнца вставляли через несколько лет после Элула (август–сентябрь) или после Адара (февраль–март) второй Элул или второй Адар.

1977 - Речь, произнесенная на торжественном собрании Московской Духовной Академии 1-го октября текущего года.

1978 - Диалектические аргументы против реальности времени всего ярче выставлены и сгруппированы у проф. А.А. Козлова: «Свое Слово», выпуск 3-й.

1979 - Lazarus: Zeit und Weile (помещена в его: Ideale Fragen, Ss. 181–260) разъясняя этот вопрос, между прочим, пишет: Die Vorstellung, die wir alle mehr oder minder deutlich von der Zeit haben, die Begriffe, die wir in ererbtem oder neu wiederholtem Denken von ihr bilden, die als strahlende oder räthselvolle Bilder zugleich vor unserer Seele stehen, die Anschauungen, in welchen die grossen Denken und die einfachsten Gemüther sich begegnen, um die Zeit als eine gewaltig wirkende Kraft aufzufassen, — alle diese Gebilde des Geistes, sage ich, in denen das Wesen der Zeit ausgeprägt ist, sind mythologische Vorstellungen. Unsere Auffassung von der Zeit ist in psychologischer Beziehung, sowohl nach ihrem Inhalt, wie nach der Weise ihrer Bildung ganz so geartet, wie mythologische Vorstellungen geartet sind Aus mangelhafter Beobachtung entstanden, durch das Zwischenschieben von Appereptionen anstatt wirklicher Wahrnehmungen bereichert, wird die Vorstellung der Zeit, einmal — und mit Recht — zunächst als ein besonderer und selbständiger Denkinhalt erfasst, zur Vorstellung eines besonderen und selbstständigen Wesens umgebildet. Die wirklich gegebenen Anlässe oder Antriebe, die Vorstellungen der Zeit zu denken, werden sodann zu Ursachen ihr Eigenschaften und Kräfte beizulegen., d. h. in Wahrheit anzudichten. Die gewöhnliche Anschauung geht immer dahin, der Zeit allerlei Kräfte zuzuschreiben, ganz besonders, als ob die Zeit vorzugsweise eine zerstörende Kraft sei.

1980 - Эта формула определения объективного времени, в различных вариациях, встречается весьма часто в философских сочинениях. Наиболее раздельное ее выражение мы находим у того-же Ляцаруса (Ibid., 197): Zeit, — пишет Ляцарус, — ist das Verhältniss der Abfolge alles Geschehens, oder das Verhältniss des Vor–Neben –und Nacheinanderseins aller Ereignisse, Wirkungen, Erlebnisse und Veränderungen der wirkenden Wesen. Sie ist kein Wesen, sondern ein Verhältniss in der Erscheinung und Bewegung und Wirkung der Wesen; sie ist keine Kraft, aber eine Ordnung der Kräfte; sie ist kein Process, aber die Reihenfolge aller Processe. Zeit fügt zur Kraftäusserung und Wirksamkeit der Dinge Nichts hinzu und nimmt nichts davon. Dies Verhältniss der Ereignisse aber, diese Ordnung und Abfolge der Thätigkeit aller Dinge, ist ein objectives, wirkliches, thatsächlich gegebenes Verhältniss. — К той-же, в сущности, формуле склоняется у нас проф. Л.М. Лопатин, хотя он стоит на иной точке зрения, — на точке зрения не психологической, как Ляцарус, но строго метафизической. «Время, — по его формуле, — есть аналитически-необходимая форма деятельности

каждой конечной субстанции и взаимодействия таких субстанций между собою. Оно не воображается и не кажется только, — оно есть объективный закон явлений всего конечного». (Положительные задачи философии, Ч. II, стр. 308). «Время, — пишет он в другом месте (305–306), — становится формой процессов, совершающихся в субстанции и в этом заключается его относительная реальность».

¹⁹⁸¹ - На этой точке зрения стоял у нас покойный проф. И.Я. Грот. В своем глубоко задуманном этюде: О времени (Вопросы философии и психологии, кн. 23–25) он, между прочим, пишет: «Свободным актом хотения мыслить мы полагаем время, ибо создаем в себе ряд явлений, ощущений и представлений чувственного порядка, которых иначе не было бы. Свобода и есть способность духа созидать явления — и внутренние и внешние, а чрез это созидание явлений — созидать время, которое есть форма смены явлений» (кн. 23, стр. 278).

¹⁹⁸² - "Русло Времени, — пишет проф. Челпанов (Вопросы Философии и Психологии, кн. 19, стр. 54), — в нашей душе и по этому руслу текут события, факты, совершающиеся в пространстве».

¹⁹⁸³ - Челпанов, *ibid*, стр. 46.

¹⁹⁸⁴ - Резюме чрезвычайно интересных взглядов академика Бэра, с подробными ссылками на его сочинения, см. в книге Remigius'a Stölze: «Karl Ernst von Baer und seine Weltanschauung». Regensburg 1897. Ss. 61–66 — Нами изложение, с легкими изменениями, взято у проф. Челпанова (*ibid.*, стр. 50–51). — О различии времени субъективного и объективного и о так называемой субъективной оценке времени см. тонкие разъяснения у Ляцаруса, *op. cit.* 221 folg.

¹⁹⁸⁵ - На первой точке зрения стоит у нас проф. Челпанов (*op. cit.*, 41–42): на второй г. Н. Марин (Вопросы философии и психологии, кн. 27: «Влияние чувствований на течение времени»). Гюйо («Происхождение идеи времени») проходит срединным путем. — У г. Марина, в конце его этюда, сделана попытка формулировать законы изменчивости меры времени.

¹⁹⁸⁶ - Третья глава, за недостатком времени, была предложена вниманию собрания в следующей, сокращенной и отчасти упрощенной, форме: Есть только одна неизменно-постоянная, в собственном смысле абсолютная, мера времени, это – вечность. «Вечность есть мера времени»: что это значит? Это значит, во-первых, что человек измеряет свое время, в условиях и «по руслу» которого протекает его изменчивая внутренняя жизнь, тем, что есть в нем неизменного. А в нем есть это. Человек, как говорят философы, по природе есть существо надвременное и фактически одною своею стороною живет над временем. Во все моменты своей жизни, — как бы долга или коротка она ни была, какими бы временными заставами и перегородками она ни была разделена, — он

ищет одной истины, борется за одно добро, жаждет одного неизменного высшего счастья (если только вообще он живет сознательной жизнью. И вот, если, утвердившись в этой вечности, он взглянет на свое время, то оно окажется для него лишь символом усилий овладеть своим идеальным содержанием. И ясно, что время будет иметь тем более реальности и долготы, чем больше употреблено этих усилий. Вот почему хронологически долгая жизнь, с этой точки зрения, может, по библейскому выражению, свиться в один момент (ибо нам ведомы состояния, в которых, по выражению поэта, «сливаются вечность и миг») и, наоборот, хронологически сравнительно краткое время может растянуться в несчетные годы. То же следует, во-вторых, сказать и о том времени, в условиях которого существует внешний мир и протекает мировой процесс. И мир по своей сущности, т.е. как он существует в мысли Божией, стоит над временем, т.е. дан разом во всех своих основаниях, причинах и целях. Если мы утвердимся на этой точке зрения, то увидим, что наш внешний мир есть не что иное, как призма, а мировой процесс не что иное, как перспектива, в которой как бы раздроблена для нас мысль Божия, развертывается вне-временно-идеальное содержание мира, – перспектива, которую мы устанавливаем отчасти сами. С этой точки зрения совсем не важно, сколько тысячелетий, – семь или седмижды семь, – существует мир: важно единственно то, насколько полно выразилось в его истории, в тот или другой момент, его вечное вневременное содержание, ибо только это имеет значение для истинной жизни человека. Наконец, и в общечеловеческой истории также раскрывается некоторое надвременное или вечное содержание. Смысл и значение истории определяются ее приближением к вечным идеалам или удалением от них. И в этом именно ее истинная мера. Вот почему, – именно вследствие крайней скудости осуществленного содержания и проявленного смысла, – некоторые исторические периоды, обнимающие целые тысячелетия (какова, например, вся китайская история), представляются в истинной исторической перспективе весьма краткими и, наоборот, периоды, едва обнимающие одно столетие, оказываются равнозначущими целой вечности (такова эпоха вступления в мир христианства). Современное человечество утратило эту единственно-истинную меру времени и, потому, естественно жалуется (всего яснее устами Ницше) на «чрезмерность истории», – на бесцельное и бессмысленное нагромождение хронологических дат и фактов. Жалоба вполне законная! Но противодействовать чрезмерности истории можно, конечно, не тем средством, которое рекомендуют Ницше и его последователи, – не забвением истории, а применением к ней ее истинной меры, то есть идеи вечности. Итак, время, с философской точки зрения, есть не что иное, как перспектива раскрывающейся пред нашими взорами, в истории и мировом процессе, вечности, а с другой стороны, –

символ усилий, употребляемых нами для того, чтобы войти своим знанием, волею и чувством в область вечного или уйти и укрыться от него. Философия не отрицает реальности времени, – упразднение реального времени совершится само собою и об этом сейчас речь, – но устанавливает на него иную, более глубокую, точку зрения.

¹⁹⁸⁷ - Понятие надвременности или сверхвременности души, в последнее время, неоднократно разъяснялось в монографиях профессоров: Н.Я. Грота («О времени», *op. cit.*) и Л.М. Лопатина (в целом ряде статей о природе души, напечатанных на страницах *Вопросов философии и психологии*), а также и Вл.С. Соловьева («Первое начало теоретической философии» и др., – там же). Зерно аргументации намечено проф. Лопатиным уже в его Положительных задачах философии (т. II, стр. 304), где он, между прочим, пишет: «Единство нашего я есть его сверхвременность: сознать время значит: не подлежать его основным отношениям. Быть во времени (как существуют отдельные явления) равносильно тому, чтоб не быть в прошлом и будущем, а иметь реальность только в неуловимый момент настоящего. Но ведь сознать время, очевидно, означает соотноситься и к прошлому, и к настоящему, и к будущему, как к реальным данным. Под каким естественным условием мыслимо такое отношение? Очевидно, для этого необходимо, чтобы время уже не было внутренним безусловным законом для сознающего субъекта, чтобы оно не увлекало с собою в каждое мгновение всю его действительность и не замыкало его бытия всецело в тесные рамки настоящего. Другими словами, для этого нужно, чтобы наше сознающее существо не составляло исчезающего звена во временном процессе, а стояло над ним, усматривало в нем нечто мимо идущее, некоторый объект своего созерцания. Именно в этом заключается внутреннее тождество нашего я; и с другой стороны, это свойство с полным основанием можно определить, как сверхвременность нашего сознающего субъекта».

¹⁹⁸⁸ - Ср. формулу проф. А.А. Козлова (*Свое Слово*, № 3-й, стр. 49): «Время, в его субъективной стадии развития, есть форма, в которой наше я понимает, распределяет и соединяет в своем субстанциальном единстве, свои собственные акты воспоминания, наличного ощущения и ожидания». Проф. Козлов стоит на иной точке зрения, сравнительно с нами (на точке зрения так называемого «панпсихизма»). Но это не исключает возможности согласия нашего понимания субъективного времени с его пониманием.

¹⁹⁸⁹ - Мысль о том, что человек и теперь, во время и в условиях земной жизни, может жить иногда в вечности есть, можно сказать, общечеловеческое убеждение, которое нашло свое конкретно-символическое выражение в целом ряде сказаний (напр. об арабском

калифе, который в несколько секунд прожил целую жизнь, индийском царе, который не замечая прослушал множество лет пение сладкозвучных певиц и проч.). Всё это, очевидно, символическое выражение общеизвестного психологического факта.

¹⁹⁹⁰ - Что мір, в своей идеальной или умопостигаемой сущности, есть бытие надвременное, данное во всех своих моментах разом, это также есть общечеловеческое убеждение — общечеловеческое прозрение истины, нашедшее между прочим свое символическое выражение в смутном понятии неумолимой и неотвратимой судьбы.

¹⁹⁹¹ - О міровом эндосмосе см. в нашей книге: Очерк современной французской философии, стр. 78.

¹⁹⁹² - Понятие вечности не исключает процесса, движения и жизни, но требует всецелого и берпромежуточного осуществления его моментов в замкнутом и на веки вечные определенном единстве. «Процесс здесь не отсутствует; но самораскрытие сущего совершается тотчас же, как оно началось, и его отдельные моменты не исчезают, но, напротив, в своем взаимном отношении получают законченную и полную действительность. Такая совершенная нераздельность моментов бытия есть его вечность. Именно так нам приходится мыслить самораскрытие бесконечной основы вещей: самоосуществление абсолютной творческой силы зависит только от нее самой, — для него нет никаких внутренних препон, — поэтому, его одинаково должно понимать и всегда совершающимся. Божественное самосознание, бесспорно, есть процесс, но, — если можно так выразиться, — этот процесс реализуется с абсолютною быстротой, так что последовательное в нем необходимо обращается во временное». Лопатин, цит. соч., стр. 307. — Для отчетливости понятия о вечности, следует, вместе с Н.Н. Страховым (Русский Вестник, 1897 г., январь: «О времени, числе и пространстве», — посмертное сочинение), различать вечность созерцательную и вечность мыслительную. «Это, — говорит Страхов (стр. 81), — суть два различных представления. Одна есть всегдашнее настоящее и составляет как бы остановку времени: другая состоит из бесконечного прошедшего и бесконечного будущего, и представляет непрерывное и беспредельное течение времени». Конечно, только вечность созерцательная может быть названа в собственном смысле вечностью, ибо только она есть отрицание времени. «Мы должны — говорит Страхов (80), — представлять себе вечность именно не в виде безграничного продолжения времени (что было бы не отрицанием времени, а его полным утверждением), а в виде непреходящего настоящего. Очевидно, мы тут стремимся выйти за пределы мышления и можно сказать, что в каждом созерцании мы оставляем область мыслимого и соприкасаемся с вечностью».

1993 - Речь, произнесенная на торжестве в Вифанской Духовной Семинарии по случаю исполнившегося столетия со дня ее основания (26 сент. 1900 г.).

1994 - Иоанн еп. Смоленский.

1995 - Этот общий подсчет сделан по спискам, изданным А.А. Беляевым, с включением 3-х курсов (1898, 1899 и 1900 г.), не внесенных в эти списки. Из указанного числа воспитанников в 1-м разряде, со званием студентов, кончило (начиная с 1816 г. и включая 1900-й) 1039, из коих в Академии обучалось всего около 225 человек, где более 69 человек получили ученые степени магистров и несколько человек докторов богословия.

1996 - В 1880 году на страницах московских епархиальных ведомостей (см. № 44, стр. 559), по вопросу об уединенном существовании Вифанской семинарии в противовес тем, которые видели в этом ее преимущество перед городскими семинариями, было, между прочим, замечено, что «рассуждения об особенно-благоприятных условиях для воспитания, существующих будто бы в Вифанской семинарии, в роде удаления от шума городского, нам кажутся очень идиллическими. Опыты жизни говорят, что люди спасаются и в многолюдных городах, напротив, и в пустынях бывают искушения и грехопадения»... Но это замечание не касается существа дела, так как уединение названной семинарии важно не само по себе — безотносительно, а постольку, поскольку оно не удаляет детей бедного сельского духовенства от знакомой им обстановки — от знакомой им сельской тишины и уединения и поскольку заграждает для них преждевременный доступ мирской суеты (на последнее не однажды указывалось в печати; ср. Моск. еп. вед. 1880 г. № 44, стр. 569; брош. «Торжество открытия общежития при Виф. сем. 30-го сент. 1884 г.» Речь бывшего члена прав. Виф. сем. А.Ф. Некрасова, стр. 29).

1997 - См. брош. Протоиерей А.Е. Румянцев, стр. 1.

1998 - Ibid, примеч.

1999 - Моск. еп. вед. 1883 г. № 7-й, стр. 97. Примеч.

2000 - Моск. еп. вед. 1885 г. № 35-й, стр. 518. Петр Евилевич Соколов был один из первых учеников, отличавшийся богатыми дарованиями и, как таковой, должен был по предложению семинарского ректора идти в Петербургскую академию, от поступления в которую однако он отказался по слабости своего здоровья.

2001 - См. об этом у Чистовича. Руководящие деятели духовного просвещения в России в первой половине текущего столетия. 1894 г. СПб., стр. 321 и далее.

2002 - См. Чт. в Импер. Общ. Истории и древностей росс. 1877 г. Апрель—июнь. Книга 2-я. О Филарете митроп. Моск. моя память.

Никодима еп. красноярского. Материалы отечеств. I–V. 1–114.

2003 - См. Моск. еп. вед. 1875 г. № 15, стр. 138.

2004 - Моск. еп. вед. 1874 г. № 19, стр. 24.

2005 - Моск. еп. вед. 1886 г. № 23, стр. 349.

2006 - См. у А.А. Беляева. Из истории старой духовной школы. Отд. оттиск из Душеп. чт. за 1898–1899 г., стр. 18.

2007 - Воспом. П.С. Казанского. Прав. Обзор. 1879 г., ч. III.

2008 - Московское Лазаревское кладбище. Историческое исследование священника Остроухова, стр. 54, 1893.

2009 - Моск. еп. вед. 1874 г., № 19, стр. 223; ср. Моск. еп. вед. 1892 г. № 2-й, стр. 38.

2010 - Моск. еп. вед. 1889 г. № 13, стр. 185.

2011 - Об этом можно читать в биографиях почивших и некоторых ныне здравствующих церковных деятелей, которые по временам помещались и теперь помещаются на страницах дух. журналов.

2012 - См. напр., воспоминания проф. Моск. дух. акад. Петра Симоновича Казанского. Прав. Обзор. 1879 г. ч. III; ср. также ряд статей о старой школе А.А. Беляева, печатавшихся в разное время в Душеполезном чтении.

2013 - Моск. еп. ведом. 1880 г. № 40-й, стр. 491. Долгое решение вопроса о том: быть или не быть Вифанской семинарии влекло за собою то, что она в течении нескольких лет совершенно не ремонтировалась.

2014 - Ibid.

2015 - См. Моск. еп. вед. 1880 г. № 44, стр. 569.

2016 - Моск. еп. вед. 1892 г. № 3-й, стр. 52. Биограф. прот. Д. Кастальского.

2017 - Ср. Моск. Лаз. кл. Ист. наслед. Остроухова. стр. 53.

2018 - Восп. П.С. Казанского. Прав. Обзор. 1879.

2019 - Ibid.

2020 - Стихотв. бывшего восп. Вианской семинарии, ныне препод. Моск. сем. Д.М. Минервина. См. Моск. еп. вед. 1889 г. № 45, стр. 604.

2021 - Гиляров-Платонов в своих автобиографических воспоминаниях (из пережитого, ч. 2-я, стр. 4) замечает, что вифанцы ютились больше там где-то по селам и уездным городам. Ср. также Моск. еп. вед. 1880 г. № 44, стр. 569; 1887 г., стр. 633. примеч. Торж. откр. общеж. при Виф. сем. Брош. стр. 29.

2022 - Стихотв. Д.М. Минервина. Моск. еп. вед. 1889 г. № 45, стр. 603.

2023 - Указанные данные извлечены нами отчасти и главным образом из списков, изданных А.А. Беляевым в 1898 г., частью-же из биографий и некрологов, помещенных в Моск. еп. вед. и др. дух. журналах.

²⁰²⁴ - Брош. протоиерей А.Е. Румянцев. При рукоположении во свящ. А.Е. Румянцева, митрополит Платон произнес следующие слова: «каких наград, каких утешений сподобил меня Господь в нынешний день: Он удостоил меня положить камень в основание училища, и я дожил до радости видеть из сего училища первого делателя в винограднике Христовом. Вот причина моих благодарных слез к моему Спасителю». Ср. Моск. еп. вед. 1870 г., № 7-й, стр. 7).

²⁰²⁵ - Эти и нижеследующие данные о воспитанниках Вифанской Семинарии заимствованы главным образом из издания А.А. Беляева: «Списки начальников, наставников и воспитанников», 1898.

²⁰²⁶ - Биография о нем была помещена в Душеп. чт. за 1898–1999 г.

²⁰²⁷ - Начиная с 1814 года и не включая ныне преподающих.

²⁰²⁸ - Упоминание о нем делается даже в сокращенных руководствах по истории русской церкви. См., напр., учебник Русской истории Знаменского. СПб. 1896 г., стр., 374. Более подробная биография о нем напечатана в Моск. еп. вед. По поводу перемещения архиепископа Евгения в Тобольск его биограф пишет следующее (Моск. еп. вед. 1874 г. № 34, стр. 365): «все перемещения преосвященного Евгения были совершаемы по повелению высшей власти, но из Пскова в Тобольск он переведен по собственному желанию, вследствие одного знаменательного видения, которое без сомнения только со временем будет сделано известным благочестивым наблюдателям судеб Божиих»... «Ревнуя, — пишет далее биограф Евгения протоиерей Иоанн Благовещенский, — об обращении в христианство многочисленных инородцев-магометан и язычников, обитающих в Тобольской и Томской губерниях, преосвященный хотел лет на шесть оставить кафедру, поселиться между полудикими племенами, изучить их язык, заняться переводом для них священного писания и богослужебных книг и из их-же соплеменников воспитать им священнослужителей и учителей. Ему самому не суждено было исполнить это желание, но вот исполнителем его святых намерений является к нему, проникнутый духом апостольской ревности о обращении неверных ко Христу, архимандрит Макарий, находит в нем готового покровителя и помощника, и, открыв миссионерскую деятельность на Алтае, становится учредителем первой миссии в нашем отечестве. Не для этой-ли цели Господь-сердцеведец свел на далеком востоке людей единомысленных, чтобы один из них с помощью другого положил начало устройению миссии в замен одиночных и разрозненных трудов немногих избранников на поприще евангельской проповеди».

²⁰²⁹ - Об этом говорится в обстоятельной и подробной биографии архиепископа Евгения, составленной вышеупомянутым (в примеч. 1 на

пред. стр.) протоиереем Иоанном Благовещенским, печатавшейся в 1872, 1873, 1874 г. в Моск. еп. вед. Ср. например, 1874 г. № 34, стр. 364–365.

²⁰³⁰ - См. списки начальников, наставников и воспитанников Вифанской семинарии.

²⁰³¹ - Считаю нелишним отметить хотя в примечании, что уединенная Вифания давала сродства к обучению многим иностранцам, для которых уединение по выражению обер-прокурора Св. Синода графа Толстого, «представляет более всего благоприятных способов к духовно-нравственному образованию». См. брош. «Из истории старой духовной жизни». А.А. Беляева, стр. 6.

²⁰³² - В молитве, вознесенной Богу митрополитом Платоном в 1800 г. 6 августа, при открытии Вифанской семинарии, растроганный святитель, между прочим, взывал: «преклонив колена сердца и души, приношу благодарственную жертву Всевышнему Промыслу, и молю, да низпослет Свое всесильное благословение на место сие. Монарху-же благочестивейшему да дарует благополучие и долголетнее царствование, Его-же благость и славу вкупе с Августейшею фамилиею, да сподобится со всею Россиею благодарственно воспевать обитель и училище в роды родов». (Моск. еп. вед. 1870 г., № 7-й, стр. 7). В 1801 году ноября 18-го на приветственных стихах от Вифанской семинарии митрополит Платон написал: «вот новонасажденный вертоград уже приносит вкусные плоды. Что если он безостановочно также будет идти вперед? Если он никогда не остановится в этом стремлении, должно надеяться, что из него выйдут добрые граждане отечества, служители святой Церкви. А я достигну того, что память о мне никогда не умрет». Моск. еп. вед. 1870 г., № 9, стр. 7. Надежды митроп. Платона о преуспевании Вифанской семинарии действительно оправдались, так что позднее, когда был поднят вопрос о том, быть или не быть Вифанской семинарии (см. Правосл. Обзор. за 1870 г. Известия и заметки, стр. 37–45, также Моск. еп. вед. 1870 г., № 4-й, стр. 6–7. Отношение обер-прокурора св. Синода к митроп. Моск. о постройках в Виф. сем., ср. № 7-й. стр. 7), один из светских доброжелателей Ведров, имея в виду заслуги Вифанской семинарии и веря в ее дальнейшее процветание, горячо отстаивал ее существование и внес свою посильную лепту на поддержку здания семинарии (см. Моск. еп. вед. 1870 г. № 8-й, стр. 7.).

²⁰³³ - Из стихотворения, посвященного митрополиту Платону и приписываемого архиепископу Евгению Казанцеву. В целом эта строфа читается так: : «Как голубица под крылами, : Ты грел, хранил своих детей, : Ни бед, ни горестей не знали : Под кровом мудрости твоей!» Моск. еп. вед. 1874 г. № 51, стр. 562.

²⁰³⁴ - См. Душеп. чт. 1898 г. Высокопреосвящ. Амвросий, архиеп. Харьковский. Проф. Моск. дух. академии И.И. Корсунского. Ноябрь, стр.

444–445, примеч.

2035 - См. брош. А.А. Беляева. Из истории старой дух. школы. 1899 г., стр. 2.

2036 - В настоящее время она вверена преосвященному ректору Московской академии епископу Арсению.

2037 - Что с ним последовало далее, неизвестно. См. Прав. Обзор. 1870 г., 2-е полугодие. Из записок старого профессора семинарии, стр. 114.

2038 - В недавнее время был приглашен, напр., для временного чтения лекций в Академии преподав. Церковной истории А.А. Беляев.

2039 - См. списки начальников, наставников и воспитанников Виф. семинарии А.А. Беляева. — Наставники Вифанской семинарии приглашались к занятию профессорских кафедр и в другие высшие учебные заведения, кроме Московской академии. Так, преп. Патристики Вифанской семинарии Михаил Семенович Холмогоров поступил из нее в профессора Казанской академии; преподав. философии Михаил Андреевич Остроумов поступил в профессора Харьковского университета; преп. Михаил Иванович Каринский поступил в проф. С-Петербур. академии.

2040 - Брош. «Из истории старой школы» А.А. Беляева. 1899 г., стр. 2.

2041 - Из пережитого. Ч. 2-я. стр. 4–5.

2042 - *ibid.*

2043 - Ср. Прав. Обзор. 1880 г. т. 1-й, стр. 708.

2044 - См. История Моск. Дух. Академии С. Смирнова 1879 г., стр. 35, 36, 235, 329, 394, 397, 414, 622.

2045 - *ibid.* 114, 403.

2046 - *ibid.* 232, 405.

2047 - См. Прав. Обзор. 1878 г., т. 1-й, стр. 500, 490, 485, 499–508. Петр Симонович, состоя профессором Академии, был в то же время членом цензурного комитета (с 1864 г.), действительным членом Импер. Общ. Ист. и Древн. Российских, членом-корреспондентом С.-Петербургского Археологического Общества и членом Общества Любителей Дух. Просвещения.

2048 - Ист. М. Д. Академии С. Смирнова, стр. 42, 43, 137, 388, 395, 406.

2049 - См. Моск. еп. вед. 1883 г., № 33, стр. 358. Между прочим, Н.И. Лебедев первый возбудил вопрос о праздновании столетия митр. Филарету и выработал программу этого торжества.

2050 - Его биография (Проф. И.И. Корсунского) помещена в Воскресном дне за 1894 г. В №№ 41–42.

2051 - Кроме того, были и другие наставники некоторых специальных заведений, выходившие иногда из 4-го класса Вифанской семинарии, а

иногда и по окончании ее поступавшие в университеты и другие учебные заведения, как, например, Павел Беседкин (окон. в 1879 г.), доцент Ярославского Лицея; Константин Воскресенский (окон. в 1860 г.).

Директор Моск. Реального училища и др.

²⁰⁵² - См. Моск. еп. вед. 1880 г., № 43-й.

²⁰⁵³ - См. Ист. Моск. Дух. Ак. С. Смирнова, стр. 295, 490–497. Не мало было из числа воспитанников Виф. сем. преподавателями и своей семинарии. В настоящее время из питомцев ее служит П.И. Архангельский.

²⁰⁵⁴ - Так, из воспитанников Вифанской семинарии многие были впоследствии врачами, правителями разных учреждений по различным министерствам, цензорами (есть. напр., ныне цензор в Москве, Сергей Соколов) и др.

²⁰⁵⁵ - Моск. еп. вед. 1870 г. № 9-й, стр. 7. Между прочим, учреждением уединенной Вифанской семинарии Император Павел 1-й желал будто бы выразить особое благоволение к духовенству Московской епархии, за его вековые труды и собирание земли Русской.

²⁰⁵⁶ - Окончание. См. Богосл. Вестн., сентябрь, стр. 107–118.

²⁰⁵⁷ - Русские целой массой живут в восточной половине Галиции, а Поляки – в западной. Среди русских засело много жидов. Поляки же составляют только правительственный элемент населения: чиновники, ксензы, профессора и учителя. В западной половине Галиции также есть русская интеллигенция – но она переведена туда в наказание за то, что составляла наиболее интеллигентный патриотический элемент восточной Галиции и парализовала там польский шовинизм.

²⁰⁵⁸ - Фонетику придумал в 60-х годах и стал распространять знаменитый малорусский ученый и писатель Пантелеймон Кулиш, умерший в 1897 году. Он совершенно не знал отношений Галицких малоруссов к враждебным народностям и вовсе даже не предполагал, что в руках руссофобов его фонетика может послужить орудием к порабощению русинов. Когда же Кулишу донесли о том, что польские патриоты воспользовались его фонетикою, стали разобщать русинов от русинов, он устранился и послал в Галицию два письма (одно на имя профессора учительской семинарии во Львове о. Партицкого и другое на имя председателя общества имени Мих. Качковского), из коих в первом он уверяет, что отселе сам он будет печатать старорусским письмом, а во втором совершенно отрекается от придуманной им фонетики, «во имя русского единства» (Журн. «Правда» 1867 г. №9 и «Боян» 1867 г. № 10). Но к крайнему удивлению и в самой великой России встречается много лиц, сочувствующих фонетическому письму и желающих ввести его в России. Этот факт обсуждал один галицкий холоп на стр. 3. № 27 галицкой газеты «Русское Слово» в следующих словах, обращенных к

своему куму: «Видите, куме, и судете то такая речь: ваша Австрия без поравнанья меньшая, чем Россия, а видется сколько то у нас находится сумасшедших. Чому ж в России не могут быть сумасшедшие? А если суть сумасшедшии, то и фонетика им мусит подобатися”.

2059 - Рус. Слово 1899 г. № 30, стр. 3.

2060 - Из корреспонденции Василья Назаркевича. Русск. Слово 1899 г. №14, стр. 6.

2061 - Рус. С.т. № 26, стр. 1.

2062 - Доселе заточенного в Риме.

2063 - Митроп. Юлиан Купловский недавно скончался.

2064 - Slawisches Echo, 1900, № 6, p. (Wien X. Eugengasse № 37: цена в России 6 руб.).

2065 - Общая сумма издержек по постройке храма исчисляется в сорок шесть миллионов экю или около двух сот пятидесяти миллионов франков.

2066 - Метр составляет немного меньше полутора аршина.

2067 - Такая группа обычно называется «pietà», т.е. родительская любовь, нежность, сострадание, почему и алтарь этот носит название «capella della pietá».

2068 - Базилику S. Paolo можно, пожалуй, признать приятным исключением.

2069 - Еп. Леонид.

2070 - Архим. Данилова м-ря, см. о нем выше, стр. 376, прим. 1.

2071 - Протоиерей Рождественский, † в 1894 г.

2072 - Ныне протоиерея Московской Сергиевской, в Рогожской слободе, церкви.

2073 - См. о нем выше.

2074 - См. о ней выше.

2075 - См. о нем выше.

2076 - Иоанн Соколов, еп. Выборгский, ректор СПб. Академии, известный канонист, † еп. Смоленским 17 марта 1869 г.

2077 - И. Чистович в, своей книге: «С.-Петербургская духовная академия за последние 30 лет (1858–1888 г.г.)», СПб., 1889, пишет: «Озабочиваясь избранием на место (преосв. Иоанна) вполне благонадежного кандидата и в виду отличных достоинств многих лиц из белого духовенства, Св. Синод поручил обер-прокурору войти в сношение с некоторыми наиболее выдающимися и известными по своему высокому образованию лицами из белого духовенства... Сношения сделаны были, между прочим, с протоиереем Московской Казанской у Калужских ворот церкви Алексеем Осиповичем Ключаревым (ныне высокопреосв.

Амвросий архиепископ Харьковский) и протоиереем придворной церкви в Штутгарте И.И. Базаровым... Ректором академии, после сделанных сношений, определен настоятель православной церкви в Висбадене протоиерей Иоанн Леонтьевич Янышев» (Стр. 23–24 и прим. 1 на 24 стр.).

2078 - Бровкович, см. о нем выше.

2079 - См. выше, стр. 401–403.

2080 - Еп. Дмитриевский, не раз вышеупомянутый.

2081 - См. выше, стр. 584–585, прим. 2.

2082 - См. о нем выше, стр. 391, прим. 2.

2083 - См. выше, стр. 404.

2084 - Не раз вышеупомянутый.

2085 - См. о нем т. II хроники по указателю.

2086 - См. выше, стр. 488–189.

2087 - В последствии сделалось известным, что донос этот сделан был П.Н. Батюшковым, который на ту пору случился в Витебске и слышал о Вербиловском происшествии, и который был не в добрых отношениях с В.Н. Веревкиным.

2088 - Александра Александровича.

2089 - В Высоко-Петровском монастыре.

2090 - См. о нем выше, стр. 447 и 454–456.

2091 - Попова, не раз вышеупоминаемого.

2092 - † в 1867 г.

2093 - См. брошюру Б.Б. Алмазова «Баронесса Е.С. Дёлер». Москва, 1890.

2094 - Свящ. В.П. Нечаеву, ныне еп. Костромской Виссарион.

2095 - Том II, стр. 49–73.

2096 - И.И. Четвериков, московский 1-й гильдии купец, в последствии потомственный дворянин и Действ. Ст. Советник. Он, по указанию моск. Митр. Филарета, избран был П.Н. Батюшковым помощником по собиранию пожертвований в пользу православных церквей Западного края. Сконч. 5 декабря 1871 г.

2097 - Юлия Николаевна, сходя с высокой каменной лестницы, поскользнулась и скатилась вниз, ударяясь о ступеньки лестницы. Жизнь ее была в крайней опасности, но Господь помиловал ее.

2098 - См. о нем выше.

2099 - † 17 июня 1871 г.

2100 - В пользу предпринятого в 1861 г. Говорским журнала дал одобрителный отзыв Московский Митрополит Филарет. См. Собрание его мнений и отзывов т. V, ч. 1, №№ 589 и 599.

²¹⁰¹ - Ал-др Федорович, в то же время редактор журнала «Чтение для солдат», † 1 июня 1882 г.

²¹⁰² - Разумеется издание К.И. Невоструева «Некоторые древнерусские поучения об иноческой жизни». Москва, 1866, оттиск из Душеп. Чтения, 1866 г., II, 6, 85–97; 7, 244–255.

²¹⁰³ - Разумеется первое издание тех-же поучений, сделанное К.И. в Харькове, в 1862 г., оттиск изд. Дух. Вестника 1862 г.

²¹⁰⁴ - Иоанну Васильевичу, см. о нем т. II Хроники по указателю.

²¹⁰⁵ - Не раз выше упоминаемого.

²¹⁰⁶ - См. о нем т. II Хроники, стр. 648, прим. 4.

²¹⁰⁷ - Ср. выше, стр. 399, 400.

²¹⁰⁸ - Разумеется рукопись С.В. Сухова-Кобылиной об архим. Порфирии, см. выше, стр. 605–606 и прим. 1 из 606 стр.

²¹⁰⁹ - Не раз выше упоминаемый.

²¹¹⁰ - Статья В.Ф. Певницкого, профессора Киев. Дух. Академии, под заглавием «Тяжелое нареkanie», сперва напечатана была в Трудах Киевской дух. Акад., 1866 г., т. 2-й, стр 461–496, а затем перепечатана в Домашней Беседе В. Аскоченского 1866 г., вып. 41, окт. 8, стр. 924–934, и вып. 42, окт. 15, стр. 956–967.

²¹¹¹ - Еп. Игнатию.

²¹¹² - См. выше, стр. 605 и прим. 5.

²¹¹³ - В.Н. Веревкин, ср. выше, стр. 597–603.

²¹¹⁴ - Правила 11 и 12 Антиохийского собора.

²¹¹⁵ - Император Юстиниан II Ринотмет 685–695 г.

²¹¹⁶ - Евсевием Кесарийским.

²¹¹⁷ - Для ясности речи Никифора в данном месте необходимо представлять 82-е правило Трулльского собора, которое здесь имеется в виду. Оно читается так: «на некоторых изображениях честных икон живописуется агнец, указуемый перстом Предтечи, который был принят за образ благодати, потому что посредством закона предуказал нам истинного Агнца Христа Бога нашего. Мы же, уважая древние образы и тени, преданные церкви в качестве символов и предначертаний истины, отдаем предпочтение благодати и истине, принявши ее, как исполнение закона. Посему, чтобы и в живописных произведениях представлялось взорам всех совершенное, определяем, чтобы на будущее время и на иконах начертывали вместо ветхого агнца образ Агнца, поднимающего грех мира, Христа Бога нашего в человеческом облике, усматривая чрез этот образ высоту смирения Бога-Слова и приводя себе на память Его житие во плоти, страдание, спасительную смерть и происшедшее отсюда искупление мира».

2118 - Письмо Евсевия к Констанции, жене Ликийя.

2119 - В Александрии.

2120 - Книга Премудр. Соломона, гл. VII–VIII, 9–13.

2121 - Слово Арх. Михаила.

2122 - Пишущий эти страницы, чувствует себя в неловком положении.

А.В. Горского он не мог знать лично и свои сведения брал больше из книг, отчасти из рукописей и из устных рассказов (– Д.Ф. Голубинского, П.И. Горского, Е.Е. Голубинского, которым свидетельствует свою благодарность). Поэтому он опасается не удовлетворить ни тех, кто помнит незабвенного А.В-ча, ни тех, кто интересуется его личностью, читал и слышал о нем. Для последних эти страницы не дадут чего-либо нового, для первых же самое представление о личности А.В-ча может показаться фальшивым, истолкование источников неправильным. В последнем случае вина лежит может быть не на одном авторе, а и на источниках, недостаточно рисующих сложный образ Горского. С своей стороны автор приносит только посильную дань благоговения одной из крупнейших (если не самой крупной) личности, воспитанной родной академией. На людях, хорошо знавших А.В-ча и твердо его помнящих, лежит нравственный долг поделиться своими воспоминаниями об этом замечательном человеке. Чтобы избежать дробной цитации, приводим главные источники: 1. Дневник А.В. Горского. Приб. к Тв. св. Отцов, кн. 34 и 35. Издан с пропусками, по большей части не оговоренными, и недостаточно тщательно. 2. Письма к А.В-чу митр. Филарета. Там же, кн. 29 и 30. 3. Письма Филарета архиеп. Черниговского. Там же, кн. 31, 33 и 36. 4. Письма Евсевия Орлинского, архиеп. Могилевского. Там же, кн. 37. 5. Письма Протоиерея В.С. Горского и самого А.В-ча к Ф.А. Голубинскому, любезно сообщенные нам Д.Ф. Голубинским. 6. Некоторые письма и бумаги из архива А.В. Горского в библиотеке Московской Духовной Академии. 7. С.К. Смирнов, Воспоминания о покойном ректоре Моск. Дух. Академии А.В. Горском. Речь. Прав. Обзор. 1876, III. 8. С.К. Смирнов, История Моск. Дух. Академии. 9. П.С. Казанский, Из моих воспоминаний об А.В. Горском по поводу речи проф. С. Смирнова. Прав. Обзор., 1876, III. 10. Памяти о. ректора М. Д. Академии, протоиерея А.В. Горского. (Некролог и речи). Прав. Обзор. 1875, III. 11. Н.П. Гиляров-Платонов, Сборник сочинений, изд. под редакцией К.П. Победоносцева, т. II. 12. Н.П. Гиляров-Платонов, Из пережитого. 13. Н.И. Троицкий, Воспоминания о прот. А.В. Горском, по поводу трех его писем. Чт. в Общ. Люб. Дух. Просв., 1881, III. 14. (А.П. Смирнов) Из студенческого дневника. Воспоминания об А.В. Горском. Душ. Чт. 1891, III. 15. Гр. М.Вл. Толстой: а) Воспоминания, Р. Архив 1881 г. в) Воспоминания о моей жизни и учении в Сергиевом Посаде (1825–1830. Богосл. Вест. 1894, IV и с) Хранилище моей памяти, Душ. Чт. 1890. III. 16. Гр. А. Воскресенский, А.В. Горский.

Слав. Обозрение 1892, 3. 17. А.Д. Беляев, А.В. Горский. М. 1877. 18. Арх. Григорий, К биографии ректора Моск. Дух. Академии А.В. Горского. Чт. Общ. Ист. и Др. 1875, III. 19. Гр. Дим. Н. Толстой, А.В. Горский. Биографический очерк. Р. Архив, 1875, 3. 20. Е.Н. Воронец, К воспоминаниям о скончавшемся в Бозе прот. А.В. Горском. 21. Т.И. Филипов, А.В. Горский, Ж. М. Нар. Просв. 182 ч. также Сборник Т. Филипова. Спб. 1896. 22. А.П. Лебедев, Церковный историк А.В. Горский (в «Церк. историографии в главных ее представителях с IV в. по XX»). 23. Н.С. Тихонравов, Горский и Невоструев. Из литографированного курса по истории русской литературы 1881/82 г. 24. С.Г. Попов, Ректор Моск. Дух. Ак. А.В. Горский, Бог. Вестн. 1896 г. и отдельно. Здесь собрано много интересного материала для биографии А. В-ча, но обработка его оставляет желать многого. 25. С.Г. Попов, А.В. Горский в начале своей профессорской деятельности по письмам Филарета, архиеп. Черниг. Душ. Чт. 1896, III. Немало данных мы извлекли из Собрании мнений и отзывов м. Филарета, изд. преосв. Саввой, из Автобиогр. записок последнего, печатающихся в приложении к Богосл. Вестнику, а также из исследований Н. Барсукова, жизнь и труды М.И. Погодина I–XIII томы.

²¹²³ - Об умственных и литературных дарованиях В.С-ча можно отчасти судить по приводимому ниже письму его к сыну.

²¹²⁴ - Не знаем, когда родился Владимир Васильевич. Судя по тому, что он поступил в Петербургскую академию в 1837 г., надо заключать, что он родился приблизительно около 1816 г., т.е. был моложе А. В-ча годами четырьмя. Помер от чахотки в Китае миссионером в 1847 г. Его письма под заглавием «Страница из истории православной русской миссии в Китае» частью изданы в Богословском Вестнике за 1897–1898 годы.

²¹²⁵ - В семинарии у А.В-ча был очень близкий товарищ Дм. Фед. Вознесенский, в 1827 г. поступивший в Петербургскую академию. Письма его, которые мы читали, свидетельствуют о дружеской любви его к А.В-чу и притом о привязанности совершенно разумной, основанной на признанных преимуществах Горского перед остальными товарищами. А.В. пишет между прочим о своих отношениях к Вознесенскому: «он меня может быть наблюдал более и потому крепче ко мне привязан, нежели я». Дневник, стр. 89.

²¹²⁶ - Приводим пример. А.В-чу предстояло выразить свое согласие на переход из Московской семинарии в бакалавры академии, и он пишет Ф.А. Голубинскому на его запрос: «Не знаю, не могу решить, поскольку жил доселе, о сем нимало не думая, также беззаботно, как прежде бывши студентом, в ожидании одного решения от обстоятельств... своя воля, свой выбор для меня всего опаснее». Письмо от 19 мая 1833 г., сообщенное нам Д.Ф. Голубинским.

²¹²⁷ - Личность Афанасия Дроздова, умершего в сане архиеп. Астраханского в 1876 г., известна исторически. Сведения о нем из времени службы в Московской академии можно найти в Истории академии С.К. Смирнова. Приведем еще из воспоминаний гр. М. Вл. Толстого. «Афанасий Дроздов, очень молодой иеромонах 4-го курса, отличался очень бойкими способностями и неутомимым трудолюбием по классу герменевтики. При необыкновенно красивой наружности он постоянно чуждался женщин и бегал от них как от заразы; впрочем и вообще не любил общества и всё время проводил за книгами». Р. Архив, 1881, I, 290–291, тоже Богосл. Вестн. 1894, 4 кн. 165. – Данные о воспитании А.В. Горского заимствованы нами главным образом из Дневника его.

²¹²⁸ - Вот несколько воспоминаний об нашей академии того времени того же гр. М.Вл. Толстого, который слушал лекции и как увидим далее, рядом сидел на них с А.В. Горским. «Могу сказать по чистой совести, что ни от кого из них (студентов) не видал дурного примера, кроме весьма немногих, искавших иногда рассеяния в хмельных напитках. Впрочем, общих попоек никогда не бывало, кроме прощания с товарищами по окончании курса. За то как много видел я добрых примеров скромности, уважения к старшим, трудолюбия и искреннего христианского благочестия. С благодарностью воспоминаю и теперь при конце своего поприща о той нравственной пользе, которую я приобрел из этих примеров». «Музыка и пение светских песен не дозволялись в академии... Церковное пение было весьма развито» и некоторые москвичи уверяли, что академический хор не уступал синодальному и чудовскому. Р. Архив 1881. I, 301; Бог. Вестн. 1894, IV, 374.

²¹²⁹ - Все студенты, жившие у него, боялись его как близкого к нелюбимому инспектору Евлампью, – сообщает П.С. Казанский. – он почти ежедневно после ужина вместе с другим товарищем ходил к Евлампью для какого-то толкования писания и просиживал у него до 12 часов.

²¹³⁰ - С.К. Смирнов. Прав. Обзор. 1876, III. 482.

²¹³¹ - Р. Архив, 1881, I, 298, 300, 304; II. 71; Бог. Вест. 1894, 4 кн., 513. Душ. Чит. 1890, 3 кн., 505–506.

²¹³² - Мистицизм обоих выражался в одних формах: вера в сны и в общение душ. О Ф.А. Голубинском с этой стороны см. в статье проф. С.С. Глаголева, Прот. Ф.А. Голубинский (Бог. Вестн. 1898 г.) по отдельному оттиску, стр. 19 и след.

²¹³³ - Гр. Дим. Н. Толстой рассказывает: «Рукоположение А. В-ча было так ново, что породило тогда много толков даже в наших салонах, обыкновенно крайне безразлично относившихся к церковным событиям. По общему у нас неведению канонов, встречались даже сомнения в

правильности его рукоположения; иные смешивали целибат с монашеством и спрашивали, почему он не носит клобука». Р. Архив. 1875. 3, 474. В одном из своих писем К.И. Новоструеву А.В. жалуется на нелепые слухи, ходившие даже в академической корпорации. Попов.

²¹³⁴ - Сборник сочинений, II, 465. Митр. Филарет будто бы говорил еще до посвящения А. В-ча: «если я не сделаю (т.е. не посвящу его), то и другой никто не сделает: а если я сделаю, то мне ничего не сделают». Чт. Общ. Ист. и Древн. 1875, III, 156–157.

²¹³⁵ - А.Н. Муравьев, часто обращавшийся к А.В-чу за научными указаниями, звал его шутя – «Премудрость» или «Лаврская премудрость». Преосв. Савва, II, 359 и 600.

²¹³⁶ - Мы не думаем, что оценка научных трудов и заслуг А.В. Горского только вопрос времени, что он весь высказался, кроме печатных трудов и неизданных курсов, в научной переписке и главным образом в бесчисленных заметках на книгах и рукописях. Предположим почти невозможное, будто все заметки Горского можно собрать, а все письма и курсы найти и издать. В результате этого труда будет только собрание сырого материала, не больше. Разве в этом высказывается весь ученый? Если бы А.В. оставил этот материал даже в систематическом порядке, то и тогда нельзя бы считать ученого высказавшимся. Мы не уловили бы тех общих идей, которые управляли этой громадной работой собирателя, не увидали бы того здания, которое он проектировал построить. А.В-ча звали при жизни, называют и теперь энциклопедией. Но точно ли это название по отношению к покойному ученому? Не был ли он больше, чем живая энциклопедия? Даже если и так, если признаем, что у А.В-ча не было бы связной, продуманной во всех частях научной системы, то возникает еще вопрос, есть ли надежда восстановить более или менее удовлетворительно обработанные и обдуманые части его системы? Не думаем, чтобы возможно было сделать и это.

²¹³⁷ - Дневник. Приб. 34 ч. 134–136; Ср. История академии, 198.

²¹³⁸ - Но Филарет, не смотря на свои возражения, должно быть был доволен экзаменом А. В-ча, так как в этом же году (1837) сделал его экстраординарным профессором.

²¹³⁹ - Там же, стр. 126–128. В лекциях А.В. формулировал свое воззрение на этот вопрос так: «здесь (в его курсе по церковной истории) говорится о развитии догматики, а не догматов». А.П. Лебедев, 563.

²¹⁴⁰ - А.В. признавал возможным появление в церкви новых догматов, конечно после санкции вселенского собора. Душ. Чт., 1891. III. 283. Филарет считал это как бы ересью. «Напрасно утверждают, что у нас богословская наука мало была разрабатываема. Что же? Разве хотят, чтобы создаемы были новые догматы?» Дневник, Приб. Ч. 35, 252.

²¹⁴¹ - Объясняя естественность подчинения А.В. Горского митр. Филарету, – что лежало в натуре ученого, в его воспитании и наконец в преклонении перед гениальным святителем, мы не можем признать вместе с Сергеем Михайловичем Соловьевым, что Филарет своим «духовным гнетом» сделал из Горского «мумию». Вот слова Соловьева об отношениях м. Филарета к академии и Горскому: «Под особым гнетом находилась духовная академия Московская и семинария. Преподаватели даровитые здесь были мучениками, каких нам не представляет еще история человеческих мучений. Филарет по капле выжимал из них, из их лекций, из их сочинений всякую жизнь, всякую живую мысль, пока наконец... не превращал человека в мумию. Такую мумию сделал он из Горского, одного из самых даровитых и ученейших между профессорами духовной академии – (к этим словам покойный Владимир Сергеевич Соловьев делает свое примечание). Появится живая мысль у профессора в преподавании, в сочинении, Филарет вырывает ее и, чтоб отнять в преподавателе охоту к дальнейшему выражению таких мыслей, публично позорит его на экзамене: – «Это что за нелепость», кричит он ему. Тот кланяется.» – Прим. Вл. С. Соловьева. «В один из последних годов жизни А.В. Горского я был с ним близок в качестве вольного слушателя Московской духовной академии, где он был ректором. При необъятной учености, ясном понимании труднейших вопросов и необыкновенной сердечной доброте, этот превосходный старец носил на себе печальные следы духовного гнета – в крайней робости ума и малоплодности мысли сравнительно с его блестящими дарованиями; он всё понимал, но боялся всякого оригинального взгляда, всякого непринятого решения». Записки С.М. Соловьева. Вест. Евр. 1896, 3 стр. 700. Но с этими резкими замечаниями Соловьевых никак нельзя согласиться. Соловьев-историк, которого покидает хладнокровие и, пожалуй, беспристрастие при суждении о Филарете, к тому же не знал лично Горского. Соловьев-философ знал его, но едва ли близко. Люди, прожившие в академии вместе с А.В-чем десятки лет, свидетельствуют, что он никогда не был «мумией»: живая созидаящая мысль всегда была в нем, только не для всех она высказывалась. Почтенный историк судит об А.В-че, кажется, только с точки зрения его печатных трудов, не принимая во внимание другую главнейшую форму проявления учености и научного влияния Горского, – его научное руководство (о чем речь ниже). – Об отношениях митр. Филарета к Московской академии можно читать в Истории академии.

²¹⁴² - Барсуков, Жизнь и труды Погодина, VIII, 254 стр. 143. «Простите нашей несмелости» – отвечает А.В. на просьбу Погодина написать разбор сочинений А.Н. Муравьева.

²¹⁴³ - Мало осталось печатных трудов от А.В-ча еще и потому, что он был чужд обычных побуждений к «писательству» – желания скверных прибытков, честолубия и очень уважал печатное слово.

²¹⁴⁴ - Письма м. Филарета к Горскому изданы в Приб. к Тв. свв. Отцов, кн. 29 и 30.

²¹⁴⁵ - Преосв. Савва, II. 561 (Письмо митрополита к А.В-чу 1861 г.).

²¹⁴⁶ - На запрос гр. Протасова, какой награды заслуживает профессор Горский, Филарет писал 14 апр. 1854 г.: «Положение сего профессора в службе есть особенное. Служит он при академии двадцать лет. Если бы он при начале сего поприща вступил в духовное звание: без сомнения, он уже неоднократно был бы удостоен свойственного сему званию возвышения в сане и знаков отличия. Подобным образом и вступив в светское звание, он имел бы повышение в чинах и, вероятно, был бы удостоен знака отличия. Но он не вступил в светское звание, потому что имеет более расположения к духовному; не вступил и в духовное, в котором по закону послушания вероятно был бы должен подчиниться перемене и места службы и рода занятий, а остался только наставником, дабы постоянно заниматься избранною им наукою, историею, в которой и достиг таких успехов и известности, что некоторые ученые общества, без его искания, избрали его в свои члены. Такое положение проф. Горского, по моему мнению, достойно особенного внимания, потому что он жертвовал обыкновенною надеждою внешних преимуществ любви к науке... Полагаю справедливым, чтобы проф. Горский представлен был к награждению орденом св. Владимира четвертой степени, за соединенную с пожертвованием любовь к науке, за отличные в ней успехи и за успешное в ней руководство значительного числа студентов академии, которые теперь уже служат наставниками (Собр. мн. и отзыв. Т. дополн. 330–331 стр.). В 1860 г. (15 дек.) Филарет пишет гр. Толстому о кандидатах на ректорскую должность в академии и между прочим об А.В-че: «При несомненном достоинстве вообще, он обладает по истории и древностям церковным сведениями, которые присоединили его к числу известных ученых. Но он как с начала своего служения при академии, по чистой любви к науке, принял намерения держаться одного места и одних занятий, почему и в духовное звание долго не вступал, так и ныне остается при том же расположении. И нельзя не взять во внимание, что теперь долголетие приобретенные им познания прямо, свободно, вполне идут в употребление и пользу: а в случае перехода его на новую кафедру, они были бы менее употребительны и потребовали бы новый усиленный труд для нового предмета» (Там же, IV, 573–574. – В письме к Ахматову о награждении А.В-ча митрой (1862 г., 26 ноября) говорится: «Московской духовной академии ректор протоиерей А. Горский доведен до сей должности тридцатилетнею службою, назидая образующееся юношество

здравым учением и добрым примером. Его сочинения доставили ему почетную известность далее круга духовного ведомства. Несколько архиереев суть его прежние ученики. Посему согласно с справедливостью он может быть украшен одним из высших для белого духовенства отличий – митрою» (V, 354–355). Немного раньше, перед выбором А.В-ча в ректора (26 сентября 1862 г.) Филарет писал тому же обер-прокурору: «Ректором академии мог бы назначен быть профессор прот. А. Горский, достойный его 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» (Там же, V, 323–324). См. в том же издании 11. 418, Т. дополн. 118.

²¹⁴⁷ - Известно одно суровое письмо митр. Филарета к А.В-чу. Приб. К Тв. св. Отцов, кн. 29. 543–544.

²¹⁴⁸ - Приб. к Твор. св. От. ч. 29, стр. 551.

²¹⁴⁹ - III т. 370–375 и прим.

²¹⁵⁰ - Преосв. Савва, I, 386. Лекции Горского по евангельской истории изданы в Приб. к Тв. свв. Отцов, кн. 36, 37 и 38.

²¹⁵¹ - Гиляров-Платонов. Из пережитого, стр. 341.

²¹⁵² - Преосв. Савва, II, 575.

²¹⁵³ - Душепол. Чтение, 1896 г., 3, 322–325, 440–443.

²¹⁵⁴ - При составлении этого отдела мы пользовались главным образом статьей проф. А.И. Лебедева «Церковный историк А.В. Горский», составляющей 555–579 стр. его книги «Церковная историография в главных ее представителях с IV-го века по XX». Москва. 1898.

²¹⁵⁵ - Именно среди рукописей Ундольского, Описания стр. 179.

²¹⁵⁶ - Из литографированного курса 1881/82 ак. года стр. 117–134, любезно предоставленного нам П.М. Громогласовым.

²¹⁵⁷ - Перечень сочинений А. В-ча см. в Истории Моск. дух. Ак. С.К. Смирнова, стр. 124–127 и в кн. С.Г. Попова, 166 стр. Но в этот перечень не вошло несколько поучений А.В. Горского, изданных в Богословском Вестнике.

²¹⁵⁸ - Барсуков, VII, 65. X. 165; VII, 177–178, 169.

²¹⁵⁹ - Во время Горского и Невоструева славянских рукописей в библиотеке было 1008, теперь их 1167. Кроме того, с 1898 г. в Синодальную библиотеку поступило 366 рукописей из Чудова монастыря – они имеют свой особый каталог и составляют отдельное собрание. – Эти справки любезно нам доставлены г. библиотекарем Московской Синодальной библиотеки Н.П. Поповым, которому приносим свою благодарность.

²¹⁶⁰ - Сведения о Синодальной Библиотеке см. в 1 т. 1 пол. «Историографии» проф. Иконникова и в многочисленных отзывах об Описании Горского и Невоструева.

²¹⁶¹ - Собрание мнений и отзывов митр. Филарета, Т. Дополн. 277–285.

²¹⁶² - О К.И. Невоструеве см. Прав. Обзор. 1873 г. III, № 4, 194–197. Свящ. А. Баратынского, Памяти К.И. Невоструева; Н.И. Срезневского. К.И. Невоструев, Зап. Ак. Н.; в Истории Академии: в Записках преосв. Саввы.

²¹⁶³ - Пользуемся тем же литографированным курсом покойного ученого.

²¹⁶⁴ - Записки И. Ак. Наук. XIII т. 230 стр.

²¹⁶⁵ - Преосв. Савва, III. 69 (1863 г.).

²¹⁶⁶ - В Синодальной библиотеке, – как сообщает нам Н.И. Попов, – имеется цельный том Описания, составленного Невоструевым на №№ 433–4 388 с пометками карандашом частью Горского, частью кого-то другого, он был в цензуре: цензорская подпись архим. Михаила от 8 апреля 1863 г. и при ней сургучная печать. Это VI том Описания, не увидавший пока света. Указателя к вышедшим пяти томам Описания в Синодальной библиотеке нет.

²¹⁶⁷ - Сотрудничая в Москвитянина Погодина. А.В. поставил редактору условием, чтобы тот никогда не открывал имени под его статьями даже в инициалах. «Одна из причин та, что мы духовные обязываемся прежде печатания своих сочинений просить на то благословения епархиальных преосвященных (ср. выше). Есть и другие. Между тем для истины, которой Господь призвал служить, всё равно, какая бы ни была подписана литера под статьею, писанною для объяснения ее». «Дело в деле, – пишет А.В. другой раз, – не в имени того или другого пишущего». Барсуков, V, 331, VI, 309. ср. VII, 181, 207, XI, 222.

²¹⁶⁸ - Преосв. Савва, III, 68–69.

²¹⁶⁹ - Об этом см. у Преосв. Саввы, II, 666–667, 670.

²¹⁷⁰ - Гиляров-Платонов. Из пережитого, 311–342.

²¹⁷¹ - Барсуков. III, 61–62. О Филарете Гумилевском можно читать в книге И.С. Листовского. Филарет, архиеп. Черниговский. Чернигов 1895.

²¹⁷² - Приводим некоторые данные в подтверждение своих слов: о помощи А.Н. Муравьеву, см. преосв. Саввы II, 600, 359; – преосв. Савве. Там же, стр. 120–121 и 125, 448; III, 51 и 61; – гр. М. Толстому, см. Рус. Архив 1881, I, 304; II, 129. Помощь А.В-ча Филарету Гумилевскому ясно открывается из писем Филарета, изданных в Приб. к тв. св. Отцов, ч. 31, 33 и 36 (многие страницы).

²¹⁷³ - А.В. состоял почетным членом Московского Общества Истории и древностей (с 1845 г.), Московского Общества Любителей духовного

просвещения (с 1803 г.), Киевской и Казанской духовных академий (с 1869 и 1873 гг.), Общества Любителей Российской словесности (с 1869 г.) Т.И. Филипов. 282–283.

²¹⁷⁴ - История присуждения А.В-чу степени доктора богословия обстоятельно рассказана преосв. Саввой в Автобиографических записках, к которым и отсылаем любознательного читателя, т. III. стр. 203, 210–211, 219–221, 230–231.

²¹⁷⁵ - Преосв. Савва, III; 99 ср. II 574–575.

²¹⁷⁶ - Собр. мн. и отз. V, 3–4 письмо м. Филарета к об. пр. гр. А.П.Толстому 1861 г. 7 янв. Другими кандидатами на ректорство были прот. П.С. Делицын, ректор Вифанской семинарии архим. Игнатий и инспектор академии арх. Порфирий. Там же, IV, 573–576; Преосв. Савва, II, 551. Из протоиереев в академии старшим был П.С. Делицын, но по преклонности лет он не годился в начальники († 30 ноября 1863 г.).

²¹⁷⁷ - Прав. Обозр. 1876, III, стр. 730 Пр. Савва, II, 795–796.

²¹⁷⁸ - Там же, 800.

²¹⁷⁹ - Собр. мн. и отз., V, 1, 354–55. Эту мысль внушил Филарету преосв. Савва. Автоб. зап., III, 33.

²¹⁸⁰ - С.Г. Попов, стр. 99.

²¹⁸¹ - Алфавитный указатель к Собранию мнений и отзывов м. Филарета, стр. 346.

²¹⁸² - Дневник, Пр. к тв. ч. 35, 243.

²¹⁸³ - Е. Воронец, стр. 15 след.

²¹⁸⁴ - Академическая церковь устроена в 1870 г. См. об этом статью покойного И.Н. Корсунского, Покровская церковь Московской Духовной Академии, Богосл. Вестн. 1898, ноябрь.

²¹⁸⁵ - Преосв. Савва, III, 180, 226–230, 298, 305; так же Дневник А.В-ча ч. 35. Приб. стр. 229–230.

²¹⁸⁶ - Ахтырка – село близ Хотькова монастыря верстах в 12 от посада.

²¹⁸⁷ - В некрологах А.В-ча говорится, что болезнь обнаружилась первый раз за 18 лет до смерти, т.е. в 1857 г. осенью. Пр. Обозр. 1875, 3, 5 стр. Р. Арх. 1875. 3, 476. Тогда ему было 45 лет. Из его собственного письма, помещенного в Автобиографии преосв. Саввы выходит год раннейший. 30 янв. 1866 г. он писал: «нынешний год всё что-то я чувствую себя нездоровым. Хотя болезнь горла прошла (о ней см. III т. 329), но к этому присоединились какие-то приливы крови к груди, и я подвергаюсь нередко нервным болезненным припадкам. Вот и сегодня провел ночь без сна, а потому должен был отказаться от служения. Боюсь, как бы не возвратилась ко мне эта болезнь в той степени, как беспокоила меня назад тому лет 10–11, когда я должен был даже

отказаться на год и более от употребления чая. Иногда бывает помысл посоветоваться с кем-либо из ваших врачей, например, с О.В. Варвинским (– ординарный профессор Московского Университета). Эту мысль предлагал мне и мой здешний врач... Не знаю, что будет вперед; но если припадки бессонницы будут продолжаться, то может быть я и воспользуюсь временем и тогда буду просить у вас дозволения приютиться – (в Москве) III, 348–49. Действительно, пришлось обратиться к Московской знаменитости: в половине февраля А.В. снова писал преосв. Савве, что лекарства, рекомендованные Варвинским, помогли: здоровье значительно улучшилось (III, 349). Этого факта в некрологах нет. Из приведенного письма видно, как мало заботился А.В. о своем здоровье. Мы не исправляем даже год его первой болезни (который по нему падает на 1855–1856), потому что он не помнит его точно. На двух, почему-то не изданных, листочках Дневника А.В. говорит о своей болезни в апреле 1856 г. Но описание самой болезни не дает оснований для уверенности, что это была одна и та же болезнь с описанной. Болезнь повторилась еще раз летом или осенью 1872 года.

²¹⁸⁸ - После известия о смерти А.В.-ча в нашу академию была прислана выразительная телеграмма, составленная И.И. Срезневским, – от Академии Наук, Петербургского университета, обществ Филологического, Археологического и др. «Чтя великие заслуги усопшего, как ученого, писателя и руководителя, просим академию присоединить к своей и нашу глубокую скорбь об утрате, всеми нами понесенной».

²¹⁸⁹ - Н.П. Гиляров-Платонов, Сборник сочинений, изд. К.П. Победоносцева. Т. II стр. 464–465.

²¹⁹⁰ - О. Архимандрит Иосиф (Левицкий) – бывший синодальный в Москве ризничий и хранитель рукописей синодальной библиотеки.

²¹⁹¹ - Разумеется торжество открытия югославянского университета в Загребе (Agram) у хорватов, в 1874 г.

²¹⁹² - И я счастлив, что прот. А.В. Горский успел лично благословить начало моей преподавательской деятельности.

²¹⁹³ - Правосл. Обозрение, 1875 г.

²¹⁹⁴ - Перечень печатных трудов А.В. Горского в «Истории моск. дух. академии до ее преобразования (1814–1870)». С. Смирнова. М. 1879, стр. 124–127. Кроме массы напечатанных сочинений, остались обширные труды его в рукописях. Таковы в особенности лекции его по церковной истории общей и русской и по догматическому богословию. После его смерти изданы академические лекции по истории евангельской и церкви апостольской, Дневник и несколько церковных поучений.

²¹⁹⁵ - Другие латинские же источники: известия о Кирилле философе Анастасия библиотекаря, записка неизвестного автора об обращении баварцев и хорутан к христианству и папские буллы.

²¹⁹⁶ - Бог. Вестн. 1895, июнь и окт. (отд. оттиски: «Слова ректора моск. дух. академии прот. А.В. Горского, Серг. Посад, 1895», стр. 83–97). Извлечения из этих двух поучений были ранее нами напечатаны в «Славянском Обозрении», 1892, окт., в статье: «Прот. А.В. Горский».

²¹⁹⁷ - В майск. кн. Бог. Вестн. 1895 г. напечатано слово А.В., произнесенное в 1872 г. в академическом храме в неделю о расслабленном, при совершении литургии на греческом языке (отд. оттиск, стр. 73–82). Предмет слова – начало и образование первой церкви из эллинов. О греко-болгарском церковном споре здесь не упоминается.

²¹⁹⁸ - Разумеются проф. М.П. Погодин, В.М. Ундольский и др.

²¹⁹⁹ - Письма моск. митр. Филарета к архиеп. твер. Алексию. М. 1883, стр. 45–46.

²²⁰⁰ - О степени участия того и другого в труде описания см. в «Истории моск. дух. академии» С. Смирнова. М. 1879, стр. 491–495. – В 1863 г. прот. А.В. Горский, уже ректор академии, был уволен от занятий по описанию рукописей. К.И. Невоструев один продолжал этот труд; но в 1872 г. он скончался, издавши в 1869 г. один том, содержащий 1-ю часть 3-го отдела рукописей, именно: Книги богослужебные. В продолжение последних тридцати лет труд этот вперед нимало не подвинулся.

²²⁰¹ - Описание слав. рук. моск. Синод. библиот. Отд. I. М. 1855, стр. II.

²²⁰² - Описание слав. рук. моск. син. библиот. Отд. I. стр. XI.

²²⁰³ - Отчет о первом присуждении ломоносовской премии (и записки академиков И.И. Срезневского и А.Ф. Бычкова – в Сборнике статей, чит. в Отделении рус. яз. и словесности Императорской Академии Наук, т. 7, прилож. 1.

²²⁰⁴ - Прибавления к изданию творений святых Отцов. Часть XXV. Москва 1885 года. Дневник А.В. Горского. Страницы 267 и 268.

²²⁰⁵ - После смерти А.В. Горского все оставшиеся после него бумаги, на основании предсмертного завещания его, поступили в собственность Московской дух. Академии и в рукописном отделении ее библиотеки составили особое собрание, обычно называемое «архивом А.В. Горского». По своему содержанию этот архив чрезвычайно разнообразен: в него входит всё, что случайно или по каким-либо побуждениям может сохраняться у человека делового, всегда занятого, у которого часто не было времени, чтобы уничтожить ненужный бумажный хлам, и который, с другой стороны, сам никогда не думал собирать что-нибудь для потомства на память о себе. Тут есть и цельные курсы лекций, читанных А.В. в разное время, и мелкие заметки летучих мыслей на бумажных обрывках, обширная переписка с разными лицами, студенческие сочинения, правленные Горским, выписки из иностранных книг, копии с замечательных, иногда очень интересных документов, целая масса

конспектов, записок, черновых работ и т.п. Значительная доля более ценного материала уже извлечена из архива Горского и стала достоянием всей читающей публики: таковы напр. «Дневник» Горского, письма к нему двух Филаретов – Московского и Черниговского, курс лекций по евангельской и апостольской истории и пр. Кое-что из остающегося в архиве, имеющее общее значение, еще ждет своего издателя и, без сомнения, не замедлит дожидаться. Большая же часть бумаг, конечно, осуждена навсегда лежать на месте, так как она исключительно касается личности их автора и его ученой, кабинетной деятельности: несмотря на то, что этот отдел архива уже достаточно использован разными лицами, интересовавшимися Горским, тот, кто снова займется изучением этой многосодержательной личности, всегда найдет здесь не мало данных для новых наблюдений и соображений. Пользуясь случаем исполнившегося двадцатипятилетия со дня кончины А.В. Горского, предлагаем вниманию читателей несколько извлечений из его архива, не лишенных общего интереса.

²²⁰⁶ - Эта заметка показывает, что вся надпись была сделана в 1857–1864 г., когда Иоанн состоял ректором Казанской Академии.

²²⁰⁷ - Кроме этой позднейшей приписки, в обоих документах нет более никаких ни надписей, ни подписей. Имя Иоанна нигде не упомянуто, – ни в рецензии, ни в апологии; точно также нигде не названы по имени Горский и Невоструев.

²²⁰⁸ - Впрочем, не нужно думать, что эта точка зрения составляла собой исключительную принадлежность духовной цензуры. Она разделялась и представителями т. н. светского образования. Так, напр., когда 1 часть Описания Синодальной библиотеки вышла из печати, известный Безсонов печатно признал ее выводы оскорбительными для нашей древности и соблазнительными для современного общества. Отз. Безсонова см. в Русс. Бес. 1857: ответ на него К. Невоструева в Сборнике отдел. рус. яз. и слов. Акад. Наук, т. VII.

²²⁰⁹ - Имелась в виду главным образом надпись над изображением Еванг. Луки: сим образом тельчем Дух Святой явился Лице.

²²¹⁰ - Подробности этой истории см. в журнале «Библиографические Записки», изд. Шибанова, Москва, 1892, 3. 167–172.

²²¹¹ - Она была подарена библиотеке Императором Александром Павловичем.

²²¹² - См. записку И. Срезневского в Сборнике отдел. рус. яз. и слов. Ак. Наук, вып. VII, 30. 31.

²²¹³ - Собрание мнений и отзывов Митр. Филарета, доп. т., стр. 277–285.

2214 - Письма Митр. Филарета к арх. Тверск. Алексию, М. 1823, стр. 45, 46.

2215 - Преосв. Филарет Гумилевский, узнав о данном А.В. Горскому поручении описать Синодальную библиотеку, писал к нему: это – «новость, и новость весьма отрадная и приятная. Дело как очевидно для всех, весьма нужное, дело такое, которое давно следовало сделать. Сколько упреков проглочено? Пожалуйста» и пр. Письма Филарета Черниговского к А.В. Горскому, М. 1885, стр. 242.

2216 - Н. Барсуков. Жизнь и труды М.П. Погодина, кн. 10, стр. 472.

2217 - См. записку Срезневского в Сборнике Ак. Наук, VII, стр. 32.

2218 - Письма Митр. Филарета к Алексею, там же.

2219 - Копия указа находится в архиве А.В. Горского.

2220 - Переписка А.В. Горского и К.И. Невоструева представляет собой богатейший материал для истории описания Синодальной библиотеки. Она включает в себе более 500 писем А.В. Горского и около 650 писем Невоструева. Началась она еще в 1840 г. и продолжалась до 1872 г. Так как при описании библиотеки Невоструев работал в Москве, а Горский – в Сергиевом посаде, то им почти каждую неделю приходилось сноситься между собой письменно. Поэтому, ход работ по описанию отразился в этих письмах шаг за шагом, со всеми подробностями, – внешними и психологическими.

2221 - Эти программы с резолюциями Митрополита хранятся в акад. архиве А.В. Горского.

2222 - Черновики этих отчетов также имеются в архиве.

2223 - Указания на всё это есть в переписке А.В. Горского и К.И. Невоструева. За бумажною отчетностью Филарет не забывал и личного общения с описателями. Конфузливому провинциалу К.И. Невоструеву, он с самого же начала внушал, чтобы тот ходил к нему чаще «не дичась и не церемонясь» (Письмо К.И. Невоструева к А.В. Горскому от 13 окт. 1849 г.).

2224 - В нашей литературе, посвященной Митр. Филарету, это участие его в составлении описания остается пока недостаточно отмеченным и неизученным детально. Между тем этот вопрос заслуживает внимания, – тем более, что имеются и обильные материалы для него. Было бы напр. любопытно определить то, как отразилось его начальническое руководство на составе и характере Описания? А что оно отразилось, это показывает уже переписка Горского и Невоструева.

2225 - Письмо К.И. Невоструева к А.В. Горскому от 20 мая 1852 г.

2226 - Письмо А.В. Горского к Невоструеву 2 сент. 1852 г.

2227 - Письмо Невоструева к Горскому от 22 сент. 1852 г.

2228 - Письмо А.В. Горского к Невоструеву 24 мая 1852.

2229 - Письмо А.В. Горского к К.И. Н-еву 26 сент. 1852.

²²³⁰ - Сообщаем биографическую справку об Иоанне. – Иоанн (в мире Владимир Сергеевич) Соколов, сын Московского священника (род. 1818 г.), был воспитанником Московской Семинарии и Академии, по окончании которой (1842 г.) тотчас же принял монашество. Сначала состоял бакалавром в Московской Академии, а в 1844 г. переведен был на ту же должность в С.-Петербургскую Академию, в 1848-м году назначен был членом С.-Петербургского Комитета духовной цензуры, с 1851 сделан инспектором Академии. В 1852 получил звание ординарного профессора; в 1855 году переведен был в ректора С.-Петербургской Семинарии, а в 1857 г. в ректора Казанской Духовной Академии. В 1864 г. назначен ректором С.-Петербургской Академии, в 1865 посвящен в епископа Выборского, викария С.-Петербургского Митрополита; в 1866 получил самостоятельную кафедру, где и умер скоропостижно 17 марта 1869 г.

²²³¹ - См. История Казанской Духовной Академии, Казань, 1891, стр. 136 сл.

²²³² - Преосв. Филарет Гумилевский в письме к Иннокентию так отзывался о Иоанне по поводу цензорских замечаний последнего на V-й том его истории Русской Церкви: «заносчивый юноша дал так много предписаний, что нелегко и смиряющемуся самолюбию покориться им. Видно, что высшее начальство сочло нужным поучить меня смирению, что прислало мне приказы, писанные малограмотною опытностью» (Материалы для биографии Иннокентия, вып. 1, стр. 144, письмо XLVIII). Еще более резко говорит пр. Филарет об Иоанне в одном письме к А.В. Горскому: «выслушивать и принимать замечания заносчивости, по местам вовсе не знающей дела, – очень тяжело. Никак не могу объяснить себе, как молодой монах, мало, очень мало знакомый с историей русской церкви, позволяет себе быть столько заносчивым, дерзким и глупо-повелительным? Он не допускает и мысли той, что другие могут и более его знать и дельнее его рассуждать». Письмо Филарета Черниговского к А.В. Горскому, № 121. Твор. Св. ОО. 1885. 4. 447.

²²³³ - При всей своей широкой образованности и начитанности Иоанн не сочувствовал и не одобрял некоторых передовых течений своего времени, самих по себе вполне законных; см. напр. его статью о монашестве епископов, или еще: проповедь о свободе слова.

²²³⁴ - См. письмо А.В. Горского к Невоструеву от 30 мая 1853 г.

²²³⁵ - Последняя фраза: «к чему и пр.» зачеркнута карандашом в документе и, очевидно, не вошла в беловой экземпляр.

²²³⁶ - Письмо К.И. Невоструева к А.В. Горскому, 1855, ноябрь.

²²³⁷ - См. Описание, отд. I, стр. 321, 322.

²²³⁸ - Журнал Мин. Народ. просв., ч. 89, 1856 г., стр. 90–98.

2239 - Письмо А.В. Горского к К.И. Невоструеву от 9 окт. 1856 г. с приложением выписки из письма Филарета к ректору Алексию.

2240 - Письмо к К.И. Невоструеву от 20 сент. 1855 года.

2241 - В рукописи Погодина, конца XV века, после 2-й Маккавейской книги того же перевода, какой заключается и в синодальных полных списках находится следующая приписка, которой начало с углом листа оторвано: (...М) акавкйскыа̑ (пребедошаса) с латѣнскѣмъ азыка(на р с) кы лѣта̑ а̑ го по с еми (тыс) щах попвелѣнїе̑ Гна̑ пре (сщ) на̑ А̑кхїеп̑ па̑ Генѣдіа̑ о̑ нѣкего мо̑ а̑ чтна̑ пре̑звїтерѣ̑ паче̑ мнїха̑ обїтели̑ ст̑ а̑го̑ Домн̑ка̑, и̑менем̑ Венїамина̑, родом̑ Словѣнина̑ вѣдоуща̑ латїнскы̑ а̑зыкъ̑ и̑ граматик̑ ,̑ вѣдо̑ ща̑ ѿ̑ части̑ и̑ Греческаго̑ а̑зыка̑ и̑ Фра̑скѣ̑ м̑ ца̑ а̑вг̑ та̑ д̑нь̑ а̑.

2242 - Кроме того, в описании одного из трех списков синодальных, изданном (при сочинении: о первоначальном переводе Св. Писания на славянский язык Киев 1837 г.) по рукописи сего же преосвященного, поимянно исчислены все книги, переведенные в сем списке с латинского, те же самые, какие у составителей рассматриваемого описания Синод. рукописи. Только несправедливо к ним причисляется и перевод книги Есфирь, стр. 74, 75.

2243 - Калайдович в соч. Иоанн Екзарх Болгарский, Москва, 1824, стр. 27 и 107. Новицкий, в соч. «о первоначальном переводе Св. Писания на славянский язык» Киев, 1847. Кн. Оболенский в предисловии к Летописцу Переяславля Суздальского. Москва, 1851. стр. LXXXVII и след.

2244 - См. Полное собрание сочинений А.С. Хомякова. Т. 2-й: сочинения богословские. Прага, 1867. 1–22 стр. Этим изданием пользовался и А.В.

2245 - См. жур. Вера и Церковь, 1900, VIII, 436.

2246 - См. ниже, в замечаниях А.В. Горского, § 21–25.

2247 - Ср. ниже, замечания, § 3.

2248 - См. замечания, § 5.

2249 - Ср. там же.

2250 - См. начало замечаний А.В. Горского.

2251 - Т.е. упомянутый выше Казанский.

2252 - Разумеется без сомнения Н.П. Киреевская.

2253 - Что речь идет о приготовлении заметок именно к печати, — о том свидетельствует всё письмо П.С. Казанского.

2254 - В нижеследующем все примечания принадлежат издателю, кроме двух, при которых сделано надлежащее указание.

2255 - Это вступление к разбору богословских сочинений А. Хомякова дошло на особом листике бумаги уменьшенного формата. Дальнейшие же

замечания на «опыт катехизического изложения учения о Церкви» писаны на одинаковых листах бумаги, пронумерованных цифрами.

2256 - Соч. А.С. Хомякова, II, § 1, стр. 3.

2257 - De pudicitia, с. 21. Прим. А.В. Горского.

2258 - Сочин. А.С. Хомякова, II, 3, § 1.

2259 - Соч. А.С. Хомякова, II, стр. 3, § 1.

2260 - Там же.

2261 - Там же.

2262 - Сочин. А.С. Хомякова, II, стр. 10, 11.

2263 - Последние фразы, начиная со слов: «Таким образом...», в оригинале зачеркнуты.

2264 - Соч. Хомякова, II, стр. 4.

2265 - По нашему мнению, смысл речи требует здесь отрицания, но в подлиннике его нет.

2266 - Соч. Хомякова, II, 4.

2267 - Там же. § 3.

2268 - Там же.

2269 - Там же, § 3, стр. 5.

2270 - В прим. на стр. 5. – Осуждение это произнесено на VI всел. Соборе.

2271 - Соч. Хомякова, II, § 4, стр. 5.

2272 - Соч. Хомякова, II, § 5, стр. 8.

2273 - Это место, не поддающееся разбору в оригинале, воспроизведено по догадке.

2274 - Соч. Хомякова, II, § 4, стр. 6.

2275 - Быть может, в словах Хомякова критик усматривает ту мысль, что хранительница всей Веры есть Церковь в совокупности всего ее бытия, а не церковь данного исторического момента.

2276 - Соч. Хомяк., II, § 4, стр. 6.

2277 - Там же. стр. 6, § 5.

2278 - Соч. Хом., II, 6. § 5.

2279 - Там же.

2280 - Там же.

2281 - Там же. стр. 7.

2282 - Разумеются дальнейшие слова А.С. Хомякова: (всякий ищущий доказательств Церковной истины)... сохраняет надежду доказать истину и дойти до нее собственною силою разума; но силы разума не доходят до истины Божией и бессилие человеческое делается явным в бессилии доказательств.

- 2283 - Соч. Хомякова, II, § 5, стр. 7.
- 2284 - Там же, стр. 7, 8.
- 2285 - Последняя фраза, начиная со слов: «Г. Хомяков... и пр., в подлиннике зачеркнута.
- 2286 - Хомяков, Соч. II, § 6, стр. 8.
- 2287 - Там же, § 7. стр. 9.
- 2288 - Соч. Хомяк., II, § 7, стр. 10.
- 2289 - Там же.
- 2290 - Имеется в виду § 8, стр. 10, 11.
- 2291 - Соч. Хомякова, II, стр. 12.
- 2292 - Там же.
- 2293 - Там же, стр. 13.
- 2294 - Там же.
- 2295 - Там же.
- 2296 - Там же.
- 2297 - Там же, стр. 14.
- 2298 - Там же, стр. 14.
- 2299 - Там же.
- 2300 - Там же, § 9, стр. 15.
- 2301 - Там же.
- 2302 - Там же, стр. 17.
- 2303 - Там же, стр. 19.
- 2304 - Там же.
- 2305 - Здесь кончаются замечания А.В. Горского на «Опыт катехизического изложения учения о Церкви». А.С. Хомякова.
- 2306 - Разумеется грамота от собора четырех патриархов восточных и епископов, изданная в 1848 г. в ответ на послание папы Пия IX «к Восточным» о соединении Церквей».
- 2307 - См. стр. Сочинения Хомякова, II 44–45, 89, 64, 65 и мн. др.
- 2308 - См. Письмо V Хомякова к Пальмеру сочин. А.С. Хомякова, II, 336–341.
- 2309 - Хомяков пишет: послания у меня нет под рукою и я пишу на память.
- 2310 - Окружное послание единой, святой, соборной и апостольской церкви ко всем православным христианам. Хр. Чт. 1849, 11, 163–172.
- 2311 - Обратите внимание на то, принесло ли Вам какую-либо пользу последовавшее затем разделение, вследствие которого вы не только с церквями западными, но и между собою не могли охранить древнего

единства как в учении, так и священном управлении (Латин. Слова папы у Пихлера. *Gesch. d. kirchl. Trenn.* 1 р. 534). Прим. А.В. Горского.

2312 - Христ. Чт., 1849, стр. 160, 161.

2313 - Христ. Чт., 1849, стр. 162, 163.

2314 - Там же, 168.

2315 - Сочин. А.С. Хомякова, II, 55.

2316 - Там же, стр. 56.

2317 - Там же, стр. 58, 59.

2318 - Там же, стр. 121.

2319 - Имеются в виду дальнейшие слова Хомякова: «на епископов по преимуществу она (церковь) налагает служение слова Божия и обязанность поучать слову». Там же.

2320 - «Все эти права, – говорит Хомяков, – вяжутся с иерархическими должностями и не находятся ни в какой зависимости от внутренней жизни лиц в эти должности облеченных». Там же.

2321 - Там же.

2322 - Там же.

2323 - Там же.

2324 - Там же.

2325 - Эти воспоминания были частью записаны со слов П.С. Казанского В.О. Ключевским, частью написаны самим Петром Симоновичем для того же лица вскоре по смерти А.В. Горского.

2326 - «Взгляд на историю русской церкви», соч. Павла Фивейского. Напечатано отдельной брошюрой.

2327 - Беловой список этого курса, принадлежавший П. Палимсестову, в настоящее время имеется в библиотеке Московской Дух. Академии. Он состоит из трех больших томов в картонном переплете, из которых в первом на 382 страницах (в размере цельного пол-листа обычной писчей бумаги) излагается история ветхозаветная, во втором на 419 стр. – история новозаветная до 312 года и в третьем на 292 стр. – церковная история от 312 до 1204 года. Прим. ред.

2328 - В 1883-м году редакцией академического журнала были изданы лекции А.В. Горского по Евангельской и Апостольской истории на основании собственноручных записок самого их автора. Эти лекции существуют в отдельной продаже. Прим. ред.

2329 - Петр Симонович, очевидно, имел в виду, свою статью в I книге Временника *Общ. Ист. и Древн. Росс.*: Еще вопрос о Несторе. Критику Буткова см. в *Современнике* 1860 г. № 9.

2330 - Между ними Петр Симонович назвал Срезневского, г. Сухомлинова.

2331 - Осипу Максимовичу, проф. Моск. У-та, секретарю О-ва Истории и Древностей Российских, † 6 Сент. 1877 г.

2332 - 1 декабря 1866 г справлялся столетний юбилей рождения Н.М. Карамзина, знаменитого историографа.

2333 - Степан (Etienne de Djunkovskoy), кандидат СПб. Университета, в католичестве «апостолический наместник арктических стран (premier et ancien préfet apostolique des régions arctiques)».

2334 - На французском языке в 1866 г. в СПб. под заглавием: «Lettre pastorale d'adieu Apologia pro vita mea». В Москве в 1867 г. напечатан его русский перевод под заглавием: «Пастырское прощальное послание» и пр.

2335 - См. о нем выше, стр. 286.

2336 - Не раз выше упоминаемый.

2337 - Историческое описание Московского Знаменского монастыря, что на Старом Государевом Городище. З.А. Сергей. Москва. 1866.

2338 - См. о нем выше, а также т. I и II Хроники по указателям.

2339 - Выше упоминаемого купца Камынина.

2340 - Прот. Дубровский получил образование в Минской дух. семинарии.

2341 - В Городке учрежден был в 1858 г. Ораториум в доме помещика Ульяновского (см. Пам. кн. витеб. губ. на 1866 г., стр. 184).

2342 - См. о нем т. II Хроники по указателю.

2343 - Прокоповича, архиеп. Новгородского, † 8 сентября 1736 г.

2344 - См. о нем т. II Хроники по указателю.

2345 - См. о нем т. II Хроники по указателю.

2346 - Левашовой, см. о ней т. II Хроники по указателю.

2347 - Автору книги: «Город Иваново-Вознесенск», Шуя. 1885.

2348 - Протоиерею А.В. Горскому.

2349 - О нем см. выше.

2350 - О нем см. выше.

2351 - О нем см. выше, а также т. I и II Хроники по указателям.

2352 - О нем см. выше.

2353 - Архим. Антония, о нем см. выше.

2354 - См. выше стр. 628, прим. 1.

2355 - Соколов, см. выше, стр. 584, прим. 1.

2356 - Это было в октябре. Когда пронеслась грустная весть, что преосв. Савва будто бы опасно болен, по распоряжению о. ректора, в трапезной церкви академия приносила публичное моление об исцелении его от болезни.

2357 - Так, 30-го октября, во время совершения брака в Витебской Заручевско-Воскресенской церкви, уволенный из Семинарии ученик А. Высоцкий, вошедши в приалтарную ризничную комнату, начал было закуривать папироску, но был остановлен церковным старостою. По донесении об этом свящ. Пигулевским, Высоцкий подвергнут был мною церковной епитимии.

2358 - Вениаминов, см. о нем т. II Хроники по указателю.

2359 - См. о нем т. I и II Хроники по указателями.

2360 - См. о нем т. II Хроники по указателю.

2361 - Пьянков, † еп. Олонецким, 8 января 1882 г.

2362 - В Лейпциге; о Синайском кодексе см. выше, стр. 127.

2363 - Не раз выше упоминаемый.

2364 - О Братстве, см. выше, стр. 299, прим. 1.

2365 - Воспоминания напечатаны в Душеп. Чтении не были.

2366 - Не раз выше упоминаемый.

2367 - Архиеп. Антония (Павлинского), Владимирского с 17 июня 1866 г., преемника еп. Феофана, увол. на покой.

2368 - Архим. Алексия Новоселова, не раз выше упоминаемого; 17 января 1867 г. он и назначен был еп. Томским.

2369 - Вертоградова, † 25 ноября 1866 г.

2370 - Не раз выше упоминаемый.

2371 - Выше упоминаемый, см. стр. 437–438 и прим. 2-е на 438-й стр.

2372 - Ивана Петровича, почетного гражданина, † 12 июля 1881 года.

2373 - О нем выше, стр. 535–546.

2374 - Молитвы.

2375 - † 14 марта 1800 г.

2376 - Ростиславов, Дм. Ив. † 18 фев. 1877 г., см. о нем т. I Хроники, стр. 169 и выше, стр. 129–130. Указываемая книга вышла в Лейпциге в 1866 г., в двух томах.

2377 - Начала выходить с 1 января 1867 года; запрещена в октябре 1868 г. после 9 предостережений и 3 приостановок.

2378 - Серфимо-Дивеевскую Нижегород. губ. Ардатовского у.

2379 - Ивана Сергеевича, см. о нем т. II Хроники по указателю. Жена его Анна Феодоровна, урожд. Тютчева, † 2 августа 1889 г.

2380 - Никита Петрович, проф. М. Д. Академии, см. I нем т. I и II Хроники по указателям.

2381 - Муравьев М.Н. – известн. деятель в Северо-западн. крае России. Ск. 29 авг. 1866 г.

2382 - Александр Иванович (Искандер), эмигрант, издатель газеты «Колокол» (1857–1867 г.), † в 1870 г.

2383 - См. о нем выше, стр. 446.

2384 - Не раз выше упоминаемую.

2385 - Андреем Смирновым, потом священником Витебского Кафедрального собора, † 12 октября 1893 г.

2386 - См. о нем т. II Хроники по указателю.

2387 - Никоновича, см. о нем выше, стр. 445–446.

2388 - Свящ. Волков, см. о нем выше, стр. 446.

2389 - Пясковским, ныне епископ Рязанский в 1867 г. он был назначена настоятелем Витебского Маркова монастыря.

2390 - Полиевкт был уволен из ректоров Вологодской семинарии в 1867 г., при епископе Вологодском не раз выше упомянутом, Павле (Доброхотове).

2391 - Архим. Антоний, не раз выше упоминаемый.

2392 - Никольского, о нем выше.

2393 - Александра Кульчицкого, см. о нем выше, стр. 520–522.

2394 - На пожертвованные капиталы учреждены при Академии следующие стипендии:

2395 - При жизни Дениса Фонвизина, да и в целом до XIX века, его фамилию писали через дефис, как Фон-Визен или Фон-Визин – примечание электронной редакции.

2396 - Теп. сие чит. Мар. Зогр. Гал. др. соотв. С2 др. и Сир. sch. p. hr. Но не чит. х А В др. и Сир. Кур. и син. (Ефр. не им. и Господи) слав. Остр. Тип. Св. Ал. В Мар. же после человека. как С2 и нек. Св. Ал.: вложит внегда прихожу без аз, как и нек. – влазит и Мар. Зогр. Гал. вм. слазит Остр. приходит Сим.

2397 - Тип. Добр. чит. и перед возми соотв. мн. греч. Вм. ходи Тип. нед. Сим. Ал. в Остр. Мар. Зогр. Гал. Мст.: иди в дом твой. как код. 33. Сир. Кур. (после и ходи приб.: иди..) Ефр. 146. Конст. и Св. Ал.: бысть здрав вм. Древн.: цел бысть. Вм. Конст. и поздн. возьм Мар. Зогр. Гал. Ал.: взят Остр. Мст. Юр. Добр.: взя.

2398 - Св. Ал.: глаголаша – не точно. Вм. же древнесл. Ал.: убо – ουν – точно. Иудеи – древн. и Ал. исцелевшему и древн. соб.: исцеленному Вм. Ти древ. и Ал.: тебе. У св. Ал. нет твоего, как одни греч. а др. греч. и слав. им.

2399 - Св. Ал. оп. он же, как одни греч. Св. Ал. точно: Сотворивый ми здрава.

2400 - Св. Ал. точно по сих обретае – святилищи. В греч. вм. Ιαθεις как и Сир. кур. и др. (Син. ανθρωπος) др. чт.: ασθενων. 2-я пол. 13-го ст.

разнообразно перев. в лат. (Тишенд.), чему соотв. и разнообразие Сир.: в sch: Иисус бо скрылся в толпе великой, которая была на том месте. – кур.: Иисус же удалился от того места в другое ради собрания людей, – син.: потому что Учитель удалился из того места в другое от толпы, – Ефр.: quia Iesus, cum. multitudinem populi viderit, declinavit ab illo loco (последние три более между собою сходны).

²⁴⁰¹ - κ Эф. Сир. Кур. и hr. чит. τον τεθεραπευμενον; но син. и др. и Ефр. не чит.

²⁴⁰² - Мар. и Ал.: бысть вм. еси. Ал.: не еще. Сир. син: да не будет тебе чего худшего чем это, – кур. и др. да не случится (Sch.: будет)... чем прежнее.

²⁴⁰³ - Иде без союза, как одни и Гал. и св. Ал., а др. и сир. с καί или ουν Остр. Мст.: и иде, Мар. Зогр. иде же. – Рече ειπεν – одни и сир. но др.: αν – или απηγγειλεν, Слав.: поведи, Ал.: возвести. Его – одни и сир. син. др. и Мар. и Юр. Konst. Ал. вм. др. и кур. и Ефр.: με – Остр. Зогр. Асс. Гал. Мст. у св. Ал. точно: сотворивый (и Konst.) его сдрава.

²⁴⁰⁴ - Иудеи Иисуса – одни и Сир. Кур. Син. (Господа) др. Вульг. Мар. св. Ал. вм. Иисуса Иудеи др. и Зогр. Гал. Слов: и искаху Его убить нет в κ В. С. Ддр. vg. Сир. кур. и син. Злат. Нон. св. Ал. творит.

²⁴⁰⁵ - По-видимому, и св. Кирилл не читает слов: καὶ ἐζητοῦν αὐτον αποκτεῖναι.

²⁴⁰⁶ - С и чит. Сир. sch. Эф. и Киев. но св. Кир. с ουν, у св. Ал. сего деля убо, как А Б др. Вульг. Злат. Но древнесл. или без союза – Остр. Зогр. Гал. Мст. соотв. κ Д др. или с же=ουν или δε Мар. сего же ради, πολλон оп. код. κ А. Сир. (Кур. Син. и Ефр.). Примеч. совпадение этих трех сир. Син.: Иудеи же ради сего слова..., далее пропуск. – Ефр. 147: Iudaei itaque propterea persequebantur, – Кур. по Baetg.: διὰ τούτων ουν τον λογον οι Ιουδαιοι ἐζητοῦν (у Holz. не указано варианта).

²⁴⁰⁷ - Выражения: μαζόνως и καὶ φονῶσιν ἤδη дают видеть, что в 16-м ст. и св. Кир. не чит. слов καὶ ἐζητοῦν αὐτόν αποκτεῖναι.

²⁴⁰⁸ - Остр. Мст. Сим. Карп. оп. также, св. Ал.: подобно – точно. Ал.: ничтоже, аще не что... яже бо аще – букв. απεκρινατο καὶ не чит. κ*. Терт. Сир. кур. и син.

²⁴⁰⁹ - Пробная лекция по кафедре библейской истории, читанная в собрании Совета Московской Духовной Академии 4-го сентября 1900 г.

²⁴¹⁰ - В. Соловьев. История и будущность теократии, 283 стр. и д.

²⁴¹¹ - Eisenlohr. Das Volk Israel unter der Herrschaft der Könige, I, 168 и Д.

²⁴¹² - Срв. Eisenlohr. Das Volk Israel unter der Herrschaft der Könige. I. 176 и д.

²⁴¹³ - Срв. Ewald, Geschichte des Volkes Israel. Göttingen. 1843 г. II, 497 стр.

²⁴¹⁴ - E. Bertheau, Zur Geschichte der Israeliten zwei Abhandlungen. Göttingen. 1842 г. 301 стр.

²⁴¹⁵ - *ibid.* 178 стр.

²⁴¹⁶ - Лекц. 88/89 г. 47 стр. и д.

²⁴¹⁷ - «Скорбь пророка и молитва его к Богу о предотвращении того, чем была вызвана первая (т.е. скорбь), показывают, что осуждение Саула не только не вышло от Самуила, но встретило в нем, так сказать, противодействие, выразившееся в его ходатайстве». (Елеонский).

²⁴¹⁸ - «Приходит в печаль Самуил, сокрушается о гибели осужденного высочайший пророк и всю ночь взывает ко Господу, уседными мольбами умоляет Божественное милосердие о восстановлении падшего». (Св. Григорий Великий). За такое же понимание смысла молитвы Самуила высказываются лучшие новейшие западные комментаторы, и между прочим Klostermann. Один из наших отечественных библиистов, проф. Богородский указывает предмет молитвы Самуила в том, чтобы Бог «просветил» пророка относительно того «как нужно поступить», и «что предпринять против царя», успевшего сделаться сильным и не послушным. При таком понимании дела, однако, теряется должное соответствие между мыслью молитвы и смыслом полученного пророком откровения, которое, ясно выражая Божественную волю о Сауле, тем самым, очевидно, исключало всякую возможность затруднений и неведения пророка относительно того, что следовало ему предпринять против непослушного Саула. Мысль эта прекрасно обоснована и правильное представление дела отлично установлено почтенным проф. Елеонским, в его лекциях 1888/9, г. стр. 214–215.

²⁴¹⁹ - Быт.6:7: «И раскаялся Господь, и сказал Господь: истреблю с лица земли человеков».

²⁴²⁰ - Числ.14:43.

²⁴²¹ - Втор.7:4.

²⁴²² - Елеонский.

²⁴²³ - По мнению одних — красота и большой рост, произведшие впечатление на Саула (Флавий), по мнению других — надежда на большой выкуп (Михаелис), — третьих — уважение Саула к царскому сану вообще (Гесс), — четвертых — национальное и собственное тщеславие Саула, желавшего иметь в пленном царе живой памятник победы (Богородский и Побединский-Платонов). Последнее мнение вероятнейшее: на стороне его Елеонский, *ibid.* 218 стр.

²⁴²⁴ - Относительно побуждений к сохранению лучшего из добычи не остается сомнения, что Саул ложно ссылаясь на жертвоприношение. Это

видно уже из того, что в числе сохраненного было всё хорошее, что даже не могло быть и веществом жертвоприношения, напр. разные припасы и виноградины, – очевидно, сохраненные по корыстным целям.

2425 - Соловьев. История и будущность теократии стр. 294.

2426 - Срв. далее 1Цар.16:1.

2427 -

2428 - Да устыдятся этой священной скорби и слез пророка дерзающие объяснять его поведение гипотезами иерархического честолюбия и зависти пророка, и чернящие чистую душу любвеобильного старца подозрениями его упорства и личного недоброжелательства в отношении к Саулу!..

2429 - В высшей степени знаменателен ответ Самуила на это повеление Иеговы: «И сказал Самуил: как я пойду? Саул услышит, и убьет меня!»... Отсюда видно еще раз, как мало способен был Самуил выступать в роли прямого недоброжелателя и злонамеренного противника Царя, и как необходимо было именно в силу настроения Саула, чтобы пророк более к нему не являлся. Отметим также знаменательно глубокий смысл в словах Господа о Сауле: «отверг, чтобы не был царем!» Здесь видим мы одно из прекрасных применений неперменного Божеств. правила: «не воздавать сугубо за едино!» — и соблюдение строжайшего соответствия между совершенным преступлением и налагаемым наказанием. Саул показал себя недостойным быть царем. Бог и отнимает от него только то, недостойным чего он оказался: «отверг, чтобы не был царем!». Если бы Саул покорился безропотно этому определению Праведного Суда Божия и добровольно уступил свое место Новому Достойнейшему Избраннику Давиду, он, как просто человек, сохранил бы за собою всё драгоценное остальное, чем только человек пользуется от всеосвящающей благодати Божией. Своим непокорным противлением Божественным действиям и после отвержения, своими вызывающе-ненавистническими преследованиями Нового Помазанника Божия, в сильном охранении которого Десницею Божиею Саул неоднократно убеждался, — он показал себя не достойным всякого попечения о нем Божия, и предпочел погибнуть царем отверженным, нежели ожить в Боге прежним простолюдином с обычной надеждою на благоволение Божие.

2430 - Продолжение. См. Богосл. Вестн., октябрь, стр. 189–220.

2431 - См. Богосл. Вестн., август, стр. 484–506.

2432 - Нужно помнить, что автор писал эти строки в 1840 г. Теперь же число архиереев на Востоке еще более возросло.

2433 - Книга бытия моего. Т. III, 90–91.

2434 - Еп. Порфирия. Восток христианский (Сирия), стр. 95. Киев, 1874.

2435 - Павла Алеппского. Путешествие Антиохийского патр. Макария в Россию. Перевод. Вып. V. стр. 196–197.

2436 - Elssner. Neueste Beschreibung derer Griechischen Christen in der Tüürcke. S. 71–73. 87. Berlin, 1737.

2437 - Проф. Н.Ф. Каптерева. Сношения Иерус. патриарха Досифея с русск. правительством. Стр. 181, 183, 58. М. 1891.

2438 - Проскинитарий, стр. 17.

2439 - Еписк. Порфирия. Александрийская патриархия (Сборник материалов, исследований и записок), 378. Спб., 1898.

2440 - Путешествие патриарха Антиохийского Макария. Вып. V. 150–152.

2441 - Проскинитарий, стр. 43, 44, 47.

2442 - Еписк. Порфирия. Александрийская патриархия, стр. 397.

2443 - Проф. А.А. Дмитриевского. Новоизбранный патриарх Александрийский Фотий. «Труды Киев. Дух. Акад». 1900, май, стр. 116–118.

2444 - Проф. Воронова. Синайское дело, 28–29. Киев. 1872.

2445 - Еписк. Порфирия. Книга бытия моего. Т. III, 91; Сырку. 22. – Другие подробности о нравах высшего духовенства см. в нашем очерке: нравственный облик Константинопольской патриархии (выше, стр. 247–340 или: Бог. Вестн., 1895, т. I и III).

2446 - Арх. Антонина. Из Румелии, 205.

2447 - Там же. 206.

2448 - Леонтьева, III, 215.

2449 - Сырку, стр. 60.

2450 - См. об этом выше: «Материальное положение Кон-польской патриархии», на что уже было указано.

2451 - Pichler. Protestantismus in der Orientalischen Kirche im 17 lahrhund. S. 29. Münch, 1862. — Pichler. Geshichte der kirchlichen Trennung. B. I, 427. Münch., 1864.

2452 - Ricaut. Histoire de l'eglise Grecque, p. 13. Helladii. Status ecclesiae Graecae, p. 64.

2453 - Сырку. Опис. бумаг еписк. Порфирия. 73.

2454 - Проскинитарий. стр. 216–217. Сл. Белокурова. Арсений Суханов, ч. I, стр. 313–314.

2455 - Павла алеппского. Путешествие патр. Макария. Вып. 5, стр. 124, 147. М. 1900.

2456 - Леонтьева. II, 275; III, 57.

2457 - Книга бытия моего. III, 89–90. — Кстати скажем, что народ на православном Востоке питает большое уважение и доверие к своим

монастырям. Вот что, напри­м., пи­шет проф. А.А. Дми­триевский об от­но­ше­нии жи­те­лей Патмоса к их Иоанно-Богословскому монастырю. «Отношения патмосцев к их монастырю проникнуты самыми искренними и неподдельными чувствами благоговения и почтения, а его насельники-монахи окружены высокими знаками внимания, глубокого уважения и преданности. С этим уважением к монастырю патмиот ро­дит­ся и вос­пи­ты­ва­ет­ся, им пе­ре­пол­не­на его жизнь и о нем он не за­бы­ва­ет в час смер­ти. Именем св. Иоанна Богослова, как величайшею святынею, патмиот клянется, прославляет его в народных песнях и ради монастыря его для патмиота нет жертвы, на которую бы он не решился. Доверие и уважение к монастырю у патмиотов, можно сказать, просто поразительные для нашего времени. Патмосские купцы путем удачных операций скопившие большие капиталы, не отдают их под проценты в европейские банки, а стараются передать их на хранение в свой родной монастырь». Таким образом монастырь сделался для них так сказать духовным банком. Сначала монастырь давал небольшие проценты своим клиентам, но когда последовало чрезмерное скопление капиталов, он отказался платить проценты, – и тем не менее прилив денег не сократился. «Иоанно-Богословский монастырь на о. Патмосе» (Труд. Киев. Дух. Академии, 1892, т. III. стр. 350–352.

2458 - Леонтьева, II, 275.

2459 - Παῖδες, σελ. 219 Примеч. к 16 прав. Анкир. соб.

2460 - Леонтьева, II, 176; II, 54; II, 29; II, 77.

2461 - Леонтьева, I, 269–270; III, 63.

2462 - Так было во всяком случае в прежние времена.

2463 - Helladii, p. 24–25.

2464 - Леонтьева. I, 124.

2465 - Helladii, p. 23. 26–27.

2466 - Нужно сказать, что Турки не всегда стесняют и религиозную свободу своих жен-христианок (к сожалению, примеры таких смешанных браков встречаются); некоторые из них позволяют своим женам ходить в церковь, соблюдать посты и проч., и даже принимать к себе в дом пожилых священников. — Леонтьева, II, 279.

2467 - Леонтьева, III, 306. 314.

2468 - Там же, II, стр. 11.

2469 - Abbildung der alten und neuen Griechischen Kirche. Theil III, 280.

2470 - Преосв. Порфирия. Кн. бытия моего. III, 89–90.

2471 - Том I, стр. 277.

2472 - Т. I, 309. 314.

2473 - Т. II, 100.

- 2474 - Т. I, 212–213.
- 2475 - Сказание о странствии... Т. II. 45. 56. М. 1856.
- 2476 - Леонтьева. II, 97.
- 2477 - Πηδάλιον, σελ. 171. Примеч. к 89 прав. VI-го всел. собора.
- 2478 - Прочитано перед воспитанниками Вифанской семинарии на одном из литературных собраний.
- 2479 - Фуллье. Критика новейших систем морали. СПб. 1898 г., стр. 28.
- 2480 - Там же, ст. 14.
- 2481 - Н. Михайловский. Литература и жизнь. Русское Богатство. 1899 г. № 4, стр. 193.
- 2482 - «Сверхчеловек Нитцше – полный и абсолютный эгоист». – к такому выводу приходит напр. Штейнер, один из выдающихся представителей теоретического индивидуализма в современной Германии, в своем интересном очерке об эгоизме в философии. (См. в «Вестнике Европы» отзыв о книге Arthur Dix'a «Der Egoismus». 1900 г., январь, стр. 428–432.
- 2483 - См. напр. Бронзов «Христианское самолюбие». Христианское чтение, 1897 г., август, стр. 240.
- 2484 - См. ст. «Русский роман во Франции». Вестник Европы 1899 г., февраль, стр. 746.
- 2485 - Эгоизм. Пер. с франц. Вороновой. Жизнь, 1899 г. кн. II, стр. 46 сн. 48.
- 2486 - Н. Минский. При свете совести. СПб. 1897 г., стр. 1–2.
- 2487 - Там же. стр. 6.
- 2488 - Там же.
- 2489 - Пер. Водовозова. Из хрестоматии Филонова.
- 2490 - Антигона. Пер. Водовозова. Из Хрестом. Филонова.
- 2491 - Этика. Пер. с нем. изд. «Русск. Богатства». СПб. 1887 г., стр. 243.
- 2492 - Иллиада. Песнь XXII. Перев. Минского. М. 1893 г., стр. 369.
- 2493 - Фуллье. Цит. соч., стр. 28 сн. 252.
- 2494 - Там же, стр. 28.
- 2495 - М.А. Энгельгардт. Прогресс, как эволюция жестокости. СПб. 1899 г., стр. 11.
- 2496 - Там же, стр. 12–13.
- 2497 - Там же, стр. 15.
- 2498 - Макензи. Этика. Изд. Павленкова. СПб. 1898 г., стр. 240.
- 2499 - Олэ-Ляпрюн. Ценность жизни. Пер. с фран., стр. 115.

²⁵⁰⁰ - Гюйо. История и критика современных английских учений о нравственности. Т. 1., СПб. 1898 г., стр. 412.

²⁵⁰¹ - Фуллье. Цит. соч., стр. 30.

²⁵⁰² - Минский. Цит. соч., стр. 2–3.

²⁵⁰³ - Снегирев. Психология. Харьков, 1893 г., стр. 487.

²⁵⁰⁴ - Олэ-Ляпрюн. Цит. соч., стр. 52–53.

²⁵⁰⁵ - Там же, стр. 61.

²⁵⁰⁶ - Олэ-Ляпрюн. Цит. соч., стр. 158.

²⁵⁰⁷ - Ср. Снегирев. Цит. соч., стр. 489.

²⁵⁰⁸ - Бронзов. Цит. ст. в Христ. Чт. 1897 г., август, стр. 241.

²⁵⁰⁹ - В целом 18 стих читается так: «мы знаем, что всякий, Рожденный от Бога, не грешит: но Рожденный от Бога хранит себя, и лукавый не прикасается ему».

²⁵¹⁰ - Бронзов. Цит. ст., стр. 241.

²⁵¹¹ - «Мерю любви к Богу Господь полагает всю нашу любовь, какую только способно питать наше сердце, а мерю любви к ближним полагает ту любовь, какую мы любим самих себя (Никифор, Арх. Астраханский. Троицкое толковое Евангелие от Матфея на 22:34 и дал.).

²⁵¹² - La psychologie des sentiments, p. 289.

²⁵¹³ - Также неудачна ссылка в защиту законности себялюбия на слова Ап. Павла в посл. к Ефесянам: «никтоже бо когда свою плоть возненавиде, но питает и греет ю» (5:29). Прекрасное изъяснение этих слов Ап. мы встречаем у св. Максима Исповедника. «Никтоже, говорит Апостол, свою плоть возненавиде», однако тем не менее умертвляет ее и поработщает (1Кор.9:27), не давая ей ничего, кроме пищи и одеяния (1Тим.6:8), и их одних, только потому что они необходимы. Так безстрастно любят ее и, яко служительницу Божественного, питают и греют единственно тем, что восполняют ее оскудение». (Добротолубие в рус. пер. т. III, М. 1888 г., стр. 214).

²⁵¹⁴ - «В нагорной проповеди, – говорит известный моралист Мартенсен, – Христос излагает закон по его внутреннему смыслу, сводит закон Моисея, запечатленный характером гражданского права, к закону Евангелия, к закону любви, высказывает бесконечные требования совершенства, которые нигде не могут найти своего истинного, совершенного выполнения, нигде, кроме как при состоянии общества, весьма отличном от современного». (Христианское учение о нравственности. Перев. Лопухина, т. II. СПб. 1890 г., стр. 236).

²⁵¹⁵ - Мышцын. Учение св. Ап. Павла о законе дел и законе веры Стр. 201–202.

²⁵¹⁶ - Там же, стр. 202, прим. 1.

- 2517 - Толкование IX–XVI гл. посл. к Римлянам. М. 1876 г., стр. 10.
- 2518 - Снегирев. Цит. соч., стр. 490 сн. Мартенсен. Цит. соч. т. II, стр. 210.
- 2519 - Снегирев. Цит. соч. стр. 491.
- 2520 - Фома Кемпийский. О подражании Христу. Пер. К.П. Победоносцева. СПб. 1869 г., стр. 87.
- 2521 - Ессе Ното. Пер. с англ. Тернера. СПб. 1876 г. ч. II, стр. 71.
- 2522 - Свящ. П. Светлов. Значение Креста в деле Христовом. Стр. 343–344.
- 2523 - Добротолюбие в рус. пер. т. II. М. 1884 г., стр. 388–389.
- 2524 - Нравственная жизнь человека по изображению св. Исаака Сирина. Христиан. Чтение, 1859 г., кн. 3, стр. 321–322.
- 2525 - Бронзов. Цит. ст., стр. 243.
- 2526 - Там же, стр. 240.
- 2527 - Добротолюбие в рус. пер. т. III, стр. 180.
- 2528 - Блаженного Диадоха подвижнич. слово. – Там же: стр. 16.
- 2529 - «Кто что любит, – говорит св. Феодор Едесский, – тот с тем непрестанно и жить желает, и отвращается от всего, что препятствует соводворяться и соображаться с любимым предметом. Явно потому, что и Бога любящий вождедевает всегда с Ним пребывать и беседовать. Достигается же сие нами чистою молитвою». (Добротолюбие, т. III, стр. 370).
- 2530 - Добротолюбие, т. I. М. 1883 г., стр. 273.
- 2531 - Добротолюбие, т. I, стр. 230.
- 2532 - Строматы в пер. Корсунского. Кн. IV, гл. 22, стр. 452–453. – Ту же самую мысль проводит преп. Иоанн Кассиан: «мы не иначе можем достигнуть истинного совершенства, как возлюбивши Бога не по другому чему, как по одному влечению любви к Нему». (Добротолюбие, т. II. стр. 154).
- 2533 - Цит. см. у арх. Сергия, православное учение о спасении стр. 111–112.
- 2534 - Там же, стр. 110.
- 2535 - Чичерин. Философия права. Вопросы Философии и Психологии, кн. 49, стр. 499.
- 2536 - Там же, стр. 502.
- 2537 - Внутреннее удовлетворение и параллельно с ним испытываемое счастье и блаженство в данном случае, подобно жизненному чувству, нельзя отделять от той деятельности сил, благодаря которой воспроизводится то и другое. Это относится не только к телесным силам и деятельности физиологических органов, но и к внутренним

духовным способностям, при помощи которых человек создает условия своего высшего существования. «Таков уже закон телесной органической деятельности, что наслаждение тесно связано с определенной суммой проявления сил, и что оно существует рядом с их развитием». (Дюринг). Таков же закон и душевной деятельности, что наслаждение и блаженство органически связано с расширением нравственных сил и способностей и увеличивается по мере удовлетворения их. Блаженство постепенно растет в человеке вместе с нравственным совершенством. И есть высшие моменты счастья, столь высокие, когда к ним не идет опошленное слово «счастье» (примеры мученичества). В эти высшие моменты исчезает самый вопрос о приятном и неприятном, страдании и наслаждении, хотя бедность языка и заставляет нас всё-таки употреблять эти слова.

2538 - Начертание христиан. нравоучения. М. 1891 г., стр. 36.

2539 - Сергей, арх. Цит. соч., стр. 103–104.

2540 - Письма к одному лицу. СПб. 1881 г., стр. 61.

2541 - Добротолюбие. Т. III, стр. 229.

2542 - Письма к разным лицам и о разных предметах веры и жизни. Душеп. Чт. 1882 г., ч. I, стр. 173.

2543 - При желании сближения естественно нужно избегать всего такого, что может вызвать недоверие или недовольство. Посему английская церковь, конечно, должна оставить всякие попытки к прозелитизму среди православных в Урмии, Александрии и в других местах на Востоке. Некоторые исторические грехи ее в этом отношении, до сих пор не объясненные, группируются около пропагандиста англиканства – иерусалимского еп. Гобата. Намеки на энергичную деятельность бывшего православного епископа в Америке – в качестве противовеса еп. Гобату – можно объяснять только желанием найти такой противовес, но никак не стремлением к истине, потому что должна же существовать разница между совращением православных арабов в англиканство и удовлетворением нужд православной паствы православным же епископом.

2544 - Сообщение об этом письме в английской печати, а также указание на содержание его, а также на содержание вышеприведенных писем патриарха константинопольского и архиепископа кэнтбурийского, появилось недавно в послесловии к седьмому изданию «Истории английской церкви» Rev. Норе'а, автора книги «Eighteen Centuries of the Orthodox Greek Church».

2545 - Ср. статью мистера Хэдляма «Relations with Eastern Church», находящуюся в изданной под редакцией Н. Hensley Henson'a книге «Church Problems» (I. Murray. London. 1900).

2546 - «Church Problems», 232–233.

- 2547 - ib. 234.
- 2548 - Church Problems, 234–236.
- 2549 - Ibid. 236–237.
- 2550 - В подлиннике эти выдержки сопровождаются переводом: греческая – латинским, а английская – немецким.
- 2551 - См. выше, стр. 384 и прим. 2.
- 2552 - Архим. Никанор Бровкович, не раз вышеупоминаемый.
- 2553 - † 14 июля 1883 г.
- 2554 - Благочинный монастырей, см. о нем выше.
- 2555 - † 26 янв. 1884 г.
- 2556 - См. выше, стр. 612–614.
- 2557 - См. выше, стр. 651.
- 2558 - Орлову, † 9 февраля 1870 г.
- 2559 - † 13 февраля 1889 г.
- 2560 - См. выше, стр. 647.
- 2561 - См. о нем выше, стр. 241–251.
- 2562 - Не раз вышеупоминаемого.
- 2563 - Архиепископа Платона Городецкого, 9 марта 1867 г назначенного на Донскую епархию.
- 2564 - О Багрецове выше.
- 2565 - О иером. Палладии см. выше, стр. 136–137.
- 2566 - Полоцким губернатором.
- 2567 - Не раз вышеупоминаемый.
- 2568 - О нем выше, стр. 562–565.
- 2569 - См. выше, стр. 688–689.
- 2570 - Александровича Сергиевского, орд. профессора академии, см. о нем выше, стр. 212, прим. 1.
- 2571 - Ср. выше, стр. 665–666.
- 2572 - О. Мелетий, см. выше, стр. 664–666.
- 2573 - Капитон Иванович имеет в виду присланную ему Преосвящ. Саввою книжку свящ. Волкова. См. выше, стр. 690.
- 2574 - † архим. Моск. Никольского Единог. м-ря 27 апр. 1895 г.
- 2575 - Кабанов (Ксенос), автор известного «Окружного послания», умер в расколе 4 декабря 1882 г.
- 2576 - Умер в расколе в 1890 г.
- 2577 - Не раз вышеупоминаемого.
- 2578 - Прот. Миловский † в апреле 1878 г.
- 2579 - Митр. Иосиф Семашко не раз вышеупоминаемый.

- 2580 - Начальника края, не раз вышеупоминаемого.
- 2581 - Митр. Арсения, не раз вышеупоминаемого.
- 2582 - Егора Францевича, † 9 сентября 1847 г.
- 2583 - Иосифу.
- 2584 - Исидору Новгородскому и СПб.
- 2585 - Графу Д.А Толстому.
- 2586 - Арсения.
- 2587 - Мирское имя преосв. Игнатия-Николай.
- 2588 - Иеромонахом Александром (Кульчицким), который с 1857 по 1866 г. служил в Пекинской миссии.
- 2589 - Бывший Рижский, назначенный в Новочеркасск.
- 2590 - Леонидом.
- 2591 - См. выше, стр. 572–573.
- 2592 - Славяне приезжали для обозрения Русской Этнографической выставки, устроенной О-вом Любителей Естествознания.
- 2593 - В том же году он переселился в Россию и занял место председателя комиссии для разбора и издания древних актов в Вильне, † в 1888 г.
- 2594 - Имеются в виду изданные Невоструевым в 1865 г. в Москве книжки: «Житие преп. Иосифа Волоколамского, составленное Саввою, еп. Крутицким» и «Житие преп. Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным».
- 2595 - Московской Синодальной Конторы Потемкину.
- 2596 - Синодальному ризничему, см. о нем т. II Хроники по указателю, а также статью П. Соколова: «Русские монахи-археологи на Афоне» в «Моск. Ведом.» 1890 г., № 25.
- 2597 - Митр. Филарету.
- 2598 - См. о нем т. I и II Хроники по указателям.
- 2599 - См. о нем выше, стр. 241.
- 2600 - См. о нем выше, стр. 241.
- 2601 - См. о нем выше, стр. 703, прим. 2.
- 2602 - См. о нем выше, стр. 337 и прим. 2.
- 2603 - См. о нем т. II Хроники по указателю.
- 2604 - Газета издававшаяся Погодиным.
- 2605 - Архим. Григорий Воинов, не раз вышеупомшнаемый.
- 2606 - См. выше, стр. 572–573.
- 2607 - Не раз вышеупоминаемого архиеп. Василия.
- 2608 - См. о нем т. I и II Хроники по указателям.